



جلد اول عام نصف
 كتاب الطلاق
 تكيل در
 يوز التي شورت
 اخذ اولملى

كتاب الطهارة

فرائض الوضوء

الماء الذي يكون في الوضوء

في البر في الاسار وغيرها

باب التيمم

باب المسح على الخفين

باب الحيض

وضوء النساء

باب الانجاس وتقليمها

باب التيمم

كتاب الصلوة

في الاوقات المندوبة

باب الاذان

شروط الصلوة

باب الامامة

حديث في الصلوة

تتميم الصلوة وما يكره

عنه في الصلوة

باب النوافل

القرآن في الصلوة

ادراك الزينة

تتميم النوافل

سجدة الهمد

فضل الوضوء في كل وقت

صلوة في السنة

سجدة التلاوة

صلوة المفرد

صلوة الجمعة

صلوة العيدين

صلوة الكسوف

صلوة الخوف

كتاب الجنائز

وضوء الخفين

في الصلوة على الميت

الانصاف في الجنائز

باب التيمم

الصلوة في المكنت

كتاب الزكوة

صدقة السوانم

صدقة البقر

عمر اربعين سنة

فروع تنقل بالمعمر

زكاة المال

في البر في الارض

في البر في الارض

زكاة الاربع والشار

من يجوز دفع القيمة له ولا يجوز

صدقة الفطر

في مقدار الواجب

كتاب الصوم

ويبقى للناس ان يتموا الصلوة

ما يوجب القضاء والكفارة

ما يوجب القضاء والكفارة

ما يوجب القضاء والكفارة

ما يوجب القضاء والكفارة

لدارنه عقب نزل الامكان

كتاب الحج

بهر الخروج الى الحج اذا اراد

في المواقف

باب الامام

ما توارث الادعية

فروع تنقل بالكلية الطواف

في فطر ما وزعم

في فطر ما وزعم

في فطر ما وزعم

باب التواضع

باب الجنائز

من طاف القوم حفا

تفويت الامم على الصلوة في الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

باب الجنائز

بين ادراك الموت بركة ٢١٨
 مسطور مشهور ٢٢٢
 في ايجاب الهدى ٢٢٤
 في المجاورة ٢٢٥
 في زينة النبي صلى ٢٢٥

كتاب النكاح ٢٢٧
 تزوج باسمها الذي توفى ٢٢٠
 لعقد البينة والهدنة والتفليس ٢٢٠
 ينسب النكاح بالكتاب ٢٢٢

للقاضي ان يثبت الى شفوي ٢٢٥
 في الحركات ٢٢٥
 في اثباتي يسود ٢٢٦
 في طهنا ٢٢٦
 يجوز المالك بين الهدى ٢٢٦
 والنصارى واليهوس ٢٢٦

الاولياء والاكفاء ٢٢٧
 لوزوجها وبناتها مستويان ٢٥١
 ليس لوصي الصغيرة ولاية ٢٥٧
 في الكفاة ٢٥٧
 انساب الاقرب ٢٥٨

في الوكالة في النكاح ٢٦١
 الفصول في النكاح ٢٦٢
 لوراجح المظنة الرجعية ٢٦٨
 واذا اعتق امرء وجير ٢٧١
 عتقها بعد اقرارها ٢٧١
 وزوجها ٢٨١

نكاح الرقيق ٢٨٢
 نكاح المهر ٢٨٩
كتاب ارضاع ٢٩٥
كتاب الطلاق ٢٩٢
 ولا يقع طلاق البهي ٢٩٩
 ولا طلاق البهي ٢٩٩

ايتاع الطلاق ٢٩٢
 المدور المستول عن مشاخرى الشفيع ٢٩٠
 اطلاق بالكتابة ٢٩١
 الا باليد ٢٩٦
 في المشية ٢٩٩

الايمان في الطلاق ٢٩٢
 في الاستثناء ٢٩٥
 بب طلاق الرقيق ٢٩٦

جاء في هذه

٤٧٩

٤٧٩

ملك الفقهاء
 مصطفى بندي
 الشامي

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Hasan Hüsnî Paşa	
4079	

وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجب مسح رجليها وغسل ماله في
البشرة وغسله لا يتخلل به شيء وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه في مسح رجليها واستيعابها
واشاد محمد رحمه الله في الأصل إلى أنه يجب غسله كله قبل وهو الأصح وفي الفتاوى الظهيرية وعليه
الفتوى لأنه يلزم مقام البشارة فتقول في هذه الرواية كما يجب وقال في البعد ربيع عن أبي حنيفة أنهم
رجعوا مسوي هذه الرواية في الكثرة أما الخفيفة التي ترى لبشرتها يجب اتصال الماء إلى ما تحتها ولو
ولو أمر الماء على شعراته ثم حلقه لا يجب غسله لأن في البقاء لو وقع الشارب لا يجب غسله وإن طال
يجب تحليته واتصال الماء إلى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون بغيره فلا يعتبر قيا
مه في سقوط غسل ما تحتها خلافاً للوجه فلو أعفاهما هو المنسوخ في خلاف حاله وبنت جلدته لا يجب قشرها
وإيصال الماء إلى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه يجر في قشرها وإن لم يتغل فيه سنة والأصل العذر
فلم يعتبر قياها ما عفاها الغسل والمصنف في التنجيس عند إيصال الماء ولو منابت شعر إلى الجنبين و
لشارب من الأدب ما غير تفصيل وأما الشفة فقيل تبع للضم وقال أبو جعفر ما أنكم عند انضمامه مع
له وما ظهر فملوجه وفي الجامع الأصغر أن كان واخرا الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة
تضع الحناجر في القروي والمخني قال أبو حنيفة في هذه الأصابع وعليه الغفرى وقال الاستكشاف يجب
إيصال الماء إلى ما تحتها إلا دون لثمة منه قال الأصغر فيه يجب إيصال الماء إلى ما تحتها أن طال
الظفر وهذا أحسن لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظفر هو كذا إن طال الظفر يصير منقراً
وهو الحائل كقطرة شجرة ونحوه لأنه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لأن دسوس
أظفار المصري مانعة وصول الماء إلى القروي ولو لم يزل يواصل فغفره طيناً بأس ونحوه أو بقي قرو
راسه مرة ما موضع الغسل لم يجر ولا يجب نزع الحناجر ونحوه إذا كان واسعاً والمختار في الغفرى
الوجوب ولو قطعته يده أو رجليه فلم يبق من الحرفق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي قرو
ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤس الأصابع وجب غسلها قرواً وأخرى ولو خلق يدان على
مكعباً قائمة على أصابعها يجب غسلها والأخرى من اليد فما حاذي منها محل الغرض وجب غسله ولا
فلا قول هو يقول الغاية لا تدخل أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت الغاية فالأمر
المعتمد أن كوني غايته أنه لم يبيح وجهه وقوله كالميل في الصور تنظيره قياس بعد الجامع
فإنه في ما قيل المقرر في الأصول أن لا يستلزم بالاحتياط إلا بشأه وهو من الغايات ما يدخل
ومنها ما لا يدخل تحتها هذه كلامها فلا تدخل في الشك أيضاً ما بهر الموفق والمجرب في قوله
في مسعى اليد والرجل اشتباه فتعذر دخولها في الأصل المقرر وهو أن ما بهر الخا
بة إن دخل في المسعى لو لا ذكر هذا جزوالأفلا فلا تدخل في الشك وما ورد على أن الأصل أنه لو دخل
لا يكلم فلا نأى عنه لا يدخل مع أنه يدخل لو تركب الغاية غير قاص فيه لأن الكلام هنا في مقتضى
اللغة والالمان تبنى على العرف وجاز أن يقال العرف اللغات وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الحناجر
فقه لا يستلزم الافتراض يجوز كونه على وجه السفة كما لزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه ولا
مخلص إلا بفعل دخولها في المسعى لغة وهو الوجه العقلي بشهادة غلبة الاستحسان به وكونه إذا
كان كذا فتكون الغاية داخله لغة أيضاً على تقدير ما قاله شيبه الأجمال في دخولها في الشك
به قوله عليه الصلاة والسلام ويد المرء قبل من النار بيان للمؤمن على تركه فيكون اقتضاه

صلى الله عليه وسلم على الموفق وقيل بيان المراد منه اليد فتعذر دخول ما أدخله عليه وقول غسل يديك لا
من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماد على القرينة قوله صلى الله عليه وسلم في مسح رجليه
أنه الذي في وسط الرجل عن معقد الشركاء فإن مراد محمد بذلك الكعب الذي يقطع الممر واسفله
من الخلف إن لم يجد فغسل يديه والكاتب يجل في حق الكعبة فكن الشافعي رحمه الله ينعى ويقول هذا
مطلق لا يحمل فإنه لم يقصد الكعبة مخصوصة أجل فيها بل الإطلاق ليسقط بادن ما يطلق عليه
مسح الرأس على أن الذي في حديث الأخيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها
الدافع قروهم أنه مسح على العنق والفتن لا يلزم على مطلقهم ولو نظرنا إلى ما رواه مسلم عن
مغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوق فامسح بياضته كان محل النزاع في الباء واللام وإنما القيد عطف
ولو قلنا أنها للاتصال لزم التعميم بغير تقييد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ولو قلنا
على محل كما سلف كره قالوا أن يستدل برواية أبي داود عن انس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة فغسل يديه مرتين ثم مسح بالعمامة مسحاً مراً وسكت
عليه أبو داود من وجبة فظاهره استيعاب تمام المقدار وتمام مسح الرأس هو الأربع للمسح
بالناصية وقوله بكسر القاف وسكون الطاء الملهمة ثيابهم لها إعلام منسوبة إلى قطر موضع
بين يمان وسيف البحر عن الأثر قروي وقال غيره ضرب من البرود فيه حمرة ولها إعلام منها بعض
الحنثونه ومثله ما رواه أبي حنيفة عن عطاء أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بالعمامة ومسح مقدم
رأسه وقال ناصيته فانه حجة وإن كان مرسل عنه كالحق وقيل استعصر بالمصطلح في شيء ولو
أن بنو الفحل كن ذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملائمة القابلة لجواز الألف
لفعله مرة تعليم الجواز وتسلم وقد تجمع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يوجب إليه
فيه وهذا كذا نظر إلى الآية فإن الباء فيها التعميم وذكر ذلك في غير جواز الأقل فيخرج الباء
إلى دلالة الآيات ويقول فيه أن الباء للاتصال وهي المعنى المجمع عليه لها خلاف التعميم فإن
الحق يقرب من رتبة العربية ينشأ كونه معنى مستغلاً للباء بخلاف ما إذا جاء في ضم للاتصال
كما في الحنث فيه فإن الباء بالراس الذي هو المطلوب لا يستلزم على الرأس فإن الفحل فلم
يستحق يخرج عن العهد بذكر الباء لأن الباء هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبه على
البعد أربع في الأصول وجب فتعريف الرابع لأن اليد إنما تستحق مسح قدره غالباً فلهذا وأما رواية
جواز قدر الثلثة الأصابع وإن صححت ببعض المشايخ نظر إلى أن الواجب الصاق اليد والأصابع
أصابعها ولا يزال كمالاً يد اليد بقطعها والثلثة الكثرها ولا كثر حكم الملة وهو كذا قال
صل يجل على أنه قول محمد رحمه الله ما ذكر الكرخي والطحاوي زحماً الله عن أصابعها أنه مسح
الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه ويعيد أنها غير المنصورة رواية قول
المصنف وفي بعض الرواية قدره ورواية أن المقتضى من الأخيرة في حيز المصنف لأن هذه أصابع
المقتضى الشرعي هو أسطحة يحد في الفعل إلى تمام اليد فأنه يتعذر قدره تمام الرأس وفيه
يعتبر عين قدره وقوله عين قدره لأنه لو أصاب المظهر قدره الغرض يسقط ولا يستلزم أصابعه
باليد لأن الأصل لم يقصد الاتصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببلل
في يده لم يأخذ من عضو الخرج جاز لأن أخته ولو باصبع واحدة من مفاصله الغرض جاز عن قدره

وعنه قال يجوز وعلموه بأن البلة صار مستحالة وهو مشكل بأن المال لا يصير مستحالا قبل الانفصال وما قيل
ألاصل بثبوت الاستحالة بنفس الملقاة لكنه سقط في المفسول للرجحان بالمراد أصابة كونه
باسأله غير المسأل على الجزأين ولا يخرج في المبيع لأنه حصل بمجرد الإصابة فبقي فيه على الأصل وقيل
بأنه منقطع لما علم به لأن يوجب رجمه الله في مسئلة إدخال الرأس الماء فلو كان الماء طهورا وعنده
فقالوا لم يمسح حصل بالإصابة والماء إنما يوجب حكم الاستحالة بعد الانفصال والمصاب به لم يزل العنق
حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعليل بلزوم نقصا بلة الأصبغ بوجوه أسهل المذكور في غير مسئلة ذلك
لخلاف المصاب في إدخال الرأس الماء وهذا كله مستلزم أن من أصبغ في الجوز وصبر حتى يذهب
يستلزم عدم رجمه لأن من أكل في الجوز لا يربي أو قل من أكل في الجوز وهو قول أبي حنيفة وأبي
جوف رجمه الله لأنه إن أخذ الاستحالة بالملاقات أو انشغلت البلة لم يزد ذلك لكن لم يزد في من
الثالث الجواز واختيار شخص الأربعة أن المانع في إدخال الأصبغ والاشتباه غير محل الاستحالة البلة بد
ليل أن الملوحة باصبعي في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستحالا خصوصا إن اشتهر على الجوز الصلوة
بل الوجه عنده أن ما يؤثر من الملوحة باليد والأصبعان منها لا يوجب الاستحالة بل لا يوجبها لأنها أكثر ما يؤثر
الأصل فيها وهو جرح لكنه يقتضي تعيين الإصابة باليد وهو متفق بمسئلة الملوحة وقد يرفع بأن الملوحة
تعيينها وما يقوم مقامها من الألات عند قصد الاستحالة باليد اختيارا غير أن لا يرفع كونه كذلك
الألة التي يرفع اليد مثلا قد رثا الأصبغ من اليد حتى لو كان حودا مثلا لا يبلغ ذلك القول قلنا مع
جواز رجمه وقد يقال عدم الجواز بالأصبع بناء على أن البلة تنكسر وتخرج قبل بلوغ قدر الغرض بخلاف الألة
صبيغ فان الماء لم يزل فيه حتى لا يصح من الملوحة متين فضل زيادة التيمم إلى ما هو عليه من ريمه
مشاهدة أو مظنون فوجب إثبات الحكم باعتبار فعل اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز
مد الأصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد حتى يجمع ثلاثا وعلى اعتبار توقف الأجزاء على الأربع الأربعة
لأن ما بينهما مما لا يغلب على النظر بإعادة الأربع لأن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم بأصبعين ولما
الجواز بجوابه الأصبع فإنه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل راسه أو أياها لم يمسح فنعني في
يقول رجمه الله يجوز عند الغرض والماء طهور وعند محمد رجمه الله لا يجوز والماء مستحل وقول أبي يوسف رجمه
الله لا يجوز عند الغرض والماء طهور أحسن لأن المال لا يعطى له حكم الاستحالة إلى بعد الانفصال والزيادة
لأن الرأس من أجزاء الجسم لم يصب به قطره وغيره لم يلقه فلا يستعمل ثم محل الممسح ما فوق الأذنين فلو
مسح على شعره أو راسه بخلاف ما لو كانت وانتاه مشدودين على رأسه فمسح أعلاه فما فيه لا يجوز وأما
لمستنون أن يطلع كفيه وأما بعد على مقدم راسه أخذ إلى قفاه على وجه يشوب ثم مسح أذنيه
على ما ذكره وأما مما حقا في المسألة مطلقا لم يمسح بها الأذنين والكفين في الأذنين في الأذنين في الأذنين في
الغرضين فلا أصل له في السنة لأن الاستحالة لا يشترط قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى
جاءت في حديثهما ولأن أحد من حكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصب به شيء من ذلك فلو كان ذلك
ذلك من الكيفيات المستسوقة في شرائعهم في حكميتها لم يتركب وهي غير متبادرة لتوضو عليها وفي
فتاوى أهل سمرقند إذا أذن من جليلة ثم قوض وأمر الماعلى جليلة ولم يقبل الماء الدسوة جاز
الوضوء لأنه وجب غسل الرجلين وأعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متين رواه
المغيرة أحد ما قد مناه من رواية مسلم عنه أنه عليه الصلوة والماء طهور وهو صحيح بناء عليه

الحكم جواز من الأصبع

على سنون كيفية الممسح

قف

وعلى

وعلى الخفيف والأخضر وإن ما حقه عند عليه الصلوة والسلام أتى بساطة قور قال قاتلها فخرج القور
ري بن مربي المغيرة وزعم الشيخ علال الدين أنه جعله موكبا من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه
وسلم مسح بياضته وخفيه ومن حديث حذيفة في البساطة والبول قاتلها وهو يقتضي تطهير القور
في نسبة حديث البساطة إلى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه أيضا في أخرجه ابن ماجه **قوله** ومن
الطهارة في صفة الشئ إلى ما هو أهم منه من وجه الصدق السنة مع الطهارة بلا سنة في طهارة
وجه فعلت على غير وجه السنة واللام فيه العهد يعني الطهارة المذكورة وهو الضوء فأن رفع لزوم
كونه السبق المذكور سنة مستلزم للوضوء من الأذى الطهارة والسنة ما وطلب عليها عليه السلام
مع تركها **قوله** غسل اليد قبل إدخالها الماء إذا استيقظ إلى آخره الحديث المذكور في
الحديثين بغير ذكر التوكيد وأما ما في مسند البزار من حديث هشام بن عمار بن حسان ولفظه فلا يغير
يد في ظهوره حتى يرفع عليها ثلاثين غسلها هذا يقع عند الغرض من فرض تطهيره سنة ولما قال
محمد رجمه الله في الأصل بعد غسل الوجه ثم يغسل رجليه وأما تعليقه بالاستيقاظ فمفهوم من أطلق فيه
ومفهوم قوده بما إذا أمر مستحيا بالاحتياط أو شحش اليد أما لو نام متيقظا لم يمسح مستحيا
بالماء فلا يمسح وقيل بأنه سنة مطلقا المستيقظ وغيره بشرط الوضوء وهو الأول لأن من حكم من قراه
عليه السلام قوله وإنما ليكي ما كان دابة وعادته لا خصوص وعنده الذي هو عن قوله الطاهر
أطاعهم على وضو له عن غير النور رفع مع الاستيقاظ وتوهم البساطة السنة لكن الماء الجوز
فإنما ينطبق بتحقيق البساطة **قوله** وتسمية الله تعالى لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه
وسلم جسم الله العظيم والجود على دين الإسلام وقيل الأفضل لجسم الله الرحمن الرحيم بعد التطهير
المجزي وفي المسح يمسح بيدها وفي المحيط لوقال لا يؤا الله والمجد لله أو تشهد أن لا إله إلا الله يصير
بقيما السنة وهو بناء على أن لفظا ليعلم عما ذكرنا ولفظ أبي داود لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه وصعد بالألف قطع وهو عن نكاحه سال بعد الرواية وثقتهم
لا يفرروا ما به ما حقه من حديث كثير بن زيد عن ابن عبد الرحمن أبي سعيد عن أبيه عن
سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ثم أعلم أن رجلا ليس بمسحوق
ونزع في ذلك عن أبي ذرعة ربيع بن خثيم وقال ابن عمر ثقة وقال البزار روي عنه فليح بن سليمان
وعبد العزيز الداروري كثير بن زيد وغيرهم قال الأثر ما سألت أحمد بن حنبل عن التسمية
فقال أحسن ما فيها حديث بن زيد ولا أعلم فيها حديثا ثانيا وأرجو أن يكون له الكون لأنه ليس فيه
حديث الحكم به انتهى **قوله** والأصابع انتهى مستحبة الخ يجب أن يكون مستحبة فيه ضعف الأحاديث
يجوز كونه بعد بثها جريه فنحن قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم
يرد عليه فلما فرغ قال أنه لم يفتني أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء رواه أبو داود وأبو
جهم وابن جهم في صحيحيه ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حديثا نافع قال
إنطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس عليا فبقي حاجتي كأن عند حديثه قال من النبي
عليه الصلوة والسلام في مسحة من سكت المدينة وقد خرج من غايظ أو جعل إدس عليه رجل فلم
يرد عليه السلام ثم أنه فزع بيده إلى يده فمسح وجهه مسحا ثم ضرب به فمسح ذراعيه إلى المرفقين ثم
كفهم وقال أنه لم يفتني أن أرد عليك إلا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أن عليه السلام

قف

على الوضوء لا يلزم
بالنفس

والقائل أن يقول فيما
تقدم وما لا يوافقنا
فصلوات تذكر ويراد
بها الوضوء لا أنه شر
عليها مكان مضاب
ذكر المشروط وهو
وهو الشرط بين
ذلك قوله
عليه السلام
عنه

على الوضوء لا يلزم
بالنفس

اليه بعضهم من ان المفضضة بالخير والاشرف باليسرى **قوله** ومسح الاذنين عن الخواشي وشيخ الاسلام
سلام بن خلف الخنصر في اذنيه وخرجهما كخر افعله صلى الله عليه وسلم وانتهى والذي في ابن حبان باسناده صحيح
عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فادخلهما السبائين وقال فادخلاههما فيه الى
ظاهراهما فيه الى ظاهرا اذنيه فمسح ظاهراهما وباطناهما **قوله** من بعد السبائين في مسح الراس
من مشايخنا يدل ان السنة عنده اذ فاعلموا وهو الاول **قوله** خلافا للشاذلي في قوله يتعلق بالجمع مع
بما الراس وقيل بل بما الراس ولا خلاف في المعنى لان تعليقهما الراس ليس الامن حيث انصاه سنة
قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الاذان من الراس يعني فلا حاجة الى اخذ ما منفردهما كما لا يخفى
في السنة ما ان لعصف واحد في غير الزكر قال البيهقي اشهر اسناد الحديث **قوله** يعني روي عنه
داود والترمذي وابنه ماجه من حديث حماد بن زيد عن عثمان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن
ابي امامة الباهلي قال **قوله** رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح برأسه
وقال الاذان من الراس قال البيهقي وكان حماد يشكر في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لا ذرى
امن قول النبي عليه السلام او من قول ابي امامة وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو
من قول ابي امامة انتهى وقوله ضعف شهر ايضا واجيب بان اختلافه فيه عما جاز في رابع رفعه
عنه ومن سعت عما علمت واختلف على مسود عن حماد في ذلك ايضا واذا رفع ثقبه جوشا وقوله
اخر او فعل ذلك شخص واحد وقوله رفع لانه زياده والاصح في شهر التوثيق وثقه ابو درة و
وتحيي والعجل ويعقوب بن سببة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي بسبب اقتضائه على حماد
ابي امامة والاستغفار بالكلية فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زياد اخرج ابن ماجه عن سويل
بن سعيد شياخي بن ذكره ما في ابيه عن شعبة عن جيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله
بن زياد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان من الراس وحديث ابن عباس اخرج الزوار
قطني عن ابي كامل الجحري عن ثناء عن محمد بن جعفر عن ابي جعفر عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام
قال الاذان من الراس وهما اثباتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده صحيح
وافضل هو مرسل محتجا بما اخرج عنه ابن جعفر عن سليمان بن موسى عن النبي عليه السلام قال اذ انقطع
بعد حكمه بوضوئه فقد كمل الراس قطني ليس بغير فيه وما يقع ان يكون فيه حديثان ومرسل ولنا احاد
ديث اخر من فعله الصلاة والسلام منها ما اخرج ابن حبان وابنه حبان واليكم عن ابن عباس الا
اخر كبر بوضوئه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره وفيه ثمر عن عرفة فمسح بها راسه واذنيه وبوب عليه
النسائي باب مسح الاذنين الراس وامامنا روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ اذنيه ما جاز يد الجحري
فعله عا انه لغذاء اليه قيل الاستيقاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت الملة لم يكن
من الاخذ كما لو انهدمت في بعض عصف واحد ولو رجحنا كان ما رويناه اكثر واشهر فقد روي
حديث ابي امامة وابنه عباس وعبد الله بن زيد عن حماد بن زيد عن ابي موسى الاشعري وابي هريرة عن
وابنه عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله بما تاملنا علم **قوله** جابر عن ابي حنيفة في غير
نسخة من كتب الرواية سنة عن داود بن يوسف رحمه الله مسجوب عنه **قوله** واشمل حديث فيه ما رواه
الترمذي وابنه ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي ابل عن عثمان انه عليه السلام
كان يخلل لحيته وقال الترمذي **قوله** فخلل لحيته وقال حسن صحيح وحججه بن حبان والحاكم وقال
احتجوا به روي عنه الى عامر بن شقيق ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من

قف على بعض قواعد
اهل الحديث

حديث عامر بن ياسر وانس وعائشة ثم اخرج احاد يشهد انه صلى الله عليه وسلم **قوله** فخلل لحيته ولا
في حديث انس بهن الامر بن روي وتعقب بان عامر اصغره ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقول وحاصل
الاول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبل الترمذي والثاني لا يخرج الى الضعيف
ولو سلم فعالية الامر لا اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في عمله الكيف قال محمد بن اسلم
عبد يعلى البخاري اصح شئ عندي حديث عثمان وهو حديث انس بن مالك وله شاهد اخر كثير جدا
من حديث عامر بن راسي كمار واهل الحكم والترمذي وابنه ماجه رايته عليه الصلاة والسلام فخلل لحيته
وان ضعن بالا نقصا وحديث انس قال كان عليه الصلاة والسلام اذا توضأ فخلل لحيته رواه البخار
وابنه ماجه وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس وحديث علي بن
الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يارسل الله فمكن الطهر **قوله**
مكن الامر بن روي رواه الطبراني في الاوسط وروي ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن
ابي اوفى وحديث ابي الدرداء وحديث امر مسلمة كان اذا توضأ فخلل لحيته وضعف بن ابي اسير
العدوي وروي ابن ابي بكر انه عليه الصلاة والسلام توضأ وخلل لحيته وروي ابن
عدي عن جابر انه توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلل لحيته ولا يخفى ان ذلك من اذنيه فخلل لحيته با
صاحبه كانهما انسان المشط وفيه اضرب من غياث الشاذلي متروك وما في الهادي مما اخرج ابن ابي
شيبه عن انس عنه عليه السلام قال اتاني جبريل فقال لا يخلل لحيته وهو معلول بالهشيم
جماز ويقرب منه ما في ابي داود عن انس كان عليه الصلاة والسلام اذا توضأ اخذ كفاه من طائفة
منه فخلل لحيته **قوله** المحدث الامري وسكت عنه وكان المحدث روي بعده واعلمه ابن القطان بان الوليد
بن زرار وان جابر قال الشيخ في الايام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل صحيح رواية جماعة
عن الراوي وقد روي عن الوليد بن جماعة من اهل التوفيق من طرق متكررة عن اكثر من عشرة من اهل
الحجامة رضي الله عنهم لو كان كل منهم ضعيفا ثبتت بحجة المجمع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل
الحسن فوجاهتها لان ابي حنيفة رضي الله عنه يقول لم يثبت منها الواضحة بل مجرد الفعل لا في مشن وذ
من الطريق فكان مستحيلا سنة **قوله** ما في داود من قوله بهن الامر بن روي لم يثبت ضعفه وهو من نقل
من الموضحة لان امره تعالى حامل عليها بغير حج **قوله** ابي بن سوكمار رحمه الله في التيسر وبنيها في المعنى المذكور
من ان السنة في الاضواء ما كان كمالا للفرقة بين سنة ودخل الحجة ليس به بعد سلامته في نفسه مما اقتض
به من المفضضة والاشرف منه وليس في محله ان يسا في الوجه بالمنع واذا علم ان محلهما منه
حكى ان لهما حكم الخارج من مجزئ لا يفسد الصوم بادخلهما شيئا **قوله** والا صابغ صغته في الرحيل ان لخل
لخنصر به اليسرى خنصر رجليه اليمنى وخنصر خنصر رجليه اليسرى في الغيبة كان اورد والله اعلم ومثله فيما
يظهر المراعات في الامنة مقصورة **قوله** كذا يتخللها نار جهنم مؤدى التركيب ان التحليل من لخل
التحليل وهو لا يلزم ان عدد التحليل مستلزم تحليل النار لا لو كانت علة مساوية وهو منتقن والكان
التحليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعهود في السنن التحليل بعد الوضوء المأبى
ما بينهما وهو ليس واجبا وح فليس عموما ونابا الوعيد بترك فلا حاجة الى الضمة في السؤال القابل
خلل الوعيد الوجوب فكيف وهو مؤثر ونابا الوعيد بترك فكيف الوجوب بان مصر وقته عنه حديث لا يري
وحديث حكاية وضوئه عليه الصلاة والسلام ان ليس فيها التحليل والوعيد امسروا الى ما اذا

قف على هذا

ثم يصلح ما بين الأصابع هذا ومتن الحديث على ما في الدرر تظن خلوا ما يحكم لا يخلوها الله بالانوار القوية
وهو ضعيف في بن صهيون التمارين المصريح فيه بالوعيد ما في الطبراني ما لم يخلها الله بها بالما ظلمها
الله بالانوار القوية وامتثل احاديث التخليد ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن هبة قال قال
صلى الله عليه وسلم ان القضاة فاسخ الوضوء واخلل بين الأصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه
عمر بن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه الصلاة والسلام اذا تقاضا فخلل أصابع يديك
ورجليك وقال حسن بن عزيب وعندي أنها كلها للوجوب والمروءة بالامر بالصلوات الى ما ينسبها افادة
أنه لا يجوز ترك ما خفي عما هو بينهما كما هو في داخل الحجية والتحليل بعد هذا مستحب لعدم يوق
المواظبة مع كونه كمال المحل **قوله** وتكرار العشر الى الثلاث فيؤيد لا فائدة أنه لا يسن التكرار في
المسح ثم قيل الأول من بينة والثاني منة والثالث كمال السعة وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني
سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الأول فاقبل على عكسه وعند أبي بكر الاسكاف الثلاث تسع
منها كاطالة القيام والركوع ونحوه وعند أبيه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضافا الى الثالث
سنة أي المجموع فهو الحق فلما بعد صف الثاني بالنسبة في حديثه فلو اقتصر عليه لا يقال فعل
السنة لان بعض الشيء ليس بالمشي والالتفات اذ لم يلاحظ مع ما قبله **قوله** والوعيد لعدم
روايته في هذه الحدود وهذا الحد ما قبله على راء وزاد لعقد الوضوء على الوضوء او لظن
نية القلم عند الشكر او نقص الحاجة لباي به وقيل اوبى به مجرد العدد وقيل الزيادة على
العضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص واصل الظلم
النقص قال الله تعالى ولم يظلم منه شيئا أي لم ينقص هذه الحديث بجميع هذه اللفظ غير
معروف بل صدوره روي عن عبد الله بن الصواب يرفعه عن رواء قطي بن عبد الله بن عوف ورواه
بالمسيب بن واضح وابن ماجة عن أبي بن كعب يرفعه ورواه عن ابن عباس بن الجوار وغيره ورواه
قطي بن كعب عن أبيه ما لك من حديث زيد بن ثابت وضعت بعلي بن الحسن الشامي وابا
فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلا أتاه عليه الصلاة والسلام فقال
يا رسول الله كيف الظهور فله عابها في انا وغسل كفيه ثلاث وجبه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثم مسح برأسه
ادخل اصبعه السبابة في اذنيه ومسح باصبعه على ظاهر اذنيه وبالسبابة في باطن اذنيه
ثم غسل رجليه ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أسأ وظلم وفي
الغفلة لا حاجة بتعدى وظلم والنسائي أسأ وتعدى وظلم قال في الاما المحدث بن صبي عن
يحيى بن عروبة بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الالاف سنن في العروا انتهى وقد اختلف
المحدثون فيه والمحققون على صحة فتح المصنف رحمه الله بين الالاف المروية عنه عليه الصلاة
والسلام ونسبها اليه ولا عيب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صبي واحد مع **قوله** ويستحب
الى آخره لاسنن للقد وري في رواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير
منه اما الرواية فنقص من المشايخ متظاهرين على السنية ولزاد في المصنف في الثلاثة وحكم بسنية
بقولها تائيد في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين واما البراءة فسنن كره قريبان شأنه وقيل المراد
يستحب فعل هذه السنة لخرج عن الخلاف فان الخرج عنه مستحب لكن **قوله** والماء من عطف على
تفسير ترتيب الوضوء قد يحكمه فان الماصح يستحب الترتيب وهو ان يبين ايماء الله به وبالماء من عطف

هو قوله فيمنع ايماء الله
الله بن كره

مستحب

مستحب عنهم بالمعنى المشهور وقد اوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف واما
الوجه فمنه الوضوء لا يقع بلا نية الا بالافعال مع الغفلة ولو لم يخلل ان الفعل الاختياري لا بد في حقيقة
منه القصد اليه وهو ان القصد الوضوء ورفع الحدث او استباحة ملايل الاله كان من باب حتى
ان صورة الخلاف انما تفتق بيننا وبين الشافعي في حق من دخل المأمن فغسل أو لم يغسل القصد
البرء او مجرد قصد إزالة الوضوء ووقع مثل هذه الحلة له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق
والحقيق في بعضها لا يبنى السنة لانها لو لم تغتزل بالترك أصلا كان واجبا وسنن كره الوجه
لعمارة ثلاثه **قوله** لانه عبادة فلا يصح الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات تنفي
عليه أي صحتها واعتبارها بالنيات والمراد العبادة لان كثير من المباحات تعتبر بطلانها كالطلاق
والكفاح **قوله** ولنا قول بالموجب أي سلمنا ان كل عبادة بن وضوء وبذلك قضيان عمدة الحديث وليس
الكل في هذه الا انه اذ لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للسبوة فيلحق الشرط المحقق للصلاة حتى
تقع به اول اليسر الحديث دلالة على نفيه ولا يشأه فقلنا نعم لانه الشرط مقصود التحصيل لغيره
لان انما فكيف حصل المقصود وصار كسر العورة وباقي شروط الصلوة لا يفتقر اعتبارها
الى ان ينوي فثبت ادعى ان الشرط وضوء هو عبارة فعلية البيان **قوله** بخلاف التيمم لان التراب
لم يعتبر شرعا مظهر الا للصلوة لانه في نفسه فكان التطهير به بعد محض وفيه يحتاج الى
النية او هو أي التيمم ينفي نية عن القصد فلا يتحقق دفعة بخلاف الوضوء فغسلها به
على التيمم وفي كلامه الوجهين فظن من كره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب انما ساد بهما هو
متفق عليه من ان شرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الأصل متاخر عن حكم الفرع والابتن
حكم الفرع بلا دليل وشرعية أصل التيمم متاخر عن الوضوء فلا قياس الوضوء على التيمم في حكمه لكن
هذا اذا قصد القياس اما ان قصد الاستدلال بمعنى لا شرع التيمم بشرط النية يظهر
بهما في الوضوء بمعنى لا غارق فليس جواب الاله كما في الكتاب **قوله** ولما ان اشأ الى آخره غريب
عزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راسي في محمد بن ابي راسي قال رايته ابنه بالزيادة فقلت اخبرني
عن الوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت تقول في ذلك وسألت الحديث ان قال
ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه لم يمسح على اذنيه فمسح عليهما قال الزيلعي وهذا المأجور في
معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة ثنا اسحاق الانباري عن ابي عبد الله العلا عن قتادة
عن ابن عباس انه كان يمسح على راسه ثلاثا ياخذ لكل مسحة ما يجد يد او قد روي ابو داود عن ابن
عباس انه رآه عليه الصلاة عليه ولم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وعنه
عبارة بن منصور في **قوله** وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعة من على انه مسح مرة
واحدة وعنه ضعف ورواه الدارقطني عن عمر بن زفي حكايته مسح برأسه مرة واحدة وقول الزيلعي
في المعز والى معجم الطبراني لم أجده فيه سهو عنه او كما ان ساقط في نفسه والافقد وروى
الاوسط من مسند ابراهيم البغوي **قوله** ولزني يروي بالتمرين يشعر بضعفه وقد روي
عن عثمان بن حذيفة عن عمرو بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابو داود ورواه وكيع عن
سرايل قال توضأ ثلاثا فقط قال واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان المسح مرة واحدة
فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا او مسح برأسه لم يتركوا عدد الشترى وروى ابو داود

فق

فق

والطبر في عند علي في حكاية المسح ثلثا قال ليس بقي وقد روي من أوجه عني عن عثمان بن مكي عن عتبة بن
المسح إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم **قوله** وهو المشروع وهو الحسن عند أبي حنيفة
في الجرد إذا مسح ثلثا بأبى واحد كان مستقنا وما سوى ذلك من تقريره انكتاب عني عن أبي حنيفة
قوله والفتا للتعقيب فيفقد وجوب التعقيب القيام إلى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب الوجه
وغيره فيلزم في الكل لعدم القابل بالعقل قلنا لا نسلم فإذا تقرر ما تعقب القيام به بل حلة الأ
عضا وقضية أن التعقب طلب الغسل والغسل له متعلقات وأصلها في الأولها ذكر بنفسه
بما في بواسط الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إعادة طلب تقدير تعلية ببعضها
في الوجود فصار هو دي التركيب طلب أعقاب غسل حلة الأعضا وهذه عين ما في الكتاب
وهو عين نظير قوله أدخل السوق فاشترى لنا خبزا أو لها كان المعاد أعقاب الدخول بشر
ما ذكر كيف وقع ودعى المصنف إجماع أهل اللغة على أن الواو مطلق الجمع تتبع للفارس
وهو بناء على عدم اعتبار قوله القائلين بأنها للترتيب أو للقرآن **قوله** والبرائة بالمياه من حلة
أي مستحب ثم استدل عليه بقوله عليه السلام أو الله يحب المتطهرين في كل شيء وهو معنى
ما روي السنة عنه عائشة كان عليه السلام يحب المتطهرين حتى في ظهوره وتعلوه
ترجمه وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المصنف بنية المواظبة لأن جميع المستحبات بحسب
له عليه السلام ومعلوم أنه لم يوافق على كل ما والا لم تكن مستحبة بل مستنونة لكن أخرج أبو داود
وابن ماجه عنه عليه السلام إذا قف فمأبدا وبميا منكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في
صحيحهما قال في الامام وهو جدير بأن يصح وغير واحد ممن حكى فضوه عليه السلام وهو
بتقديره يعني على السرى من اليد بين والرجلي وذلك بغير المواظبة لأنهم إنما يكون وضوه
الذي هو دأبه وعادته فيكون سنة وبمثلها ثبت سنة الاستيعاب لأنهم بمنزلة حكم المسح
وفي الفتية عند بعضهم إذا دأبوا على ترك الاستيعاب الرأس أخبر عن رأيهم أنه والله أعلم بظهور
وغيبته عند السنة فالحق الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهور اليد من عدم استلزام بنية
والحقوق بدعوى قيل مسح الرقبة بنية أيضا وفيها قر من من رواية أبي أيوب عليه السلام مسح
الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث أبي أيوب عليه السلام مسح الرقبة وقيل أن مسح الأذنين أدب ومن
السنة الترتيب بين المضمضة والار يستنشاق والبداءة من مسح الرأس ومن ترك
الأصابع في اليد بين والرجلي ووجهه على ما عرفت بعض المسأله أنه تعالى جعل الفرق وال
لجميع غاية الغسل فيكون منتهي الفعل **الادب** ترك الإسراف والتعري وكلام الناس والاد
ستعانة وعن الوبري لا بأس بلبس جب الخادم كان عليه السلام يجب لها عليه والتمسح بخرقة
يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها استقاماية بنفسه والمباخررة إلى ستر العورة بعد
الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه عليه السلام حال الاستنجاء أو كونه أئمة
من خرفوا ون يغسل عروة الأيدي ثلثا وضوه على يساره وإن كانا يغترف منه فغن
يجنبه وضع يده حالة الغسل على عروته لاراسه والتأطير بالوضوء قبل الوقت وذكره
لشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله و
تعاهد الموقنين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وإن لا يكفهم وجهه بالماء والوتر

اليد على الأعضاء المغسولة والثاني والد لك خصوصاً في الشتاء وتجاوز جد ود الوجه واليد بين والرجلي
ليست بغير غسلها وبطيل الغرة وقول أبي أيوب عليه السلام وكذا استشهد أن لا اله الا الله واشهد أن محمداً
عبد ورسوله اللهم اجعلني من القوابين إلى خزيه وإن يشرب فصل وضوءه مستقبلاً قايماً قبل وإن شاء
قاعداً أو صلياً ركنين عقيبته وملا يكتة استعداداً وحفظ قايماً به من المتقاطر والامتناع بالسماء
عند الاستنشاق ويكره باليد وكذا أنما البزاق في الماء الزيادة على الثلاث في غسل الأعضاء وبالماء المتوسل
قوله يشك في بعض وضوءه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان أول شك والأفلا عليه وإن شك بعده فلا
فصل في نقض الوضوء النقض في الأجسام بطلان تركها وفي المعاني أجزائها عن إعادة ما هو المتصور
منها **قوله** كل ما خرج قبل يعني خروج ما خرج ليصح الأخبار عن المعاني كذا الظاهر أن لنا نقض هو الجنب
الخارج لا خروج الجنب عن كونه موثراً للنقض عن كونه النقص مع أن الضد هو الموثر في
رفع ضده وصفة النجاسة الرفع للظاهرة أي ما هي قايمة بالخارج وغاية الخرج أن يكون علة نقضها
صفة شرعية أي صفة النجاسة فإنها شرعية وذلك لا يضر بعد تحققها عن علة نقضها في الموثرة للنقض
ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يجد ما يوجب صرفه عن طاهر
أو لأصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز في أنه خير من إذا المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال
أن المراد باللفظ جوهر كان أو عرضاً وإنما يقابله العرض فالتا نقض الخارج الجنب والخروج شرط عمل
العلة وعلة لها نفس بالانه علة لحقيقة الوصف الذي هو النجاسة والالتصاف يحصل لأحد طهارة فاصفة النقص
الخرج إضافة إلى علة العلة **قوله** تعالى وجه التمسك به في عموم ما خرج دودة كانت أو حصة أو
الاما استسقى منه وهو الخرج الخارج من القبل والدودة منه واما الخرج من فم أو اختلاج لارتجاع فلا
ينقض كالخرج من جراحة في البطن أو الخياط المطبوع من الأرض يقصد للمخارج والأجسام
على أنه ليس بنفس الجنب ومنه ناقض بل هو كناية عما يلزمه من الخارج وإذا الزم فيه كونه في لزومه فله
على أعم اللوازم وهو الخارج الجنب أو خصوصاً مع مناسبة الجنب مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح الجمع
وقد يقال إنما يصح على إرادة أعم اللوازم للمخرج الجنب مطلقاً ليس منه للعلم بأن الغايط
لا يقصد قط مجرد الخرج فضلاً عن جرح البرء ونحوه فالاول كونه فيما يجلب ويستدل على الخرج بالأ
جماع وغيره بالخبر وهو ما ذكره رواه عنه ابن عباس عن ابن عباس عن علي بن عباس عن علي بن عباس
مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبه مولى ابن عباس وقال في المال لا يفضل بين المتأخر قال
سعيد بن منصور إنما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال ليس بقي روي عن علي بن عباس
قوله عليه السلام المستحى صفة خوصى لوقت كل صلوة عينا حينئذ أصل قياس الخارج الجنب
من السبيلين على غير وجه الاعتماد وفرعه الخارج الجنب من غير ما فيتمتع على ما ذكر في نقضه
غير الاعتماد والخارج على غير وجه الاعتماد به على هذا المعنى بتر الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور
فلوحش الذكر فلا تتقاضى بها إذا دأب به المحشوه رأسه لا يتركه إلى القبلة وإلى الغلظة فيه
خلاف والعلم بالنقض فيه قال المصنف في التنبيل لأن هذا بمنزلة المرأة إذا خرج من مأوى جوف
ولم يظهر واستشكل بأنهم قالوا لا يجب على الجنب اتصال الماء إليه لأنه خلقه كغلبة الذكر
انتهى كذا في الفتاوى الظهرية إنما علمه بالخارج لا بالداخل وهو المعتمد فلا بد من أشكال ولو احتجبت
في الخرج والداخل فالتقص بمحادات حرفة خلافاً لا في موضع في قوله أو أعلمت أنها لو لم تمشه لم ينجس

قوله حمله أن النقض معني بالخروج
محل فادأبنا الخرج فاقترع نقض
أخبرنا عن المعنى وهو النقض
في معنى وهو الخروج أما إذا كانت
العلة في النقض الخارج
لنجس فيكون أجزا
عن النقض المعنى
بالجمل هو وهو
الجنب الخارج

قوله معناه لو جعلنا الخرج علة
النقض لخرج الجنب عن كونه
موثراً في زوال الظهارة بل
النقص الخارج الجنب
عند الخرج لا الخرج

قوله أي لو كان الناقض الخارج
الجنب من حيث هو جنب
لم تحصل لأحد طهارة

ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عند بقاء وكذا العود في الوبر كما لم تكن وغيره تعتبر فيه البلية او
كان طرف منه خارجا ولو غلبه نكس اذ اخرج بلا تفصيل في الغشاوى والتنجيس وكذا القطنه اذا عجزها
في الاحليل ثم خرجت ولو ابتل بالبول ولم تجاوز راسه غير انه لو لم يخرج لم ينقض والمجرب اذا ظهر
بوجه موضع الجب ان كان يقدر على امساكه من شانه نقض والا فحتى يسيل لانه كالحرج ولو كان به حصاة
منبت ذلك الموضع واخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان ينكره بطل اي يتفق له راسا من اخر
كما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والاخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيل
واذا ثبتت الخشونة امرأة فذكره كالجرح او رجل فخرجه كالجرح وينقض في الاخر بالظهور ولو
اظهر احليله دهنا منسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف خلافا لما اذا احتقن بالزهر ثم سال
حيث يعيد الوضوء لا يخلطه بالنجاسة بخلاف الاحليل لما يزل عنه اي خفيفه ولو احتسنت في فر
جها الخارج فقام بتسل او نصل البلية الى حرف الداخل لا ينقض او في الداخل منسقا للصوم ولا ينقض
قوله فتجاوز اعطى تفسيره فان الخروج في غير السيلين هو جاوز النجاسة الى موضع التطهير
فلم يخرج اذا جاز بان تجاوز الا ان يزل الى جوف على الظهور فليس به والمعنى اذا ظهر اقباضا فلو خرج
من جرح في العفن دمر فسأل الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه يلحقه حكمه وهو وجوب التطهير
او من به خلاف ما لو نزل من الراس الى ما لان من الانف لانه يجب غسله في النجاسة وهذا النجاسة
فونقض ولو ربط الجرح فنقضه البلية الى طاق لا الى الخارج فنقض وجب ان يكون معناه اذا كان
حيث لو لا الرطب سال لان القميص لو تردع الجرح فابتل بالنجس ما لم يكن كذلك لانه ليس تحت ولو تردع
فخرج فيه دمر قد روي نقض لان كان الرطب غائبا ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة
ان كان يحال لو تركه سال نقض والا لا وفي المحيط طهر السيلان ان يجلو ويخرج عن اي موضع
وعند محمد اذا انتفع على راس الجرح وصار كبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى في الدرر اية
جعل قول محمد اصح واختار الشريفي الاول وهو اولي وفي مسبوكة شيخ الاسلام **قوله** من راس الجرح
فظهره قبح وخوفه لا ينقض ما لم يجرى الزور لانه لا يجب غسل موضع الزور فلم يجرى الزور الى موضع
بالحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة وما السرة والتذي والاذن اذا كان لهلة سوادا على الاصح
وعا هذا اقالوا من مدت عينه وسالها ما منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلوة
وفي التنجيس الغرض في النهي اذا سال منه ما نقض لانه كالجرح وليس يد مع ولو خرج من ستره ما اضره وال
نقض لانه دمر قد نفي فاصغر وصار رقيقا والعرب بالترك ورمي في الماء وفي المحيط مضمون ان
متلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مرر الذباب وان كان كبيرا فنقض كمنسك **قوله** وقال الشافعي ما
صل الا قول المذكورة في الكتاب لا ينقض فاشافعي مطلقا وينقض عند من مطلقا سال اول امتلا
العلم من التي اولوا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكمل روي لمذهبه ما يرويه ولتنكلم عليها اما
حديثه انه عليه السلام قال فليتم يتوضا فلم يعرف واما حديث الوضوء من كذا دمر سائل فزواه الزار
قطني من طريق ضعيفه ورواه ابن عدي في الكامل من اخري وقال لانعلم الامن حديث احمد
فزوج وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتبه فان الناس مع ضعفه قد اقبلوا حديثه انتهى لكن قال
ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه وحكمه عندنا الصواب وهو نظاخر معه حديث البخاري
عن عارضة جات فاطمة بنته اي جيسس اليه عليه السلام فقال يا رسول الله اني امرأة استأض

جب غسل موضع الزور

فلا اظهر اذ اخرج الصلوة قال لا انما ذلك بمرق وليس بالحيض فاذا قبلت الحيض قد عصى الصلوة
واذا ادمرت فاعسل عنك اذ قال هشام بن عروة ومالك ابي بكر قضا في كل صلوة حتى يذهب ركاها
قوة واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بانه خلاف الظاهر وانها لو كان لقائل قضا لكل صلوة فلما
قال قضا في كل صلوة كلفه الاول المنقول لزم كونه من قبيل الاول وهذا الان لغف اغسل خطاب النبي
صل الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها لكونه قد لم يتوضا احط باصنه لم ينفذ من كونه
من الخطاب بالاول وهو النبي عليه السلام وقد رواه الترمذي كذا وكذا ولم يجله على ذلك والمخطئ
قضا في كل صلوة حتى يفي ذلك الوقت وحجه ومارواه الزار قطني من انه صل الله عليه وسلم
أخيم وصل ولم يتوضا ولم يزد على غسل مجامع فضعيف واما حديث من قال او رغب الى اخيه فزواه ابن
ماجه عن ابن سنان عن ابن عباس عن ابن جريح عن ابن ابي مليكة عن عارضة قال عليه السلام من اصابه
قبي او رعا او قلس او مذي فليغتسل فليقوضا ثم يمسح على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم ولا يخط
ثم يمسح على صلوته ما لم يتكلم رواه الزار القطني وقال في الحاشية من اصابه ابن جريح يروونه
عن ابن جريح عن ابيه عن النبي عليه السلام من سلا انتمى وقد تكلم في ابن عارضة وحمله الى اصل
فيه انه يحتج به من حديث الشافعي لا المجازين واخرجه ابي يسه في منجدة الزار قطني عن ابن
جريح عن ابيه عليه السلام من سلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه يتفق من جهة
يحل على غسل الوضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والابطل ان الصلوة فليز النجاسة
غياش قد وثقه ابن معين ورواه في الامتداد عن عارضة والزيادة من الثقة مقبولة والمز
سل عندنا وعند جمهور العلماء حجة مستترة في زياده فيه من الآثار فربما باب الحديث في الصلوة
فان المصنف اعاره فيه والا فصح في رفع الطح والقلس الخارج مع الغشيان والي مع كون
النجس يكون وقد اخرج ابو داود الترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده الى محمد
ان ابن ابي طلحة عن ابي الزور ان الله عليه السلام قال فليقوضا قال فليغتسل ثوبان في مسجدي دمشق
فذكرت ذلك له فقال قد صدق انما صبت له وضوءه قال الترمذي وهو اصح شي في هذا الباب
واعلم المصنف بالاضطراب فان جمهورا رواه عن النبي بن ابي بكر عن يعقوب عن خالد بن معاذ
عن ابي الزور داود لم يذكر فيه الا وارضى واجيب بان اضطراب بعض الرواه لا يورث في ضبط
غيره قال ابن الزور قال الا شمر قلنا لا جد قد اضطرابوا في هذا الحديث فقال قد وجدوا حسن
المحكم وقد قالوا انما هو على شرطهم وروي مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق ان
الثوري عن ابي اسحق عن الحارث عن عمار بن ابي الله عنه قال اذا وجد احدكم رزرا او رعا او
قيما فليغتسل وليقوضا فان تكلم استقبل والا فليغتسل على مضى والحارث فضعف ومثله عن
سليمان بن عمرو اذا ثبتت هذه عنه عليه السلام وجب نقض بوجه على المصنف في الصلوة لذكر النبي في
الذي جرح في الصلوة بلا مبرر وقد قال لم يقع في نقض الوضوء وعدمه بالدرم والي
والصحيح حديث ان سليم لم ينجح لان الحجة لا تقف على الصحة بل الحسن كما في انه رأي من القابل
خاما مجتمعا علم بالاختلاف في اختلاف في صحة الخبر وغلب على رايه صحة فهو صحيح بالنبط
ليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة واما حديث القلس حدث فزواه الزار
قطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكافي في حديث عباس عينة اما حديث ليس في القطر الى اخيه فزواه

منه من جهة الغم

• الدار القطنية من كل يقين في احد على محمد بن الفضل بن عطية وفي الآخر حجاج بن يوسف وقد ضعفا وكلفا
• القدر بين كناية عن القلة ولغظ ساكنا كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرض راد به
• القلة وضوء ما سائل راد في حقيقة القطرة اذا وجدت نقصا تقاطعا فلا بد من مرده عن ظاهره
• بطريق ضايع كما ذكرنا وما قولنا لا بد من سعة تلاء الفهم فمعرفة مروي وليس في الخلفيات عنه
• عليه السلام وجاء في موضوع من سبع من اقطار البعد والدم المسائل والتي ومن سعة تلاء
• الفهم ونوم المضطجع وقدره الرجل في الصلوة وخروج الدم ووجه سهل بن عفان والجارود
• محمد بن يزيد وهي ضعيفان لم يحصل لهما من ذلك كلمة حجة حديث فاطمة بنت ابي جيسر وحديث
• وابنه عباس وحديث ابي الدرداء فلا يعارضها غيرهما رواه الشافعي ولو ارجحنا العناد
• جعلناهما تتعارضان فان جرحنا وهو اولى عند الامكان كان محمدا ما رواه الشافعي على
• لقليل في الفهم وما لم يسئل وما رواه من على الكثير في قبا بين الادلة وان اسقطنا
• صلنا الى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا ومن
• القدر في الاصل معقول في العقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة
• في عنده والحكم انما هو بسبب انه ليس خارج من البدن اذ لم يظهر له كونه من خصوص
• السبيلين تاتى وقد وجد في السبيلين وحكمه زوال طهارة بوجوبها الوضوء فلو كانت خروج
• النجاسة من البدن وخصوص المحل ملحقا بالخرج الخارج النجس من غيرهما وفيه
• المناط فيعمد الى زوال الطهارة التي بوجوبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القول
• ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زوال طهارة فعند اعادة الصلوة يتوجه
• عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربع فلا حاجة الى اثبات تعدية الاضغ
• رخصنا اصلا فمما اصلا ذكره في الكتاب والاستحالة بتغيره كما في الشرح واذا صار خروج
• النجاسة من غير السبيلين كمن وجها من السبيلين يرد ان يقال فلم يشرطه لنقص
• في غير السبيلين مع انه ليس بشرط فيها السيلان مع انه ليس بشرط فيها فاجاب
• بقوله غير ان الخروج الى اخره اي لنقص بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر و
• لك بالظهور في السبيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهم وبيانه في الكتاب فلهذا
• ذلك بشرط ما لا الغم لا يمكنه ضبطه الا بتكليف لانه حينئذ يخرج طاهرا
• فاعترضا جازما حظه لبطون الفهم فان له بطونا يعتبر شرعا حتى لو ابلغ العباد
• ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى اخر في الجوف والور
• احتى لا يفسد الصوم باذخا الماء فيه فزاعبا الشبه من فلا يتقصد القليل
• ملاحظه للبطون وينقص الكثير لاخر لانه يخرج طاهرا اذ لم يفيضه الا بتكليف
• وقيل ان يزبد على نصف وقيل ان يخرج من اسبائه وقيل ان يمسحه الكلا وقيل
• ان يجاوز الغم والاصح ما في الكتاب **فصل** في الفرق بين المسكوكين يعني السبيلين في
• **فصل** وهو الصحيح احسن من قول محمد بن الحسن وكان الاسكاف والرهين والى غيرهما
• بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رافعا باصحاب القروج حتى لو اصاب ثوب اخرهم
• اكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلوة فيه مع ان الوجه يساعد له لانه ثبت ان الخارج هو

صف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت بشرعا والا لم يحصل لادسان طهارة فلو ان ما
• ليس حد ثالم يعتبر خارجا سرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدار البادية في محله فظن
• واتى في المالم يتنجس **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في التي غيرنا نقص وعلى هذا يظهر ما في المتن
• عن الحسن لو تناول طعاما او ما شئ قاصر ساعتها لا ينتقض لانه طهرا حيث لم يستحل وانما انقض
• به التي فلا يكون حد ثا فلا يكون نجسا وكان الصبي اذا ارتضع وقام من ساعته قبل موامختار و
• ما في الغنية لو قاده كثير اوجبة ملائ فاه لا ينتقض ولو قاربها وطعاما ان كانت الغلبة للطعام
• وكان يحال لو انفرد ببيع ملا الغنم تنتقض طهارته وان كان يحال لو انفرد بالبيع ماله فلهذا
• وان كان سوا لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر
• كل على حدة ويجوز هذه الاولى من غير ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على
• انه نجس لانه احد الاركان الا بدمه والصغرا ويكره ان ياتى به بطرف كفه والحق بالحق ما قيم النجاس
• اذ احمده من الجوف بان كان اصغر ومنشأ عن ابي نصر وهذا في النجاسة كماله وقيل نجس عند ابي
• يوسف خلافا لمحمدا وهذا معنى قول ابي الليث ولو نزل من التراس فطاه هو **قوله** عن ابي جعفر **قوله**
• قاصدا عما او ما قاصبا انسانا بشر في شئ لا يمنع قال الحسن مالم ينفس انتهي وهذا يقتضي ان نجاسة
• التي مخفية ولا يعرف عن الاشكال في لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن جملة على ما اقامت ساعتها بناء
• على انه اذا نجس غلب على الفطن كون المتصل به القن والمانع وبما دونه ما دونه **قوله** ويبلغ ال
• ستر خا في اخره طاهرا من ذهب عند ابي جعفر عن عمر النقص بهن الا استناد ما دامت المظنة مستمرة
• للامتن من الخروج والانتقاض مختارا لطاوي اختاره المصنف والقدر في ان صلايا النقص لا يفي
• النور على اخفى بالنور اذير الحكم على ما ينشأ من مصنة له والى الم ينقص نوره القاييم والركاب والس
• جد ونقص في المظن لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الحال وهو في المضطجع لا فيها
• وقد وجد في هذه النوع من استناد اذ لا يمكنه الا لسند رتبة المنقصة مع غاية الاسترخاء
• لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدفع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنع الا مسكة البقطة ولو
• نام محتبيا ورأسه على ركبتة لا ينتقض **قوله** في صلوة وغيرها هن اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج
• الصلوة بان جازما اذا الصلوة بطلت بغيره فيمنع من ينقص ذكره على بن موسى القمي روي في الاسرار قال
• علما لا يكون النور حدثا في حال من احوال الصلاة وكذا قاعد اخارج الصلوة الا ان يكون متورك
• لانها جلست فكشف عن الخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقصان الخفرك لانه فسر بان
• بسط قدميه من جانب ويصنع البتة بالا عرض وفي الاسرار اعلمه بان يكشف عن المقعد فحين
• اشراك في استعمال لفظ التورك وفي ان خيرة من نام واضعا اليده على عقبه وصار شبه المنكب
• على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينتقض وضوءه في غير هذا النام مترعا ورأسه على فخذه نقص
• وهذا خلاف ما في الخيرة في الكتاب قوله في الصلوة **فصل** ما كان عن تهم وما عن غلبة
• وعن ابي يوسف اذا اتهم النور في الصلوة نقص والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلوة من قنا
• وي قاضي خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتهم لا تنقص وان تهم منعت في السجود ودون
• الركوع انتهى كانه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان فصل في ذلك
• السجود ان كان متجافيا لا يفسد المسكة ولا لا يفسد **قوله** هو الصحيح اكثر من قول ابي جعفر انه

انما لا يكون من ثلث هذه الاحوال في الصلوة وفي ظاهرها رواية لا فرق ولولا ما قاعد ان سقط عن اي
حينئذ ان ينته قبل ان يهل جنبه لا لا ترضى او عند الاصابة بلا فعل لم ينتقض وعند اي يوجب ينقض
وعند محمد ان ينته قبل ان يزل مقعده لا لا ترضى لم ينتقض وان زال قبله ينقض والفقهاء على
رواية اني حينئذ وان نام جالساً قبل ان يزل مقعده وربما لا قال الخواني ان ظاهراً له
ذهب انه ليس بحدثاً انتهى ويظهر له ما في اي داود كان اعمى ب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينته
ون العشاء تخفف راوسهم ثم يصولون ولا يتوضؤون واما في السرايزار باسناد صحيح كان اعمى
رسول الله ينتهون الصلوة فيصنعون جنبهم فينمونه من ينمونه ثم يقوم اولى الصلوة فينمونه
على انعاس وقال الخواني لا ذكر للنعاس مضطجاً وانما هو ان لا يكون له ثلث لا يكون له ثلث
وقد قال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثاً وان كان يسبح وحده او حرفي فلا
واما ما في النهي عن اب عباس بنت عبد خالتى ميمونة فقار النبي عليه السلام من الليل الى
ان قال فما قلت صلوة رسول الله عليه السلام ثلاثاً عشر ركعة ثم اضطجع فقام حتى نفيخ فا
تاه بلال فاذن بالصلوة فقار فضلى ولم يبق فنادى فهو من خصصها له عليه السلام في القيمة
نومه عليه السلام ليس بحدث وهو خضاب يصبه **قوله** والاكمل فيه قوله عليه السلام الى اخره اقرب الانفا
ط الى اللفظ المذكور ما رواه ابيه في حديثه عليه السلام لا يجب الاقنوع على من نام جالساً او قاعاً
او ساجداً حتى يفتح جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن
الكرائي وروي ابو داود والترمذي من حديث اي خالب بن زيد الذي في هذا عند قتادة عن اي
عليه عن ابن عباس انه عليه السلام نام وهو ساجد حتى غطى او نفيخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد
نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجاً فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود
ودقوله انما الوضوء على من نام مضطجاً منكر لم يروه الا يزيد الذي في رواية اوله جماعة عن ابن عباس
ولم ينكره شيئا من هذا انتهى **وقال** ابن حبان في الدالاني كثيراً الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا
وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه بهم في الشيء وقال ابن عدي فيه
ابن الحديث ومع لينة يكتب حديثه وقد تابعه علي بن ابي ربيعة مروي بن هلال ثم استند عن مهندي ثنا
يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده **قال** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس على من نام قاعاً او وضوء حتى مضطج جنبه الا الا ترضى واخرج ايضا عن علي بن كثير
المسوقي عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حفصة بنت ايمان قال كنت جالساً في مسجد المدينة
اخفق فاختصني رجل من خلفي فالتفت فاذا انا بالانبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
وجرع عليه وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال اني بهم تنفذه بمرئ كثير السقا وهو منجوف
واذنت اذا اناملت فيها او ردناه لم ينزل عنك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالعن الذي
عيناه سابقاً من ان عني الغور ليس حدثاً فاعتبرت مظنته الى اخره يستعمل بالمطلوب ههنا او
سجدة السلاوة في هذه الاصلية وكذا السجدة المتكررة عند سجدة خلافاً لابي حنيفة لمن اقبل وقباس
ما قد مناه من عدم الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض
بالغور فيها نعم ينتقض على مقابله الصحيح وخلافه المشكوك المنقذ في الانتقاض به في سجود السهو ونفي
ان الحكم على الخلاف بالخطا لان سجود السهو يقع في الصلوة فلا ينقض ولو صلى المريف مضطجاً فنام وارتفع

فيه **النقص** **قوله** والحدوث بالرفع لانه ليس عطفاً على الاعمال لانه ليس غلبة على العقل بل زواله
وفي مسودة الاسلام لم ينقض لغيره الاسترخاء لان المحدثون اقرى من المصنف بل بعد تبيينه
في الحديث من غيره وفي الخلاصة الشكر حد اذا لم يرض به الرجل من المرأة وفي المجتبى
اذا حل في مشبته بابل وهو الاصح **قوله** وهو القياس لا يقتضي ان غير الخارج فاقض وبشر
النقص بالمعنى ليس الاقامة للسبب مقام المسبب فبقائه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة
المقتضى الذي ينتقض معه الزوج غالباً وذلك ما يتبين بالاسترخاء وهو لا يفر بكل نوم فليس القياس
في كل نوم **النقص** **قوله** الاقامة للسبب مقام المسبب فبقائه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة
اعل الحد يث بصحة مراسلا ومما ارسل علي بن الحارثية وان رواه غيره كالحسن البصري والي
هم النخعي وغيرهم قال عبد الرحمن بن مهدي واخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال
انا حدثت به الحسن بن علي بن الحارثية عن شريك عن اي مهاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن اي
علي الحارثية وانه قرأ في كتاب ابن الزهري عن الزهري عن سليمان بن ابراهيم التميمي يعني والحسن
بن زويه عن اي الحارثية وقد رواه ابو حنيفة عن حماد بن زيد عن ابي الواسطي عن الحسن بن
محمود بن سعيد الخزازي عن علي بن عيسى عليه السلام قال بينما هو في الصلوة الى اذ اقبل اعمى من
الصلوة فوقع في مزبلة فاستنضح لعق ففقهه فقام الى انصرف عليه السلام قال من كان منكم
فقهقهه فليجهد الوضوء والصلوة قبل ومعه هذه الاصححة له فهو مرسل ايضاً وفيه نظر
فان معبد الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهمي الذي كان الحسن يقول فيه اياكم
ومعبد اخاه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزازي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة
ولاشك في صحبته ذكره بن منده وابو يعمر في الصحابة ورواه ايضاً حديث جابر **قوله** قال
ما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه من ابناء امره معبد فبعث النبي
عليه السلام معبد او كان صفيي فقال ادع هذه المشاة الحديث ولو سلم فاذا اصبح المرسل
وهو حية عندنا لم يكن يد من العقول ينقض الوضوء وابو الحارثية اسمه من ثقات
المناجيني واما روايته مسند احمد من الصحابة اي موسى الاشعري واي حريز
وابن عمرو وانس وجابر بن عبد الرحمن واعربها كل يق عند انس رواها ابو القاسم حمزة
وابن يونس في تاريخ جرجان قال حدثنا ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلي حدثني ابو عمرو ومحمد
وابن شهاب بن طاهر قال اصبها في بنا ائوب حدثنا جعفر بن احمد فوري بن عبد الله بن احمد
الا شعري بن ابراهيم بن يزيد البصري بن ابراهيم بن هلال بن انس بن مالك **قال** قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قهر قلبه شدة يرة ففعله الوضوء والصلوة واسلمها حديث بن
عمرو رواه بن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقة بن ابي حنيفة ثنا عمر بن قيس السكوني عن
عطاء بن ابي عمير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحك في الصلوة ففعله فليجهد الوضوء
وضوء عن ابي حنيفة قال والصلوة وما طعن به من ان بقة مرسل فكانه سمعه من بعض
الضعفاء فحذف اسمه دفع بان بقة مرسل فيه بالحد يث والحد يث اذ اصرح بالحد يث وكان
صدوق فان قلت لعله الذي ليس وبقة من هذا القليل **قوله** والامر ورد في الصلوة مطلقة
اما الوارد على واقعه الحال فظاهراً وأما في حديث بقة هذا خلافاً لظاهراً الصلوة مطلقة الى داة

قف

قف

ولو تكلم الامام او علم متقرب
بعض التتبعين ثم قرأ بقوله يا مائة
تتبعن ظمأه من انه لا ان الاسلام
الامام وكلامه لا يخرج
الحق من الصلاة
فيها لتصلح من الجوار
فاذا قرأ بقوله يا
الحق من الصلاة
ينتهي
الظهور
قاضي خان

بوجوب الموضوع على
لقضاءه التي خرج
منها ربيع

الْعَمَّ

البيع والصدقة **قوله** لأنه خرج وليس يخرج لا تأنيث يظهر للأخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض
لكونه خارجاً جلياً وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد وقشر النقطة فلز
الاختار السرخسي في جامعه النقض وفي الثاني والأصح أن المخرج ناقض انتهى وكيف وجع الأدلة
الموردة من السنة والقياس تغيب تعليق النقض بالخارج الجنس وهو ثابت في المخرج **مخرج** يجب الخروج
من المباشرة الفاحشة وهي أن يتجرد أصحابها عن ممانسا الزنى وعن محرمات الألبان فيبقى وكذا
المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الخروج عن غيرها ولا يجب من مجرد مسها ولو شهوة
ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافاً للشافعي في الأولى مطلقاً وفي الثانية إذا مس بيها من الأصابع و
لمالك في الثانية مطلقاً وفي الأولى إذا مس بشهوة في الأولى عدم دليل النقض بشهوة ويعني
شهوة فيبقى الأول منتقض على العموم وقوله تعالى أو لا مستقيم السامع ربه الجاه وهو من ذهب جماعة
من الصمى أنه وكونه مراد به اليد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى وذلك أنه سبحانه
أفاض في بيان حكم الحديث والأصغر والأكبر عند أخذ مرة على الماء بقوله تعالى أو لا مستقيم الصلاة إلى
إلى قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا فيه أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه
بقوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء إلى فتيمة أو صعيد إلى آخره وللفظ لا مستقيم مستعمل في الجماع
فيجب حمل عليه ليكون بيان الحكم الحديث عند عدم الماء وكما بين حكمها عند وجوده فيتم العرض
بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد وبه عليه من السنة ما في مسلم من مس عاتقها وقد
فيه صلا الله عليه وسلم حتى طبقه عليه السلام لما فقدته ليلاً وهما منضوبتان في السجود ولم
يقطع صلواته عنك وعنهما أنه عليه السلام أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال
هل هو إلا يضعه منك ورواه بن حبان في صحيحه قال **الترمذي** هذا الحديث الحسن بشي برو
ي في هذا الباب وفي باب عن أبي أمامة وقد روي هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن
قيس بن طلق عن أبيه وأيوب ومحمد بن كنفم فيهم بعض أهل الحديث ومحمد بن ملازم بن عمرو
وأحسن وبه رواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في الإسناد و
متنه انتهى بهذا الحديث صحيح معارض حديث بيرة بنت صفوان أنه عليه السلام قال من مس
ذكره أو بوضوء أو كلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بيرة بالجها له ومرة بان عروة
لم يسمع من بيرة بل من مروان بن الحكم أو الشرح على ما عرف في موضعه ومرة بانكم في ملازم
وغير ذلك والحق أنهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن يترجم حديث طلف بان حديث الرجال
أحقى لأنهم أحفظ للحلم واضبط ولهم جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد استند
الطحاوي إلى ابن أبي المدي أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بيرة وعن عمر بن
علي الغلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بيرة بنت صفوان وما رجع به
حديث بيرة من أن طلقاً قد مر النبي عليه السلام في أول سنتي الهجرة وهو بيني المسجود
عليه السلام يقول قس بن العيماني من الطين فإنه من أهنك له مساومتين حديث بيرة
رواه أبو حمزة وهو متأخر الإسلام **غير لازم** لأن ورود طلق إذا ذكر ثم رجوعه لا
يشفي عود ذلك وهو قد روي عنه حديثاً ضعيفاً من مس ذكره فليست وضوءاً قالوا سمع منه
الناصح والمنسوخ وحديث أبي حمزة مرة ضعيف أيضاً لا في سنده يزيد بن عبد الملك ومعاوية

وجواب النفس ارادة ما لا يبد فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل على وجه الغسل بواسطه الجنابة كقول
لناشر القربى اعتاق والاو ان يقال سببه وجوب ما لا يبد مع الجنابة عما قررنا في المعاني الموجبة للو
ضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن الشهوة والايلاج في الاودي المني لا يبد وبسببه ما لم يزل
لك في فتاوى الفقهين بالخرج منه مني ان كان ذكره منكسر الغسل عليه وادناه كان منقشر عليه
الغسل وهذا الجواب ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الايلاج فلو نظر خلاف ما روي عن محمد
بن مسيب فقد وجد ما ذكرنا خلافا ما ان كان ذكره منكسر قبل الغسل لا يوجب الا ان ينجب لانه بناء على
نه مني عن شهوة الفتى ذهب عن خافه ومحمل الاول انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التمسك
بقوله ان في الوجه الاول يعني حالة الايلاج وتشتت روج الخروج والامتناع على وجه الفرق والشبهة
والعلم ان مطلق الايلاج في الاودي يتناول الذكر في القبل والوبر والايلاج الاصح وفي اذ
الاصح هو خلاف في الجواب الغسل فليعلم ذلك قوله ولنا ان الامر بالتطهر يتناول الجنب وال
الجنابة في اللغة اما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكم بني
والا بقاء والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما المفارقة بينه وبين زوجته على الخروج
عن شهوة لان الدار للعهد الذي معنى أي المالمعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة
كيف وبرها في أي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الما مجرد اعزها على ان يكون المني عن شهوة
ممنوع فان عايشة اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما قال ابن المنذر تناجس بين يدي تنا
ابو حنيفة تناكحهم عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة عن المني فقالت ان
كل فحل بمني وانه المني والودي والمني فأما المني فالرجل بلاعب امرأته فيظهر على ذكره
الشيء فيغسل ذكره والتبشيع ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فإنه يكون يعني الودي يغسل ذكره
والتبشيع ويتوضأ ولا يغسل واما المني فإنه الما الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل و
وي عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خرج منه شهوة والا
يفسد الظابط الذي وضعه للتميز الحياه لتغطي احكامها قوله ثم المعتبر في الاخره لا يجر
الغسل اذ انفصل عن الشهوة من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأسه ان ذكر بالانفصال
وانما الخلاف انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فانهم
مقصود الكتاب فانه من لغة وقد اخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو
تأمل قوله في دليل أبي يوسف اذ الغسل يتحقق بهما الزوال الرب عنه ومن فزع تعليقه بهما لو
اقتسم فوجد الله ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم انزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكن الوا
حتم في الصلوة فلم ينزل حتى اتهمها فانزل لا يعيد هاو يغسل وقولهم الا حوط لان الجنابة فضا
الشهوة بالانزال خارج لو جرت مع الانفصال صدق اسهالها وكان مقتضى هذه اثبت حكمها
وان لم يخرج ذلك لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو
الحق اما بقى والاحتياط واجب وهو العمل بالا قوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف
في صور استثنى بكفه او جامع امراته في غير الفرج او احتلم فلما انفصل اخذ حيله حتى سكت
فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندها لا عنه ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم او اكل شي فخرج
منه اطنى بلا شهوة يعيد عندها لا عنه وبعد احدثها لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلوة
أي صلاحها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تفر من المني اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجب تنويته

او يغتسله بلا ميم يتذكر احتلاما وشك في انه مني او مني لم يبد عن احتلامه انفعاله عن شهوة ثم مني
ورق وهو بالهوا احتلاما له وفيه نظر فان هذا الا احتمال ثابته في الجموع كمن كان يحا هو ثابت في الا
نفسا كمن كان فالحق انها ليست بنا عليه بل هو يقول لا يشك وجوب الغسل بالشك في وجود المني
وهو احتياط بقيا من ذلك الا احتمال وقيل ما على ما لو تذكر الاحتلام وروى ما رقيها حيث يجب نقاما
جملا للفرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس واخبر به خلف بن ايوب وابو الليث ولو يتقن انه مني لا يجب نقاما
لكن الملتصق متعذر مع النوم وقوله في الاحوط قال في التمسك لان النوم مظنة الاحتلام فليأبه
عليه بن محمد انه كان منيا فزق بواسطه الهواء في الجنين الغشي الغشي عليه فافاق فوجد من ياد
كان سكران فافاق فوجد من ياد لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشكبه النائم اذ استيقظ
فوجد على فراشه من ياد حيث كان عليه الغسل انه تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فحقن ابي
حنيفة ومحمد بن علي والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في تذكره ولا لان النوم
مظنة الاحتلام فليأبه عليه بن محمد انه مني رقي بالهوا او لغت او فاعتبرناه من احتياطه
لا كمن كان السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر منه هواء السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة
ولم ير بلا لا يجب نقاما ولو وجد الزوجان بينهما ما ادا دون تذكر ولا يحيز بان لم غلظه وقينه
ولا يباينه وصغرته يجب عليه الغسل محض في الظاهرية ولم يذكر والقيد فقال يجب عليها قبل
اذا كان عليها ايضا فعليه او رقيقا اصغر فعليها فغيره ونه بصورة نقل الخلاف والذي ظهر
تقديم الوجوب عليها بما ذكرنا فلا خلاف اذا ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ما و
ها الى فزجها الظاهر لا غسل عليها في هذا هو الرواية قال الحلواني وبه يوضح وقيل يجب خلاف
الرجل وجه الظاهر حديث امر سليم قال يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من
غسل اذا هي لم تحلمت قال نعم اودارات الما وجه الثاني ما روي عنها أنها سألت عليه السلام عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذارت ذلك فلتغتسل والا وادرج في غلق
الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل وبالماء الاحتلام فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه
القاب روية للماء الاحتلام والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها
والقابل وجوبه في هذه الحالة فيه انها يوجبها بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله في التمسك
احتلمت ولم يخرج منها الماءان وجدت شهوة الا انزال كان عليها الغسل والا لان ما كان لا يكون
دفعها كذا الرجل وانما ينزل من صدرها فمنها التعليل بفسادها ان المراد بعدم الخروج في قوله
ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذه الوجه وجوب الغسل في الخلافة والاحتلام يصير في بر
وبنها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصدق بصوري وجود لذة الانزال وغيره فلو
الماء اطلعت امر سليم السوال على احتلام المرأة قيد عليه السلام بها بأحد الصورتين
فقال اذارت الماء معلوم ان المراد بالروية العلم مطلقا فانها لو تلقت الانزال بان استيقظ
في فور الاحتلام فاحتلمت بين ما البطل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع
القول بان لا غسل عليها مع انه لا روية بمريل رواية علم وراي يستعمل حقيقة في معنى علم
باتفاق اللغة قال راية الله اكبر كل شيء ولو جوهت فيهما دون الفرج فسبق الما الى فزجها
او جوهت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تحبل الا اذا انزلت ولو جوهت فاحتلمت
ثم خرج منها الرجل لا غسل عليها او امرأة حالت معي جني يا أييني في النوم مرارا واجر ما اجر اذا جا

معي زوجي لا غسل عليه ولا ينجس، انه مقيد بما اذا لم تنس الما فان رآته من لحي وجب كانه احتلام قوله و
 لنقل الى اثنين موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها اذا اجتمع المحدثون في
 نظم الفقه سنة فيها غير انه لو تركه نجس عليه الا من خشية الهلاك ولو تركه على لا والتعبد بمصوبه
 الحشفة الاولى التناول الاصلاح في العذر وان الثابت في الفرج كذا انهما لا يتناولانها قوله لقوله
 عليه السلام من الحدث ثابت في الصحيح والسنة كثيرا ولهذه اللفظ في مسند عبد الله بن وهب
 وفي مصنف ابي سفيان عن النبي الختان وتوارث الحشفة فقد وجب الغسل ولا يجاز منه حديث
 انها المأمن المأمن المأمن في ابوداود والترمذي وصححه ان الغتبي التي كانو يعتقدون انها المأمن
 المأمن كانت رخصة رخصها رسول الله عليه السلام في بدو الاسلام ثم اخرج بالاعتقال فخرج بالنسج ثم قال
 المذكور في الكتاب الوجوب بالاصلاح في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والمهنة الاذمية والما
 بنا منه قوله الا ان ينزل لان وصف الحنابة متوقف على خروج المني فظاهر او حكما عند كمال سببه
 مع خفا وجوه القلة ونكسلة في المجرى لضعف الدفق بعد بلوغ الشهوة منتهى بها كما في
 الجاهل في انشاء الجاهل من اللذة بمقاربة المزيله فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا كونه الا
 يلاح فيه الغسل فيتعذر الحكم الى الاصلاح في العذر وعلى الملاحظة اذ ربما يلتمس فينزل ونحو ما قلنا
 واخرجه ما ذكر لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى او بتوحي في الوجوب على من غاب الحشفة
 في فرجه خلاف في المبتني قوله والحيض اي انقضاءه وكذا في النفاس قبل فيه نظر اذ القطاعه ظاهرة
 واناطه الغسل بالحدث اعم النجس الخارج انسب فالظاهر على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير انه
 ليقبح حال قيامه الى جريان البول فاذا انقطع افاد وحاصله ان الحيض موجب بشرط انقطاعه
 والاول منهما وزان باقته من ان المعاني الموجهة للغسل وبها تمت الاعتلالات المفروضة وشرع
 في المنسوبة وهي الاربعه المذكورة بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم غير جنب فان اسلم
 جنبا اختلف فيه قيل لا يجب لانهم غير محاطين بالفرج ولهم وجوب بعد الاسلام جنابة والاصح
 وجوبه ببقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه اذا لم يشروط بزمانها الا انه ينظر في
 ولو خاضت الكافر فظهرت ثم اسلمت قال سفيان لا يئمه لا غسل عليها خلاف الجنب والنزول
 ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعد ص والانقطاع في الحيض هو السبب
 ولم يتحقق بعده فغل الواسطه حائضا ثم ظهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الحيض بالحيض
 الواسطه بالحيض قبل يجب عليها لا عليه فمنه اربعة فصول قال قاضي خازن والاحوط وجوب
 الغسل في العضو كلها انتهى ولا نعم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا اسلم محرش ولا في
 الفرق بين ما تبين فانه ان اعتبر حال البلوغ او ان اعتاد اهلية التكليف فهو كحال اعتقاد العلة لا يفرق
 عليها وان اعتبر وان توجه الخطاب حتى اتمرها انهما وجب عليها والى معنى اما حدث او وجوب جنابة
 في رتبة دثيه حدث في رتبة حدث الجنابة لما استوفى في باب وجوب ان يقدر حكمه بالذي اسلم
 جنبا وجوبه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوت بعد البلوغ فتحقق البلوغ بانسد الحيض
 كليا يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف الجنابة قوله للصلاة الى اخره تظهر تفرقة فيمن لاجعة عليه
 هل يسن له الغسل او لا ونحن اغسل ثم حدث وقد ضا وصلا به الحجة لا يكون له فضل غسل الجمعة عز في
 يوفى وفيه اغسل قبل العرب وفي الكافي لو اغسل قبل الصبح وصل به الجمعة نال فضل الغسل ثم
 الي يوفى وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنتر لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما من الا

فان النص وهو قوله عليه السلام
 اذا نزل الى الختان وغاب الحشفة
 فقد وجب الغسل عام في الخطاب
 فيه برهنة او غيرها فكان الا
 مستلزاما للنص بالحيض
 وهو مقصور الشارح
 والله اعلم

اي من كونه الدم ولا انقطاع
 سببا وانما السبب الخارج
 النجس والله اعلم

وجه عدم وجوب الغسل على من بلغ
 بالاحتلام لان الاحتلام تارة غير
 التكليف وتارة التكليف والمقيد
 قبل الاحتلام عدم التكليف فلا
 يلزم عليه الغسل بهن الاحتلام
 لانه جعل علامة على التكليف
 فلا يكون الاحتلام على وجوب
 التكليف وهو الغسل
 فعمل هذا الامر
 بين الحريه
 والاعلام
 شرح

غسل

غسل لاجله بل ان يكون فيه منظرها بظهوره الغسل فلا يحسن في الحسن يعني وان قرعنا الله اليوم فانما
 وجوب ان يكون منظرها بظهوره الغسل فيه لا انه يجب ان يشك فيه قوله وقيل هذه الاربعه مسمية و
 لنظر فان غسل الجمعة لاسر لشريعتها وكان واجبا على ما يفيضه دليل ما لك وهو من رواية ابن عمر ان الخطاب
 بن عبيد بن جراح عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث من حدثي من حدثي
 انه عليه السلام قال غسل الجمعة واجب على كل مسلم فان غلب في الجواب على النسخ مع دفعه من ان النسخ
 وان صحه الترمذي لا يوجب قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند المعارض بقدر الوجوب
 فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم اخر يخصه الا بدليل والبدليل المنكور يعيد الاستصحاب وكذا ان غلب على
 من قيل انها باقية على ما يفهمه ما اخرج ابوداود عن عكرمة ان ناسا من اهل اوقاجا وقالوا
 يا ابا عبد الله اني نرى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغسل فليس
 عليه واجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويحلمون على ظهورهم
 وكان مسجدهم صيفا مقارب المسقف انما هو من نيس فخرج رسول الله عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في
 ذلك الصوف حتى نارت منهم رايح حتى اذا بعثهم بعضا فلما وجد عليه السلام نزل الراج قال ايها الناس
 اذ كان هذا اليوم فاغسلوا وليمسح المحكم اشمل ما يجد من دهنه وطينه قال ابن عباس في جلاءه
 بالخير وليس اعتبر الصوف وكفى العرو وسع مسجدهم حب بعض الذين كانوا يوذى بعضهم بعضا من
 العرق وان غلب على ان المراد بالامر التذيب وبالوجوب التثبوت شرعا على وجه العذب بالقرينة المنفردة
 اعني قوله عليه السلام من اغتسل فهو افضل من ليل العذب يثبت الاستصحاب اذ الامنة دون المو
 صفة من عليه السلام وليس ذلك العذب بشر يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع
 حكم الاصل وهو الاستصحاب واما روي ابن ماجه كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن النفاك
 بن سعيد الصمائي انه عليه السلام كان يغسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر ففعلت ففعلت قاله النبي
 صلى الله عليه وسلم واما ما روي الترمذي وحسنه عن خروجه من بين يديه ثابت عن ابيه انه عليه السلام
 يبر ولا هلاله والغسل حوا فقه حال لا يستلزم لمواظبة فاللازم الاستصحاب الا ان يقال انه لا
 اسم جنس مضان فنعلم لفظا كمال اهلال صدمه فثبتت سنة هذه الغسل هذه او من الاعمال
 كمن وية الاغتسال لوجوبه والوقوف بمنزلة ودخول من ينة النبي عليه السلام ومن غسل
 لم يتحقق ولم يمتد لشبهه الخلاف وليلة العترة اذ ارادها والمؤمنون اذا خافوا النبي اذا بلغ بالسن
 عليه في الغاية وكذا استحب للكافر اذا اسلم قال في التبيين من ترك امر عليه السلام من جاءه يريد
 الاسلام وظاهره وكذا اوافقه بن ابي العباس ان الغسل قبل الاسلام ويكفي واحد لسنتي العرو
 والجمعة اذ اجتماعهما لغرض جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد فنقل الخلاف
 بين ابويوسف ومحمد انه منهما او انه يقع من السابق منهما وجه الاول ان اللامنة الجنابة وال
 الحيض وجوب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما باول من الآخر فيجب جنابه فيكون سببا وجه الثاني
 وان وجوبه للمناسبة الحكيمة الكليمة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها و
 هذه الاثنا واحدة تثبت باسباب لا متعديرة يتعدى الاسباب فاذا ثبتت باحد اسبابها
 تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمة الخلاف في امرأة خلفت لا تغتسل من زوجها من الجنابة في اتم
 جامها ثم اغتسلت تحت على الاول لا الثاني قوله وفيها الوضوء الوضوء الوضوء
 من المودي لانه يتعبد البول فيكون الوضوء من الناقض السابق اوجب بان المراد لو فرض وجبه

تف

اي لان النجاسة متعديرة

بأنها بالأجر أو تقبل بعضهم فيه خلافا بين الصحابين وهو أن محمد بن يحيى يعتبره بالثوب والبايون بالاجر أو في الخط
عكسه وقالوا وثابت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد بن نصيب عنده قال محمد بن محمد في الما الذي يطبخ فيه
الزيتان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يخر بالاشنان أو يسود بالزيتان وكان الغالب عليه الما فلا يابس
بالوضوء محمد بن يحيى لونه الما وهو من اعتبار غلبة الاجر والاباس بالوضوء بين السيل مختلط بالطين ان الما
رقة الما غلبة فان كان الطين غالباً فلهذا وصح في التماسيس بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالاجر اقول
الاجر جاني اذا طرح الزاج أو العفص في الما ان كان لا ينقص اذا كان به جاز الوضوء به فان نقص للجر
والما هو المخلوب وفي التماسيس لو نفع الخصى او البياض او غيره لونه وطعمه وزخه يجوز ان يوضو به فان
طبخ فان كان اذا برد فحدث لا يجوز الوضوء او لم يثبت ورقة الماء باقية جاز وبارة القدر ويرى على
أن تغير وصفين يمنع لا وصف واحد في الخارج الكثر التوقيف بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك
وهو ان التقيد المخرج عن الاطلاق بأمر من الاول كما ان الامتزاج وهو بالطبع مع طاهر لا يفسد
الماء في التصديق أو يشرب النبات على وجه لا يخرج منه الا بعلاج فيخرج الماء الذي يقطر من الكروية
الثاني غلبة الما فلا يكون جامداً فباعتبار رقة الما وجوبه على الاغصان واوان كان ما يعاموا فقا
لما في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المتعارفة من طهارته فلا اجز او لان
منا لونه فيها فبتغيره اكثرها كثر في بعضها فباعتبار ما به الخلاف كاللبن في الخاف في الطعم
واللون غلبه لونه وطعمه منع والاجر وكذا اما بالطبع في الطعم فتعتبر القلقة فيه بالطعم
والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالط جامداً فسلط رفته وجوبه لان هذا هو الما في الما
والكلام فيه بل ليس بما اصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي فربما في المختلط بالاشنان
الا ان يغلب فيه كالمسويق لزوال اسم الما عنه **قوله** وقال ما لك الى قول له لما روينا يعني
الما ظهور اول اخذه وتقدم مره في الاستدلال به على العصر المذكور ولقد ذكرنا في النظر
في الما لعودته قال الشيخ فقي من غيب ما يستدل به عليه حديث أبي ثعلبة اخرج عنه
قال قال يارسل الله انما بارض اهل كتاب افناكل في انيتهم قال ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا
فيها وان لم تجدوا فاعسلوها وكلوا فيها وفي رواية أبي داود انا لجاور حق ما اهل كتاب وهم
يطبخون في قدر وهم الخنزير ويشربون في انيتهم الخنزير من كره وحديث عمران ابن حصين في
وضوء النبي عليه السلام من مزاده المشركة خان الاول يدل على ثبوت النجاسة والاشنان على طهارة
الماء فباعتبار النجاسة لم يثر في الما ما لم يتغير لونه كمن جمهور العلماء على أن النجاسة في الحد
السابق لكرامة والامر بالفصل للمسلمين بالنجاسة ما لم تتحقق لما ثبت من ذلك عليه السلام
في بيت اليهودية التي اسمته عليه السلام وروي الحسن في مسنده انه عليه السلام اضافه
اليهودي بنزواها له سخنة فانهم لا يقتضيان مع عدم نجس الماكول عدم نجس الانا اذا
يقال في الطعام انه لا يتنجس ما لم يتغير على ان الحد يث روي مع الاستشمام فلا يبين
من غير طريق روي البشير في احد ما عن عطية بن ببيعة بن الوليد عن قنبر بن يزيد عن
شمر بن سعد عن ابي امامة رجه الله عنه عليه السلام ان الما طاهر الا ان يتغير لونه او طعمه
اولونه بنجاسة محدث فيه الثاني حقه بن عمر بن قنبر ربه الما لا يتنجس الا ما على طعمه او لونه
قال البشير في غير قدي **قوله** لقوله عليه السلام روي في اصحاب السنن ولا يرفع عن
عمر سمعت النبي عليه السلام وهو سجال عن الما يكون في الغلاة وما يتوبه من السباع والرواب
فقال اذا كان الما قليتين لم يجل الخبث واخرجه ابن جرير والمالك في صحيحهما قال المصنف

ضعفه

ضعفه أبو داود قيل لعله في سننه ووجهه ان الاضطراب ان في سننه حيث اختلف على
أبي اسامة حمزة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عمار بن جعفر ومرة عن محمد بن جعفر ابن الز
بيروان وضع بان الوليد رواه عن كل من المحدثين محمد بن حمزة عن احمد بن حنبل ومرة عن الاخر وكذا
وضع في الحديث أبي اسامة في اخر السنن اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر واما الحديث
الله بن عبد الله بن عمر روي في مسنده سئل عن الما يكون في الغلاة ومرة السباع والكلاب فذكر
الاول قال البشير في وهو عن محمد بن عيسى بن عمار بن محمد بن ابي اسحق الكلاب والذئب وروا
ه مرزبان بن عمار بن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عن حماد بن عاصم عن ابي المنذر قال دخلت
مع عبد الله بن عمر بن الخطاب فبينما هم في مجلس فبينما هم في مجلس فبينما هم في مجلس فبينما هم في مجلس
حدث بعير ميت فحدثني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغ الما قليتين او ثلاثا لم نجس
شيء وروي في السنن والقطر وابت عدي والعقيل في كتابه عن القاسم بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن محمد بن المنكر عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام اذا بلغ الما اربعين قلة فانه
لا يجل الخبث وضعفه وروى القطر في كتابه عن القاسم بن عبد الله بن عيسى بن عمار وروى بن
القاسم وروى عن محمد بن عبد الله بن عمر بن قنبر عن ابي اسحق الكلاب من جهة روي بن القاسم
سمعت عن ابن المنكر عن ابن عمر قال اذا بلغ الما اربعين قلة لم نجس شيء واخرج روي
سفيا من جهة وكيع وروى نعيم عنه اذا بلغ الما اربعين قلة لم نجس شيء واخرج روي من جهة
عبد الوارث عن غير واحد عنه واخرج عن ابي حنيفة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة
قال اذا كان الما قد روي عن ابن عمر بن الخطاب قال اذا بلغ الما اربعين قلة لم نجس شيء واخرج روي من جهة
واه عن ابي حنيفة فقالوا اربعين عن با ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب
الضعف وان وتقر الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه ايضا وهو الذي ذكره المصنف
بقوله او هو بضعف الى اخره يعني لم يجل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال حولا ليل
الكل اي يطبقه لكن المعنى حينئذ انه اجاب السؤال عن طهارة الما الذي تنوبه السباع و
نجاسته بانه ابلغ قليتين في القلة بنجس وهو يستلزم احد امرين اما عدم تمام الجواب ان لم
يعبر مفهوم شرطه فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذ اراد على القليتين والسؤال عن ذلك الماكول
كان واما اعتبار الماكول لتمام الجواب فالمعنى حينئذ اذا كان قليتين بنجس لان زاد فان وجب
اعتباره هذا لقيام الدليل عليه وهو كماله بلزم اخلا السؤال عن الجواب المطابق كان انما
بثبه خلاف المذهب اذ لم نقل بانه اريد على قليتين شيئا ما لا بنجس لم يتغير الماكول عليه
في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك بقال على البره والفرقة وراس الجبل وقول الشافعي
فعلى مسنده الخبر في مسلم بن خالد الزيني عن ابن جريح باسناد لا يصر في انه عليه السلام قال اذا
كان الما قليتين لم يجل خبثا وكان في الحد يث بقلال هو قال ابن جريح رايته قلال حجر فالفقه تتبع في
بشر بن شيئا قال الشافعي فلا احتياط له ان يجعل قريتين ونصفا ولا كان نجس من كبر كبر
الحجار لم بنجس الا ان يتغير منقطع للجهالة ثم يسي الحديث لا يستخرج ذلك المسند افاد وجود
فع هذه الكلمة في مسنده ذكره ابن عدي من حديث مغيرة ابن سقلاب عن محمد بن اسحاق عن
ناجع عن ابن عمر عن عبد الله بن عمر او كان الما قليتين من قلال هو لم بنجس شيء ويذكر في
فرقان قال ابن عدي قوله في مسنده من قلال هو غير محقق فلا يدرى ان في حد الحديث من روي

بن جريح اذا لم يكن الما الذي فيه عشر في عشر

الفصلين

٥٠
 هذا جازي من جازي الخمار وشره من شره الخمار
 حياضها من شره من شره الخمار وشره من شره الخمار
 الخمار من شره من شره الخمار وشره من شره الخمار
 من شره من شره من شره الخمار وشره من شره الخمار
 يد مع القصاص وشره من شره الخمار
 حر السقاة
 والفايد لا يخلو
 من الخمار

الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر الماء هو يتجمع فيه الماء فإنه يكون الماء طاهرا
 وظهره إلا أنه جار وقال بعضهم هذا ليس بشئ لأن الجاري إنما لا يصير مستعملا إذا كان له مدركا للعين
 والنهر وما أشبهه وما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في أحدهما
 جاز وكذا إذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جاز أن يتوضأ به في النهر وذكره في فتاوي
 قاضي خان في المسئلة الأولى وقال والماء الذي اجتمع في الخفرة الثانية فلا بأس به وهذا مطلقا إنما هو بناء
 على كون المستعمل نجسا وكن الكثير من مشابهة هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير ظاهر فلا يخفى
 ليعرف عليها ولا يفتى بمثل هذه المذاهب وعوالمهم في الخفرة الثانية أن المجمع فيها ليس بعد إلى محل
 الوضوء بالجاري فيه نظير الوجه لانه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جرنه أو حتى
 الأعلى ومثله نجس فيما قطع أعلاه وتوضأ به الإنسان بالجاري في النهر قبل استقراره **قوله** والتحدوير
 العظيم تقدر في الخلاف ما يعني عند الكلا مرعنا وذراع الكر باس ست قبضات لس ليس فوق كل
 قبضة أصبح قايمة وجعله الولو الجي سبط وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبح قايمة وصل
 للمعتبر ذراع المساحة أو الكر باس وفي كل زمان ومكان ذراعان هم أقوال كل منها صحيح من ذهب إليه
 والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار
 ستة وأربعون وفي الحساب يكفي بأقل منها بكسر النسبة لكن يبقى بسنة وأربعين كذا يتر
 رعاية الكسر والكل في كل غير لازمة إنما الصحيح ما قد مناه من عدم الحكم بتقدير معين وفي
 فتاوي عند كثير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وترو فيه الدواب والناس في بعض الأحيان
 ويرفع منه الجهد إن كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالما والجهد ونجس وإن
 كثر بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشر ثم انتهى إلى
 النجاسة فالما والجهد طاهر انتهى **وهو** بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على
 الحوض الكبير لا ينجسه وإن كان الماء النجس غاليا على الحوض كان كلما اتصل بالحوض الكبير منه فنجس
 بطهارته وعلى هذا **أقوال** بركة القبل بالقاهرة **طاهر** إذا كان موه طاهرا أو أكثر موه على ما
 عرف في ما السطوح وقد ذكرناه أنها لا تخف كلها بل لا يزال بها عند غير عظيم فلو أن الد
 خول اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشر ثم اتصل
 بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا إذا كان ذلك العذير الباني محكوما بطهارته ولو سقط
 في ناسه في مائة وعشرين ثم سقط فصار عشرين فهو نجس وكذا إذا دخله ما شيا من شيا
 حتى صار عشرين أو سقطت في عشرين ثم صار أقل فهو طاهر وإذا اتنجس حوض صغير فخله ماء
 حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكرناه ولو وجد حوض كبير فغذي
 فيه إنسان نقبا فتوضأ فيه فاون كان الماء متصلا بباطن النقب لا يجوز والأجاز وكذا
 الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو أغسل والماء متصل بالوجه المشر
 عة ولا يضرب لا يجوز وإن كان أسفل من مأجازه لا أنه في الأول كالحوض الصغير فيغترف
 ويتوضأ منه لافيه وفي الثاني حوض كبير مستغف وأعلم أن أكثر الفقهاء المذاهب مبنية على
 اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيمنع مكان لفظ عشر في
 كل هيئة لفظ كثير وكثير فيجزي التقارب **قوله** والحق في الحق أن يكون إلى لا ينجس

لأن المختار أن
 الماء المستعمل طاهر
 ذكره قاضي خان
 في على أنه نجس
 يعني بغيره

إلى آخره وقيل ذراع وقيل شبر وقيل يزادته على عرض الدرع الكبير المشغال قبل والصحيح أنه إذا
 اخذ وجه الأرض يكفي ولا تقدر فيه في طاهر الرواية وقيل القصب بالقبض لا بالفتح اتصال
 الماء ولا يخرج عنه كونه عند بئر عظيم فجوز لهن العوض في الأجره وغيره **قوله** لو تجسس
 الحوض البعير ثم دخل فيه ما أخر وخرج حال دخوله طهروا ن قله وقيل لا حتى يخرج قدر ما يمشي
 قبل حتى يخرج ثلثه أمثاله وسلب الماء بعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء
 تجسس فلم إذا كان غيره تجسس ولو كان الماء طويلا دون عرض قال في الاختيار وغيره الأصح أنه إن
 كان إلى موضع بعينه إلى بعض بصير عشرين في عشر فهو كثير وهذا التقرب على التقدير بعينه ولو
 فرعنا على الأصح ينبغي أن يعتبر أكبر الراي موضع ومثله لو كان له عبق بالمساحة ولو سبط بلغ
 عشرين في عشر اختلف فيه منهم من صحح جعله كثير أو لا وجه خلافة لأن مدار الكثرة
 عند أبي حنيفة على التكيم الراي في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب
 لا شك في غلبة الخوض إليه والاستقرار يقع من السطوح الأمان الحق وهذا يظهر ضعف
 ما اختاره في الاختيار لانه إذا لم يكن عرضا فاقرب الأمور الحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر
 حرم من وعنه وبه خالف الحكم الكثير إذا لم يحكم الكثير تجسس الجانب الآخر بقوله في مقابلة دون
 تعبير وإنه إذا حقت الأصل الذي يبناء قبلت ما وافقه وترك ما خالفه والله الموفق
قوله إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شا
 رج الكنز الأصح وسنالك في روى وبلغ قال في غير المراتبة يتوضأ من جانب الوقوع وفي المراتبة
 لا وعند أبي يوسف أنه لا ينجس إلا بالمتغير وهو الذي ينبغي عدم الفرق بين المراتبة
 كية وغيره لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التجسس إلا بالمتغير من غير فصل وهو أيضا
 الحكم المجمع عليه على ما قد مناه من نقل شيخ الإسلام وبوافقه ما في المنعني **قوله** يتوضأ
 صفحا على شدة النهر جاز فكذا في الحوض لأن ما الحوض في حكم ما جازا ونسبها وإنما أراد
 الحوض الكبير بالضرورة **قوله** يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدر ولا يتيقن ولا يجب
 أن يسأل إذا الحاجة إليه عند عدم الدليل والأصل دليل نطق الاستسقاء وما عثر
 حين سأل مرويه العاص صاحب الحوض التردد السباح يا صاحب الحوض الحوض لا تجزأ
 ذكره في الموطأ وكذا إذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لأن التفسير قد
 يكون بطاهر وقد يبتئ الماء للملح وكن البئر الذي يدر فيها الدلاء والحرار النجاسة
 كملها الصغار والجميد لا يعلمون الأحكام ويمسها الرسا فيملون بالأيدي النجاسة
 ما لم يعلم بقيتها النجاسة ولو طفت الماء نجسا فتوضأ ثم طهروه أنه طاهر جاز وفي رواية
 الرستغني أن توضأ من الحوض أفضل من النهر لأن المعتبر له لا يجوز منه من الجوانب
 فيرغمهم بالوضوء منها انتهى **وهو** إنما يعني الأفضلية لهن العارض في مكان
 لا يتحقق النهر أفضل قالوا لا بأس بالتوضوء من حيث يوضع كونه نواحي الدار وتتر
 منه ما لم يعلم به قدر ويكره للرجل أن يستقي لنفسه إنما يتوضأ منه ولا يتوضأ
 منه غيره **قوله** ولما علقه عليه السلام من اعوا الحلال كله وشبهه إلى آخره عند سلمان
 رضي الله عنه عنه عليه السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت ذابة ليس لها دم

على هذه الفروع

فانت فيه فهو حلال كله وشربه ووصوه رواه دار القطن وقال لم يرفع الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد
بن ابي عيسى الرازي وهو ضعيف انتهى واعلم ان عدي بن جهمالة سعيد ودفعها بان بقية عن
ابن الوليد روي عنه الائمة مثل الجادين وابنه جارك ويزيد بن عمار ورواه ابن عبيدة ووكيع والاوناني
واسحق بن راويه وشعبة وشريك بن شعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجتهدا لبقية حديثه ودر
بعد ادق روي له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد فقد ذكره الخليل قال في اسم ابيه عبد
الجبار وكان ثقة فالتفتة الجاهلة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن **قوله** حتى حل المزكور لان المزكور
فيه يعني ان سبب شرعية الزكاة في الاصل بسبب الحل من وال الذي بها ثمران الشارح اقام نفس الفعل من الا
هل مقام من وال حتى لو امتنع الزوج بما دفع كان الكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا **قوله** وهو ما يعش
في الماء الى من هذه داخله في المسئلة التي قبلها لان ما يعش في الماء لا مرد فيه ثم للفرق بين ان يمتنع في الماء
او خارجا ثم ينقل اليه في الصحيح وغيره الماء من الماء يعاب كالماء لان الخبث هو الدم والدم للماء ولو ان الو
شمس ودر السمك يبيس ولو كان دما لا سود نعيم روي عن محمد بن حماد انه اذا انقلبت الصفح في الماء ذكر
هذه شربة لا لئلا يسهل بل لئلا يسهل وفيه من صارة اخره فيه ومن التفرع بان كراهة شربة تزييمه وبه في
في التخييس فقال لم يسهل **قوله** ولا لانه لا مرد فيه هذا التقليل هو الاصل لاختلاف ما قبله فانه يستلزم
انه لو مات سبغ في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كمن اقبل وكذا البرية معدن بالسبع حل بامل
في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد من الشيء في كبري الروح وفيه ما هو معدن لئلا يسهل
انفسا له عنه وعلى التقليل الاول فرغ ما لو وقعت البسطة من الدجاجة في الماء رطبة او يسهل
ثم وقعه وكن السجدة اذا سقطت من امه رطبة او يسهل لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها
وقد كانا نجاسة في محلها لا يسهل لها حكم النجاسة حتى لو صلا حامل غار حية جازت صلوة
لاميته لانها باب الدم عن كراهه بالمولد ولو ان الطبع عرف بالخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا
الصفحة البوي هو ما يكون بين شربه في الارض **قوله** لو وجد اكثر من ابلت هذه فينبغي
ان لا يرد في انه مفسد وفي الخبث لو كان للصفحة دم سايل ينجس ارضا ومثله لو ماتت
حيه بريقه لا مرد فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس **قوله** والماء المستعمل يتعلق به
مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك قد مر الاول لانه اهم واما الثاني فقد اشتهر
فيه شراح بارواه انهم اختلفوا بين اصحابنا واختلف الرواية بالحسن عن ابي حنيفة مغلط النجاسة ابو حنيفة
مخففها ويحيى عنه ظاهر غير طهر وكل اخذ بما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عن اصحابنا واخبار
المحققين من مشايخ ما رواه النهر طهارته وعليه الفتوى وهذه الاثبات المعلوم من جهة الشارع ان المشا
رع ان الالة التي تسقط الغرض ويقام بها القرية تنفس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا بد ان لا
صله مال الزكاة قد نسى بها سقط الغرض به حتى جعل من الاوساخ في نقطه عليه السلام فخر على من شرف
بقراية الناصرة له ولم يعمل مع هذه النجاسة حتى لو صلا حامل دارهم الزكاة صححت وكذا الجب في الماء
ان ينجس على وجه لا يصل الى النجس وهو سلب الطهورية الا ان يقول فيه دليل يخصه غير هذا القول
فان قيل قد وجدناه مان الخطايا يخرج من الماء وهي قاذورات يتبع من الشكك الثالث بعض القاذورات
يخرج مع الماء بين ملك نجس اما الصغير فالقول عليه السلام اذا اقلضت اقلضت اياه من جميع
بدنه حتى يخرج منه قذرات الاطفال واما الكبير فالقول عليه السلام من ابتلى منكم بشئ من هذه
القاذورات فليستز من الله فليطوب منع اطلاق القاذورات على الخطايا باحقيق اما لغة فظا
هر واما من شاعرا في ان صلوة من ابتلى بها عقيب وضوءه اذ لم تكن من النجاسة فدون غسل

بينه واما في له عليه صلوة من ابتلى بها عقيب وضوءه اذ لم تكن من النجاسة فدون غسل السلام لا يبولنا احكام
في الماء الذي لا يغتسل فيه من الجنابة ما يفيض نهارا لا يغتسل كراهة التزيم وتجاوز كونها للكيلات سلب
لظهورية فيستعمله من لا علم له به في رفع الحدث ويصل ولا فرق بين من اوبى كونه ينجس فستوله
من لا علم له به في نكح والمزور وهو مع المنا في فيصل كون كل منهما مثير للنهي المذكور وجهه
ية النجاسة قياسا لصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في النجاسة الحسية
مستعمل في النجاسة بناء على المخلو وصفه الحقيقي فيبقى النجاسة وذلك لان معنى الحقيقة ليس الا
كون النجاسة موصوف بها جسم محسوس معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي ذلك الجسم ث
وهو الا انه ليس الحقيقي فحقا لثان معناه سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة
والصلاة حال فيما لم يمار به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعماله قطع ذلك الاعتبار
كل ذلك ابتلاء لطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوس فلا ومن الماء لا يبول
في اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبارا لاختلافه باختلاف الشرايع الاتري ان
النجس محكوم بنجاسته في شربها وبطهارية في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم
معه كمن الى غاية كذا ابتلاء وفي هذه النجاسة بين الدم والحدث غاربه ايضا ليس الا نفس ذلك
الا اعتبار فظهر ان الماء المستعمل في النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيشبهه مثل حكم
الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا
انما ينتهض على من يعلم كون حكم الاصل ذلك سمى له والشرع اعلم واما من يشترط في نجاسته من
وجه من القوب متغير بلون النجاسة كالنفا في مكا ومنه الماء الذي يستعمل في الحقيقة ان
ي لا لون لها فيغير لون الماء كالبول فلا طهر بول شربه وغسل القوب به دون ازاله الحدث لا
نه عنه مستعمل وهو يقصر وصف الا استعمال على رفع الحدث فانما ينتهض عليه بعد
الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا لسننا الا به في توجيه رواية في
سنة المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان للبول ثاثير في
اسقاط حكمه في الجواب الضرورة لا يحد وحكمها محلها والبول في يده انما هي في الثياب
فيستقل اعتبارها بنجاسة قوب الحق في ويبقى حرمة شربه والطبع منه وغسل القوب
منه ونجاسة من يصبه واما الثالث فقد اشار اليه بقوله وانما المستعمل هو ما اشرنا
الى اخره وحاصله انه عند ابي حنيفة وابي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعنده محمد انفق
ب كان معه رفع اولى وعند من رفع كان معه تقرب او لا التقرب هو ان ينوي الوضوء
حتى يصير عبارة لا يقال ما ذكرنا ينتهض على من اذ يقول مجرد القرية لا يدنس بل الاسقاط
قارن الماء لم يتنفس بغير التقرب ولن اجاز لها شئ صدقة التطوع بل مقتضاه ان لا يهر
مستعمل الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل اعني مال الزكاة لا يمتنع فيه الاسقاط
عنه اذ لا يجوز الزكاة الابنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لاننا نقول غاية الامر ثبوت
الحكم في الاصل المجرع وهو لا يستلزم ما انا المؤثر المجرع بل ذلك اير مع عقليه المناسبت
للحكم فان عقل استقل كل حكم به او الجوع حكم به والذي نهقله ان كلامنا التقرب المائي للثياب
والاسقاط مؤثر في التعبير الا ترى انه تفرد وصف التقرب في صدقة التطوع وانما يغير

قوله وهو نجس الماء المزكور
الحقيقي وان لم يظهر اثره
مع الغسل

قوله انه لا يكون في هذه الاشيا

حتى حرر على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الأمر عند ثبوت وصف الاستسقاء معه غيره ذلك
وهو أشد في معنى قرينة الناصرة له فنعرض أن لا أثر تغير شرعي أو بغيره في بعض قول مجر أنه التوبة
فقط إلا أن يمنع كون هذه من جهة كما قال شمس الأئمة قال لأنه ليس بغير روى عنه العبد غيره
إن الله المحمدي بالما غفر له وفضلته عن الجاني وما استولوا عليه من مسئلة المفحوس بطل
الوجه حيث قال مجر الرجل طاهر والمطاهر طاهر جازي أن لا أثر له عند مفحوس إلا عند الضرورة
والجاجة كقولنا جازي لو دخل المحمدي أو الجاني أو الجاني الذي ظهر في اليد في المالا غفر لا بغير
مستحالة الحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه عليه السلام من الماء وهو
وكلاهما جنب عما أن الضرورة كافيته في ذلك بخلاف ما لو دخل المحمدي رجلاه أو راسه حيث يغسلهما
لعدم الضرورة كافيته في ذلك بخلاف ما لو دخل المحمدي رجلاه أو راسه حيث يغسلهما لعدم
الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عند أبي حنيفة أن إن عس جنب أو غير متوضئ يديه إلى المرفقين
أو إحدى رجليه في اجانته لم يكن الوضوء منه لأنه سقط فرضه عنه سقط فرضه عنه وذلك
لأن الضرورة لم تتحقق في الإدخال إلى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الجنب وأدخل يده
إلى المرفق لا حاجة لا يصير مستحالة نفس عليه في الخلاصة فإن خلافا ما لو أدخل يده لغيره
أنه يصير مستحالة لعدم الضرورة فلما أجوب حمل المروي عن أبي حنيفة على خوفه ثم أدخل
مجر الكوف أنما لا يصير مستحالة إذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فإن أراد الغسل كان
صبعا أو كثر دون الكف لا يفر مع الكف خلافا ذكره في الخلاصة ولا خلاف من جازيته إلى أصل
وجهه وأعلم أن ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستحالة بالإدخال لتبرده محله إذا كان
محدثا ما إذا كان متطهرا فلا إذا لم يرد عنه من ارتفاع الحدث من نية التوبة لثبوت الاستسقاء
وكن الصلوات ثبوت الاستسقاء بغسل اليد قبل الطهارة ويجوز وهو أقرب في هذا
وكن أما ذكر من أن بعد الانقاء في الاستسقاء يصير المستحالة أيضا فاشا للوجه
بأنه ما قبله سوى الزيادة والغسل ببرد الماء أو استسقاء الجنب أن لا يصير مستحالة وقد
صرح بذلك قال المصنف وغيره بتبرده يصير مستحالة أن كان محدثا أو لا وبغسل ثوب
طاهر أو دابة لا يصير مستحالة وكن يغسل بده أو راسه المطهر أو البرد إذا لم يكن
محدثا لظهور قصد إزالة ذلك وهو منقو الهي كالبائع وتعليم الوضوء إذا لم يرد
مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الجاني يصير مستحالة لأن وضوءها مستحب على ما
نذكره أن شأله في باب الحيض ولا يخفى أنها من الوجه على ما ذكر في قوله أن الظهور
بظهور مرة بعد أخرى وقوله هو لا يقطع لا يجد به شيئا وكشفه أنه ليس من مظهر
الظهور بظهور مرة بعد أخرى واحدة فضلا عن التكرار فإن مفهومه ليس إلا المبالغة في
الطهارة وكن الكل ما كان على صيغة فعلوا فإنه لا يغير سوى المبالغة في ذلك الموصف
والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس إلا أمر شرعي لا يستفاد منه
من قوله تعالى ما لم يظهر كبره إلا أقاردا لما أخذ من صيغة فعلوا وتكرر القطع لما لا يجر
عليه قطع ليس إلا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لأن القطع بأداء
تبرخي الغير بالآبانه وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صيغة إطلاق قاطع ما دام

كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار من قبل صيغته فعول المبالغة المستفاد
منه حينئذ ليس إلا باعتبار كثرته وجودته والحاصل أن فعل المبالغة في ذلك الوصف فإن كان ذلك الوصف
منعدي كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وإن كان قاصدا في نفسه كان باعتبار منعديا وصفه ظاهرا
حرة قاصرة بالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه أما المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر
إلى قول جزي عن ابن التنايل يفتن ظهور في صفة أهل الجنة وليس هو برفع قوله وقيل هو قول
أبي حنيفة قال الشيخ الإسلام يجب أن يكون قول أبي حنيفة على ما قيل نقلت وذكر نقلناه إنفاذا كتاب
الحسن وذكرنا أنه مقتضى إذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر نرى بأن الأنا وقد حتى لو أدخل رجلاه
في البر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البر غير اليد والرجل من الجسم منسوبة لأن الحاجة
فيهم ولو لمنا من الجسم يفتن لا يستعمل إذا دخل بعضه عضو وهو وفق المروي عن أبي حنيفة
في الطاهر إذا دخل راسه في الماء أو ابتل بعض راسه أنه يصير مستحالة أما الرواية المعروفة
عن أبي يوسف أنه لا يصير مستحالة بعض العضو قال في الخلاصة عن ابن أبي عمير
مستحالة قال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا برئ به حدث أو تقرب به وقال مجر أبو حنيفة لا يغير
لا غير ثم استمر في التفريق ومعنى هذا الحمد يشترط أن لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمحة فهو
محدثا ورفعه هو الغيبة للاستعمال أو العربة ثم من الكله يشك على قول المشايخ أن الحدث لا يغير
رفعها كما لا يخفى ثبوتها والمخلص بتحقق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في المبالغة بغير
أن يصير ضرورة الماستحالة بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقربا أو غير تقرب والتقرب سواء كان
معه رفع حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري من رفع إدخال اليد والرجل المالا
لتقليل الحاجة فلازم من بين سقوط الفرض من ارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا
يقضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء أو يكون ارتفاع الحدث موقوف على اليد مثلا
يتحقق غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستسقاء لما عرف أن أصله مال الزكوة
والتأني فيه ليس الاستسقاء الفرض حيث جعل به دسعا شرعا على ما ذكرناه هذا والمعيد لا يبرأ
الاستسقاء موثرا فيه مزيج التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قد بناء
موقوف له لأنه سقط فرضه عنه وأما الرابع فسار إليه بقوله ومتى يصير مستحالة المصباح أنه
كما زيل العضو اختار به عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه
لا يصير حتى يتسقى في مكان مستعمل ليجوز أخذ البلة من مكان من العضو إلى آخر وعدم
جواز من عضو إلى عضو آخر إلا في الجبابة لأن البدن فيها كالعضو الواحد وبهم راسه
بطلان من عضو آخر والمحقق أن على ما ذكر في الكتاب أن سقوط الاستسقاء حال تدرده على
العضو للضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكره أن المالحق من مكان آخر مستعمل ولا كلام
في هذا فإنه اتفاق بل فيها بعد الانفصال قبل الاستسقاء وما ذكره لا يبره ولا يتعرض له
قوله والجنب هذه المسئلة التي خرج أبو بكر الرازي أو خلافا أبي يوسف ومجر ما لم يبق النية
بأن لا يصير مستحالة وجهه في قول مجر طاهر قوله وصار كما إذا دخل يده للاعتراف زال
حكم الحدث عن اليد ولم يصير المستحالة وأما أبو يوسف فيحكم بخاتمة المستعمل وهو بكل من
الأمرين فإذا أنفكس وحكما بطهارته استلزم ذلك الحكم يكون المستحالة ولو حكما بأد

سقطت من أمها وهي رطبة فبقيت نثر وقعه في الماء لا يتنجس لأنها كانت في معدنها فها تان خلا
فيتان من هيبية وخارجية لأنها فيها أن المعهود فيها حالة الحيوة الظهارة والهابية ترموت النجا
سنة فيما قبله ولا قبلها الحيوة فلا قبلها الموت وإذا لم قبلها وجب الحكم للبقاء الوصف الشرعي المعهود
لعدم المزيل وهي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها
ميتة إنما حرر أكلها في الصبيح وفي لفظ إنما حرر عليها لم يحرر في موضع الكرم في مسكها وأخرج الزا
قطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس أن أبا جهم روى عن رسول الله عليه وسلم من الميتة لها غاما أو
الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو موهوم فقد ذكره
بن جهم في التلقات خلاير ال حديث عن الحسن بن أبي جهم من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله
بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا جد فيما أوحى إلى محمد ما على طاعته طاعة
الأكلي شيء من الميتة خلال الأما أكل منها غاما الجلد والفرزون والشعر والبصوف والسنن والعظم
فكله خلال لأنه لا يذكري وأعله بان أبا جهم هذا أصراوك وأخرج أيضا عن امرئ القيس بن جهم في حديثه
عنه عليه السلام لا بأس بيمينك الميتة إذا دبح ولا بأس بصوفها وشعرها وقرنها إذا غسل
بالماء ومنعه بالي يورث بن أبي السفر بالسبي المنقوطة وسكون الفاء وأخرج أبي بصير في حديثه
بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة بن أنس عن أبيه عليه السلام كان لا يشيط بهم شيط من عاج قال ورواية
بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال سمعني العجاج الأول وهو ظهر السليمانية
البحرية وأما العجاج تعرف العامة عظيم أيا أن الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه
أما أن أحدنا وهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والأخرى لها بقوله الذي تعرفه العامة
أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكي العجاج أيا باب الفيلة ولا يمس غير الغاب عاجا وقال
الجوهري العجاج عظم الفيل الواحد عاجه فهو أن يكون أن صمغها عن الأمامي تأويل المراد لها
اعتقد نجاسة عظم الفيل فهو عدة واحدة لو كانت ضعيفة حسن الماتى فيكيف ومنها
ما لا ينزل عند الحسن وله الشاهد الأول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول
محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المن هيبية التنجيس بالمجاورة ولا أنه لا أثر
للنجس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة
الحيوة لا يزول بالموت إلا إذا بلغت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس إلا عله
في تنجيس ما قبله فيستلزم تنجيس غشاؤها وبها على طهارتها كما في حكم عود عطا
حكم النجاسة ما دام في الباطن ولا يزول هذا البقاء لا يزيل ولم يوجد **فصل** في
تضييع الحية الظهارة وكن في نجاسة المسك مطلقا وقيل إذا كانت نجاسة لو ابتلعت لا تفسد
فصل في البير قوله نزع أسناد مجازي أي نزع ما وهاه والاولى أن يستدل بالنجاسة
بما عا أن المراد بها نحو القطرة من البول والجزء والدم لكن نزع تلك القطرة لا تنفعه إلا
ينزع جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا المصنف مستوف في حكم الواقع من كونه نجسا
سنة أو حيوانا موحيا نزع البعض أو الكل **قوله** دون القياس فإن القياس أما أن لا يظهر أو
أما كما قال بشر لعدم الامكان لا خلاص النجاسة بالحوال والجدران والماء ينبع شيئا فثبات
وأما أن لا يتنجس أسقاط الحكم النجاسة حيث يتعد الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد بن قال

اجتمع رأيي ورأي أبي يورث أن ما لم يجر في حكم الحاربي لأنه ينبع من أسفل ويوجد من أعلاه فلا ينجس
كوض الحارم قلنا وعليها نزع منها لا آخر بالاثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في بين يدي النبي عليه السلام
وأصح به رضي الله عنهم كالأعمى في بين القايين **قوله** وجه الاستحسان هذا يقتضي الفرق بين أبا
را القلوات والامصار قلنا اختلف فيها فبعض المشايخ على أنها تنجس بالبرص وأخواته لأنها لا تخلو
عن حاجر وبعضهم لا ينجسها باعتبار لو حذر منه الاستحسان وهو أن البرص صلب وماعله من
الروطوبة لا ماعلا فلا ينثر من سقوط طله في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن يتنجس بالمنكر كالنجس
الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة والبلي **قوله** وعليه الاعتماد احتراز مما قيل
الكثير أن يأخذ ثلث الماء وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل الثلث وقيل أن لا يخلو ولو عن بحر
قوله ولا فرق إلى آخره ذكر لسرخسي أن الروث والمغنت من البرص مفسد في طاهر الرواية إلا أن من
أبو يوسف أن القليل عفو وهو الوجه فقله لا فرق إلى آخره في كل منها خلاف وإنما كان الوجه لأن
الضرورة تشمل الكل **قوله** وفي الاستحسان يقتضي أن الجلب قال ترمي البقرة أي من ساعته فلو نثر
أو أخذ اللبن لو نثر لا يجوز لأن الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لأنها تبعد عن الجلب عا
دة لا فيما وراءه وذلك بمرأته وبجرير من حر منع والروث للفسس والجار من رث يقال من
حد نمر والحق بكسر الخاء واحد الاختار للبقر من باب ضرب **قوله** ولا يعفى القليل في الأواني ما قيل في
الضرورة فإنه المتساوي في تركه مكته وتا وقال عليه السلام في فارة ماتت في السمك انكاف
جاء مدحا لقولها وما حولها وان كان ما يحا فلا تقربوه **قوله** ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الجا
مات في المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الآثار بتطهيرها أما الأول فيزيد الإجماع أو
لعملي فإنها في المسجد الحرام مقصود من غير تكبير منكر من أحد من العلماء مع العلم بما يكون
منها وأما الثاني فعاقبة قالت المرسل الله عليه السلام بينا المساجد في الدوروات
تنظيف وتطيب رواه بن جهم في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيرهم وعنه سمرة أنه كتب إلى أبيه أما
بعد فإن النبي عليه السلام كان يأمرنا أن نلصق المساجد في دورنا ونلصق منعتها ونطهرها رواه أبو داود
وسكت عليه ثم المندري بعده **قوله** إلا إذا غلب الماء فخرج من أن يكون طهره راءه أي يورث
ما ذكرنا في حديثه لا يبولنا أحركم في الماء الرايم في تحت الماء المستعمل حيث افتاد أن سلب الطهر
رقة فحقق نزع الماء **قوله** أنه عليه السلام أمر العربيين عن أسير قال من ناس من عكل الرو
عن شاة فاجانوا والمدنية فامرهم النبي عليه السلام أن يخرجوا إلى الأبل ويشربوا من أبوالها
والبا لها متفق عليه وفي رواية متفق عليها أنهم تيمموا فيه والمحدث يقول غير هذا **قوله**
لقول الله عليه السلام استنظفوا من البعد فإن عامة عناب القبر منه أخرج الحاكم من حديث
أبي هريرة وقال على شرطه ولا عرف له علة وقد روي من حديث ابن عباس وأبي هريرة وأبي
نس وأبو داود طريقا حديث أبي هريرة ورواه البزار عن عبادة ابن الصامت بلهظ **قوله**
فإن ما ننته بتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفرع وعبارة الكتاب طاهره في ذلك فليست شغل
سبب الآثار وخرج الأباب أما الأول فما ذكره من أسير والمندري ذكره مشا فثنا غير أن مقهور نظرنا
اختفاء عنا وقال الشيخ علا الدين أن الطيوي رواها فيمكن كونه في غير شرح الآثار وإنما في شرح
ح الآثار مبني عنه عن علي قال في بيرو وقعه فيها فارة فماتت ينزع ماؤها ويبسده إليه أو

بعضها اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزعجها حتى يغلبك الماء وسبقه الى ابراهيم الخفي في البئر
يقع فيها الجرد والسنور فحقن قال يد لواربعين دلو وسبقه عنه في فارة وقعت في بئر قال
ينزع منها دواثر بعون دلو وسبقه عن السعي في البئر والسنور ونحوها يقع في البئر قال
ينزع منها اربعون دلو واسناده صحيح قلته في الامام وسبقه عنه قال يد منها سبعون
دلو وسبقه عنه عبد الله بن سبرة عن السعي قال ساء لنا في الدجاجة تقع في البئر يقول قال
ينزع منها سبعون دلو وسبقه عنه جاد بن ابي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها
مئتين اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها واما فتى بن عباس فقررها القطن عن ابن
سبر بن ابي يحيى وقع في زمزم يعني مات فامر ابن عباس فخرج واخرجها ان ينزع قال فغلبتهم
عين جالت من الركن قال فامر بها فسدت بالعباطي والمطارق حتى نزعوها فلما نزعوها انقذوا
عليهم وهو مرسى قال ابن سبر بن ابي عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن
عن عطاء وهو سند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور
هشيم ثنا منصور عن عطاء ان هشيم وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها
فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عيني ترمي من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حبسكم وهذا
الاخصاص صحيح يا عتران الشيخ به في الامام وما نقل عن ابن عبيدة انا بكه من سبي سنة
لم ارفعها وكبير يعرف هذه الحديث الرجي الذي قالوا انه في زمزم وقول السافي لا يعرف
هذه اعد ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي عليه السلام الماء لا ينحسر شيئا ويتركه
وان كان قد فعل فلما سبته ظهرت على وجه الماء والظن في دفعه بان عمر عليها لا يصلح دليلا
في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعليك ان به فكما قلت يتجنس ما دون القطن لربيل
اخر وقع عنك لا تتعجب مثله من ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل
مات فامر ينزعها انه الموت لا النجاسة اخرج علي ان عندك ايضا لا تنزع للنجاسة ثمراتها ينزعها
وبين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك اهل وقوعها واثبتها اول
من علم غيره وحول النوى كيف يصل هذه الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة بنو
بعد وصحح الطريق ومعارض بقولنا لست افي لاحد انتم اعلم بالخبر الصحيح منافا
ذ كان خبر صحيح فاعلموا في حتى اذهب اليه كوفيان او بصريان او شاميان فهلا قال هذا الى
او كيك وجاهل اهل الحزمين وهذا الان الصيغة التي نشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي
في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسين مائة من الصيغة ونزل قريش اسماءه واما الثاني فظاهر
من الكتاب وان لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيئا
اخر وعنه ابي يوسف ان الاربع كفارة واحدة والنجس كالجاجة الى تسع والعشر كالكفارة وعنه
محمد الفارسي ان اذا كانت كفارة النجس ولو كانت الفارة بحج وجه نزع الكل للدم ولا يغيب
النجس قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزع المصوب وقد رما بقي بعد ذلك
الكل من الثانية في رواية ابي جعفر وفي رواية ابي سليمان قد رما الباقي فقط والاصح الاول
فعل هذا المصوب الدلو الاخير في اخر طاهرة ينزع منها دلو فقط على القولين ولو صب ما ليس فيه في

بئر اخرى وحسب خمسة ايضا ينظر بين المصوب وبين الواجب فايهما كان اكثر انزع عن الاقل فانه
استحق يا فخر احد كما يكفي مثله بئر ان ماتت في كل منهما فارة فنزع من احد احدى عشرة مثلا
صب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكن الك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب فيها
من احدى البير عشرون ومن الاخرى عشر ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزع اربعون وينبغي
ان ينزع المصوب ثلث الواجب فيها على رايه ابي جعفر من الكلة في الفتاوى وفي التبيين ما يخالف هذه عن
ابي يوسف انه قال في بئر من مال في كل منهما سنور فنزع من احد احدى دلو وصب في الاخرى ينزع ما
وها كلة لانه اخذ حكم النجاسة وكن الواجب في الجيب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة اخرى
انتهى وهذا يظهر في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة
فلا ان النجاسة هذه الواجب يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد على نجس فلا يظهر اثرها
سنة فتبقى المورودة على ما كانت فتظهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في او
لمسوطه من اننا نتبين انه ليس في هذه البئر النجاسة فارة ونجاسة الفارة يظهرها عشرون دلو
ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجا في اليوم الثاني ينزع ما بقي ليس على المختار ولو عارضا قبل النزع
نزع عاد لا يعود ونجاسة وفي الفوارق يعود نجاسة لانه لم يوجد المظهر وفي المختار جعل الاول قول
محمد وقول ابي جعفر لا يظهر ما لم تنزع واذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وان
كان يتعاطى في البئر وعنه لا يظهر ما لم تنفصل من راس البئر فلو استقي منه قبله فغسل به ثوب
نجسه عند طهارة البئر بطهارة البئر بطهارة الدلو والرشا واليكوة ونواحي البئر واليد لان
نجاسة هذه الاشياء نجاسة ابر فتمظهر بطهارتها روي ذلك عن ابي يوسف ومثله في رواية
الابريقي اذا كان في يده نجاسة رطبة فاجل يده عليها كلما أصب على اليد فاذا غسل اليد فلما طهر
اليد وبدا المستنجي يظهر بطهارة المجل ودون الخرا اذا خلت طهرت وقيل الدلو طاهرة في حق
هذا البئر لا غيرهما المظهر الطاهر في حق نفسه فقط ينزع في شئ من الصور لان الآثار انما هو
رؤية في نزع الماء قوله نزع جميع ما فيها اذا مات والحاصل ان المخرج ان كان حيا كان نجس العين او في
بدنه نجاسة معلومة نزعته كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البئر ونحوه نزع جبالا لا ينزع
شيئا وان كان الظاهر اشتغال بولها على الخاذاها لكن لا يخل طهارتها سقطت عقبة دخولها ما
كثيرا من اهل اهل وهو الطهارة تطهارة من اهل عدم النزع والله يعلم وقيل ينزع من النجاسة
كله والعقاة بعد تنفذه عنه ما لم يعلم يقينا فتنسها كلها قلنا وان كان نجس السور فقط او كروه
او مشكوكه فان لم يدخل خاله في الماء فلا بأس وان ادخله الكل في النجس وكن انما من الامتثال في المشكوك
وهو ناسب ما تقدم اول الفصل من قول المصنف الا اذا غلب على الماء فخرج من ان يكون ظهور الوا
ظهور والمشكوك غير محكوم بظهور بینه فيمنع كلة بخلاف المكره فانه غير مطلوب الظهورية
قلنا انما استحبوا فيه ان ينزع عشر دلو وقيل عشرون احتياط هذا او كذا المصنف في التبيين قال في
المشكوك وجب الكل لانه حكم بنجاسته احتياطاً ذكر بعد قريب ويرقتين ان لعابها نجس او
لما قال ومعه الفساد انه لا ينجس ظهوره لان الاشكال في الظهورية قال وروي الحسن بن ابي
مالك عن ابي يوسف ان الماء يتنجس بوقوع الحمار قال وقد ذكرنا في مسأله ما يشترطه هذه الرواية
لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى وقال قاضي خان في فتاواه في الكلب يقع في البئر تنزع كلها وان لم

يصب فيه الماء عليه بعشرين نجاسة عليه وكان ماؤه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب
وقد شاكل على مثل البقرة ولو وقع عليه دسومة أو لحم نرج الكلب وقالوا لو تلطخ عظم بنجاسة فوقع
وتعدر أن نجاسة تظهر البراءة من النجاسة ولو سال النجس على الأجر ثم وصل إلى الماء ففرز
حماها طهارة لكل **قوله** البقرة بين البقرة وبين النجاسة إلى البرجاسة أخرج في رواية
ابن أبي عمير وسبعة في رواية أبي بصير وقال الحلواني المعتبر العظيم واللون أو الرخ فأن لم يتغير جاز والألا
وهو كان عشرة أذرع **قوله** لأن الموت سبب طهارة يعني أن الحالة على السبب الطاهر واجب عند خفاء السبب
والكون في الماء قد تحقق وهو سبب طهارة الموت والموت فيه في نفس الأمر قد خفي فيجب اعتباره أنه ماء
فيه أحالة على السبب الطاهر عند خفاء السبب غير أن الانتعاج إلى آخره وباقي الفصل طاهر كما هو في **قوله**
نرج ما يخرج من نبيس عليه لا نسا حجب البراءة لمالك ماؤها ولو كان هذا في حجب رجل نرجه ملاءه
ملكه له ولو تجس برأى ماؤها بان حجب منعقد فصار المأخر من حجب حتى خرج بعضه ظهرت لوجود
سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض إذا تجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه
فصل في الأسماء وغيرها قوله وعرف كل شيء للأخوة الأنسب عكسه لأن الفصل معقود للسور لكن
المقصود بيان حكم الماء من المباحات وذلك في الدعاء إذ هو الذي تكثر مخالطة لها في الأثر
قال ذلك ليقع السور خيرا فيتمثل به تفصيل ما خالطه **قوله** لأنهم يقولون أن المقول الدعاء
لا يسور فاطلف السور على الدعاء للمأورة إذا السور ما يفضل في الشارب وهو في الدعاء **قوله**
والكافر ما لم يشرب خمر أو يشرب من ساعته أما لو كثر قدر ما يغسل فيه يداه يشرب لا نجس
ويستقط اعتبار الصب عند أبي يوسف وتطهيره لو أصاب عنقه نجاسة فليجسها حتى لو شق أثر
حما أو أقال الصغير على شيء أمه ثم منه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن نجس سور الحجب والماء يغفر
على القول بنجاسة المستعمل ما يلبس في المأمن ثم يشرب سلبا لأنه لا نجاسة فلا يستعمل ما إذا خا
له يده في الحجب لا يخرج كوزة عما قد مناه في المياه **قوله** وبغسل من ولو غرغ ثلثا لقله عليه السلام
روي الدارقطني عن الأعمش عن أبي هريرة عنه عليه السلام في الكلب بلغ في الأنا وبغسل ثلثا ونجسا
أو سبعا قال تفرقه عبد الوهاب عن اسماء عيل وهو متروك وغيره لرويه عن اسماء عيل بلذ الأماناد
فأغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطية موقوف على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الأنا
طهره ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا عن عدي في الكامل بسند فيه الحسن بن علي الكرابي ولفظه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في إماء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاثا ثم رواه
وقال لم يرعه غير الكرابي والكرابي لم يجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ير به بأس في
الحديث أو شرب ثلثا بل أن يقول الحكم بالمصنف والمصحف إنما هو في الظاهر ما في نفس
الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وبطهر كونه المذهب أبي هريرة ذلك في سنة
تفصيل أن هذا إجماع الجاهدين الراوي المضعف وحينئذ فنعرض حديث السبع ويقرر عليه لأن
مع حديث السبع والآلة المتقدم للعالم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أو لا الأمر حتى
أمر بقتلها والتشديد في سورها بناسد كونه إذا ك وقد ثبتت نسبه ذلك فاذا عارض
قرينه معارض كان لتقدمه وهذا القول المصنف والأمر الوارد بالسبع كقول علي بن أبي حمزة
ولو طرأ الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وظهور رواية كفاية

لاستحالة أن يترك القطع للراي منه وهذا لأن طهارة جنس الواحد إنما هو بالنسبة إلى غيره وأما بالنسبة
إلى رايه الذي سمعه من في النبي عليه وسلم فقطع حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة في معناه
فلزم أنه لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ إذا لقطعي لا يترك إلا لقطعي فبطل حتى يزعم تركه بناء على
نبات ناسخ في اجتهد به المحقق للخطأ وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة رواية للناسخ بلا شبهة فيكون
الأثر منسوخا بالضرورة **قوله** لأن جميعها نجس هذه في حجب المنع عند الشافعي لأن حرمة أجزائه
ليس لنجاستها بل كمالا يتعدى حيث طبا عليها إلى الإنسان قلنا الطاهر من الحرمة مع كونه صالحا للشر
أه غير مستقدر طبا كونه للنجاسة وحيث طبا عليها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشرا إلى حكم النجاسة فيكون
المخير بها في معناه ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه ومنه الوجوه الأربعة حيث
الفتن في فانه عليه السلام قال إذا بلغ الأفتن لم يجر حجابا بالسؤال عن الماء يكون بالطلاة
وما تنويه من السباع أعطى الحكم هذا الماء الذي يرمه السباع وغيره فان الجواب لا بد أن يطا
بق أو يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فنجس ما دون القليل
وأن لم يتغير حقيقة مفهوم شرطه أنما لم يطهرها يتنجس من ورود السباع وبهذا لم
حديث جابر أن نوضا بيضا فضلت الخرف قال نعم وبها أفصلت السباع كلها وحديث سئل عن
الحياض الذي بين مكة والمدينة فقيل أن الكلاب والسباع تزد عليها فقال لها ما أخذت في
بطنها وما بقي شراب وظهر على الماء الكثير أو على ما قيل لم يجر لحووم السباع على أن الثاني
محلول بحدود الرحمن بن زبدي بن أسلم أخرجه ابن ماجه والاول أخرجه دارقطني وفيه داو
دين الحصري ضعفه ابن حبان لكن روي عنه ما **قوله** لأن النبي عليه السلام كان يصفي
لها الأنا روي الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوقها
أن أروى رسول الله صلى الله عليه وسلم في إنا واحد قد صابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني
وحارثة لا بأس ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في **قوله** إذا لم يكن القاطن
ضعفها بجور بن سعيد المقرئ وضعف الثاني بالواقدي وقال في الامام جمع نجسا
أبو الفتح الخافض في أول كتابه البخاري والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الأئمة
عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة دخل عليها فسكبه وضوءا
فجاءت مرة تشرب منه فاصفى لها الأنا حتى شربت قالت كبشة من أين انظر إليه فقال تعجيبين
بأبنة أخي فقلت نعم فقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجسه أنها من الطوائف
عليهم والطوائف رواه الأربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** ولها عليه السلام إذا
لهذه سبع رواه الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يستور سبع وصحة و
رواه الدارقطني عن أبي هريرة بضعه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي دار قوم من الأنا
نفار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأني دار فلان ولاتأني دارنا فقال
لأن في داركم كلها قالوا فان في دارهم سنورا فقال عليه السلام السنور سبع وفي السنور سبع
بين المسبب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يجر خط وليس لذلك فإلا أنه مختلف فيه وقد
كل حال فليس المطلوب النزاع في حاجة إلى هذا الحديث لأن النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على
سقوطها بعلة الطوائف المنصقة في قوله أنها من الطوائف فإني أعلم والطوائف يعني الطوائف

قوله سمعه من غيره على أنه عليه وسلم حكى الروي

المطهر بقوله لا ربه شدة الحاجة بحيث يذهب ربه صون الاوان والاواني منها بل النفس والترف
 اللان من ذلك اسقط النجاسة كما أنه تعالى وجب الاستنجاء واستقطعه عن المملوكين والذ
 ين لم يبلغوا الحلم أي عند البلوغ في تمكينهم من الرجوع في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للفقير
 المفاد بقوله تعالى عقيب طهر اقول عليكم بغيركم على بعض ابناء الكلام بعد هذه في ثبوت الكراهة
 فان كانت كراهة في غير ما قاله البعض لم يضر به وجه فائدة اقول سقطت النجاسة بقبول كراهة
 لغير منعه الا ان كان منه او اسقطه صنف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت النجاسة بل كما قلنا في
 نسخ الوجوب لا يفي عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يفسح دليلا والاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي
 دليلا في ثبوت كراهة التحريم والى الالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي طهارة المذكور يقتضي
 طهارته وطهارة السباع فانه عليه السلام ذكره عند راي في زيارة اصحاب المهرة دون اصحاب
 الكلب الا ان يقال ان تعذيبه عدم الرجوع بوجود كلب لانه قد دخل الملايكة حوزة خلاف السباع وال
 ان كانت كراهة تنزيهية وهو لا مانع كفي فيه انها لا تنافي النجاسة فيكره كما عمن الصغير به فيه و
 صله كراهة عمن النبي في الاشارة المستيقضة قبل غسلها فهي عنه في حديث المستيقضة لعلم النجاسة
 فمن اصل صحيح منتهى بغيره المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور وتجاوز صغاره عليه السلام
 الا ان على زوال ذلك القوم بان كانت يجرى منه في زمان يمكن فيه غسلها فبها يبطلها واما
 على قول من يمكن كونه بمشاهدة سر بها من ماء كثير او مشاهدته قد وملا عن غيبته يجوز معها
 ذلك فيعارض هذا التخييل فيكون يزول كراهة تنزيهية فيسقطه فثبت في الطهارة دون كراهة
 لانها ما جازاة الا من ذلك يجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة الكراهة الكراهة والاصل
 في الجسث عضو وقيل غسله كراهة اطلاقه الشمس الا بعدة وعينه بل يقيد بثبوت ذلك القوم
 فاما لو كان زائلا بما قلنا فلا **قوله** ولا يستسنا يعني قوله اذا كانت طاعة جنيته فاما على قول
 محمد فلا لان النجاسة لا تزال عند الا بالها وسقط اعتبار الصلابة على قول أبي يوسف **قوله** ولو تارة
 صبوسة الى اخره حيث لا يصل متعارفها الى ما تحت قد معها بان نجس للمستمع في قفص ويجعل عليها
 وما حاورها خارجة وهذا المختار الى كرم عبد الرحمن واما شيخ الاسلام فليعلم بشرطه بل ان
 ان لا تلحق عن ذرات غيرها بنا على انها لا تلحق في عن ذرات نفسها والاول بناء على انها تلحق فيها
 والحق انها لا تاكله بل تلا حظ الحب بينه فتلقظه **قوله** وكذا سور سباع الطير يعني مكرهه
 وتعليقه بانها تلحق الطير سبعة يفيد انها تلتزم بهية ان لم يشاهد بها شرب على قورها و
 لقيا من نجاسة نجاسة اللحم والاسحسان انه طاهر لان الملا في الماء متعارفها وهو عظيم
 جاف لا لسانها خلاف سباع البها **قوله** مستكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النزول محل شرب
 ما شرب منه حار قال ابن مقاتل لا يابس به قال الفقيه ابو الامية هذا خلاف قول ا
 صحابنا ولو اتخذ انسان بهذا القول ارجوان لا يكون به بائس والاحتمال ان لا يشرب **قوله**
 وقيل في طهر ربه لانه لو وجد الماء المطلق الى اخره فيه نظر وهو ان وجوب غسله انما
 ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الا بالاس بالشك فلا يجب **قوله** وكذا
 لبسه وعرقه لا يمنع الى اخره قال في النهاية هذا في العرق حكم الرواية الطاهرة صحيح واما
 في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتاب المعتبرة بنجاسة لبسه فقط او شربه بنجاسة

الا لا يلزم من سقوط
 النجاسة ثبوت الكراهة
 قد يكون طاهرا
 بعد سقوط
 النجاسة
 كما هو
 الا كقول
 قيس

وطها

وطها ربه بنكر الرواية بل يثبت فيه قال شمس الأربعة في تعليل سور الى اعتبار سورة بقره يدل على
 طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبسه نجسا وفي المحيط ولبت الا ان نجس في طاهر الرواية
 وعن محمد انه طاهر ولا يوكل وقال الترمذي وعن البرزوي انه يعتبر فيه الكثير القاحش وهو الصحيح
 يعني الا نجاسة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه مرار بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة بن انا
 تان روايتان واما عرقه فحق في نجاسة غليظة لانه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدر وري طاهر في الرواية
 في المشهورة انتهى وفي المعنى بن الا ان كان له عابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغسوا
 فيه لانه متولد منه كالعاب قال المصنف في التنجيس ومعنى افساد الماء ما ذكرنا يعني ما قدمه
 في تفسير قول عصام في عرف الحمار والعقل يجب الماء يفسد وان قل من المراد سلب طهر ربه فقط
 لمن هن افي كلام المتن طاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان نجاستها فلم يفسد في حال جنيته
 الثوب والماء اما من ادعاهم فلو كان ذلك لم يصح قوله وان قل لان الملا يطهر لا يسلب الطهر ربه
 اذ اقل مطلقا **قوله** وهو الاصح يعني انه في ظهور ربه **قوله** وبسبب الشك تعارض في باحته
 وحرمة تحريمه خبر في اكله والقدر وري بعض رواية انه عليه السلام امر مناديا ينادي باكلها فافا
 نهار جرس رواء الطير اوي وغيره بغير الحرمة وحديث غالب بن ابراهيم قال له عليه السلام هل اكل من
 مال فقال ليس لي مال الا ما خبأت في فمك اكله عليه السلام كل من سمى ما لك يغيره الحمار واختلف الصحابة
 رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته فعنه بن عمر بن الخطاب وعنه ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام
 الاول بان تعارض من المجرم والمبيع لا يوجب شك بل الثابت عند الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا
 لا يوجب كمالا خبر عن ان احدثا بطهارة الماء والاخر نجاسته يتها تزان ويجعل بالاصل وهو طهرا
 رة الماء والاصواب عنده ان سببه التردد في الحقيقة والضرورة المسقطه للنجاسة فانه مرتبط
 في الأغنية ويشرب من الاجابات المستعملة فيها نظر الى هذا القدر من الملا لطفه نجاسة سورة
 التي هي مقتضى حرمة لحمه الثابتة وبالنظر الى انه لا يدخل مضائق كالهرة والقارة بما بنا لا الملا طهرا
 تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تفريق الامور فالما لم يمس طاهر اذ لا يتنجس بحال يتحقق نجاس
 سته والسور بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا ينجس بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت
 اسئلة الموجهان الممنونان لشيخ الاسلام والثالث ان يقال اضا وقع التعارض في السور والماء
 خلف وجب ان يصار اليه كمنه انما ان طاهر ونجس ولا مخرج فانه يسقط استعمال الماء في
 التيمم لانها انما تلزم لو لم يعتبر بعدد المجرم والربع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس
 العصفق بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك والى ما من ان مقتضى
 عدم النجاسة ان الماء ان كان مغلوبا بالعاب كان مقبوضا فيجب التيمم عينا وان كان غلبا وجه الوضوء
 عينا عند ان وجب التيمم وانما يلزم لو لم يجب تفريق الامور للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان
 الحد ثابنا بيقين لم يزل به وان كان مغلوبا وعند هذا اظهر ان تفريق الامور بسبب التردد في الثبوت
 مع الاحتياط يعني قول ابي طهارة انه محتاط فيه وان اللعب نجس لا يتنجس به كالمطهر وانه لا ينجس
 في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب والى ان لانه لا يرد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب الحمار
 عليه السلام حماره ورياه به يلبس فساد قول عصام الممنونان فافا صحة ما في المتن من حملنا الفسا
 على النجاسة لان الضرورة لم تنفك بالنسبة الى الماء الا اذا قلنا ان عليه يغسل الثوب وجنبه ينجس

أن لا يتجسس لأنه غسل فيه ما هو محكوم بطلان ربه من غير خلاف ما لو قطع من عرقه في الماء وغسله وهذا الكمل ما في
 المختار في اعتقادي فانه قلنا نقرر ان الاصول اعادة النجاسة غير ان لا يتجسس به المختار ونقرر في
 على الظاهر انما فيه قلنا انما نقرر على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه الدواب فاني نقرر في
 الاصول فلو اوقف فحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متروك في بوق
 الضرورة فنقرر الاصول **قوله** ويحرم ان يجرها قد مر والا فلو قلنا ان يجرها لوقفنا بسور الجار واصل
 اختلاف في النية في الاصول بسور الجار والاحوط ان ينوي **القائل** لو قلنا ان يجرها بسور الجار واصل
 الظاهر ثم يتيمم وصلاتها صحت الظاهر لما ذكر في دفع قوله من غير وهو ان المظهر احد الاما المجموع
 فان كان السور كصحة به ولحق صلوة التيمم او التيمم فبالقلب **قوله** ومن اعتد به في الصبح
 باعترافه عن سائر روايات في المحيط عن النبي صلى الله عليه وسلم في سورة الفجر سائر روايات قال في رواية
 احب الي ان يتعد ضابطه وفي الرواية انه مكره كليم وفي رواية مشكوك كسور الجار وفي رواية
 كتاب الصلوة طاهر وهو الصحيح من مذهبه **قوله** لم يثبت ليلة الجن عند أبي فزارة عن أبي زيد عن
 زهير عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اذا ذكر قال بنيت ثم قال
 فمرة طيبة وما ظهر من رجزه ابوداود والترمذي وابو بن ماجة وفي رواية الترمذي ففوقها
 صفة ورواه ابن شبيب مطولا وفيه هل معك من وضوء قلنا لا قال فما في اذا ذكر قلنا بنيت ثم قال
 فمرة طيبة وما طيب ثم وضوء واقام الصلوة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وابو زيد مجهول
 وابو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل رجل اخر مجهول اجيب اما ابو زيد فذكر القاض ابو بكر
 بن العربي في شرح الترمذي انه مولد غير وثق روي عنه راشد بن كيسان العباسي الكوفي
 وابو فزارة وهذه الترجمة عند الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الاما في تهذيبه
 نظر فانه روي عن هذه الحديث عن أبي فزارة جماعة من هذا العلم مثل شعيب وشريك والجرار
 بن ميمون واسرائيل وقيس بن الربيع وقال بن عدي ابو فزارة راوي عن الحديث مشهور وانه
 راشد بن كيسان وكذا قال الترمذي قطني واما ما عدا ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال
 ما شهد بها منا احد فلهي معارف بها في ابن شبيب من انه كان معه وروي ايضا ابوداود
 حفص بن شهاب عن ابن مسعود قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه راى فوق ما من الزل
 فقال هؤلاء انبياء من لرايت بالجن ليلة الجن والتم ثبات مقدمه على النفي وان جعنا فالمراد ما
 شهد بها منا احد غير نقباله مشاركتهم وابانه اختصاصه بذلك كما ذكره الامام ابو بكر
 البطلاني في كتاب التبيين على الاسباب الموجبة للخلاف **قوله** ليلة الجن كانت غير واحدة
 نظرية بان وقد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم ان ليلة الجن كانت
 بالحد ينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتاب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب اكامل المرحان في احكام
 الجن ان طاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة
 في بقيق العرق فصرها ابن مسعود مع مرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة فصرها
 الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالشيخ **قوله** والحديث مشهور نظريه اذا المشهور
 ما كان احاد في الاصل ثم اشرع عند المتأخرين وليس هذا كمن لا يكلم فيه كثير من المتأخرين
 وادان لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية المروية لعل في يوحى لان اية التيمم

نا نسخة له متأخر مما اذ هي مرسنة وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين واعلم ان قول من يوجب
 الجمع بين الوضوء والتيمم رواية ايضا عند أبي حنيفة صرح بن ذلك في حقه انه اكمل قال القاض
 بنين في التيمم ما بين سائر الاشارة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه اخذ
 محمد وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف
 وي بوج الجمع ان ابا حنيفة رجع الى هذه القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا انما اختلف
 اجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة ان كان الماء غالبا قال يتوضأ وسئل مرة ان كان الماء
 غاليا قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة او ان لم يدرك الماء قال يجمع بينهما وعلى هذا
 يجب الفصل في الفصل ان كان التيمم غالب في الملاوة قريبا من سلب الاوسم لا يغسل به الاوض
 يغسل الا بالحقا بطريق الدلالة او متردد فيه يجمع بين الغسل والتيمم واما لم يلاحظوا هذا
 المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صح في المبسوط الجواز وصح في المفيد
 عدم الجواز لان الجنبية انما تعلق بالحدثين **قوله** او قلنا يجوز التيمم في الملاوة بالنية
 كالتيتميم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجد ذكره القاض
 وري في شرحه عن اصحابنا والله اعلم **باب التيمم** شرح في غزوة المريسيع كما اضلت
 عاميئة عندها فبعث عليه الدمار في طلبه فماتت الصلوة وكس معهم ما غلظ ابو بكر
 الله عنه على عاتقه وقال حبيسة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما غلظت في
 سيد بن الحضير فعمل يقول ما اكثر بركتكم يا ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك
 امر نكرهني الا جعل الله للمسلمين فيه فزجا ومفهومه الدعوى القصد مطلقا والشرعي القصد
 الي الصيد الطاهر للتعطيل والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيدين الطاهر والقصد
 شرط لانه النية **قوله** او خارج الممر يجوز كونه حاله اذ غطى على حمله حاله كونه تعالى لا يقر بوا
 للصلوة وانتم سكرى حتى تعلموا اما تقولون ولا جنبا وادون يكون طرف مكان لا خارج البلد
 لما يظا حره من المكان ويكون غلظا جنيذا على وهو مسافر فخصه على الطرف وهو مع الاستدرا
 جملة في موضع الحال ايضا اذا اقتدر به ولا خارج الممر مثل والركب أسفل منكم ورجح الاول في
 النهاية والظاهر ان الثاني ارجح لان خارجا الصفة لا يصل الى البلد الا بواسطة الحرف لقله
 لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد ومنها
 فلا يضاف جنيذا لفصل الحرف واستقاطا الى افض سماوي ويجوز كون خارج غلظا على مسافر غلظ
 مفرد خبر طرف على خبر **قوله** لعل عليه الدمار التراب الى اخره عن أبي ذر انه كان يعزب في ببله وتقيده
 الجنبية فاشترى النبي عليه السلام فقال له الصعيدين الطيب وضوء المسلم واذ ليم يجد الماء عشر سنين
 فاذا وجد فليست به بشرته رواه ابوداود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي
 لصعيدين الطيب ظهور المسلم والباقي حاله ويعزب بعد **قوله** والميل هو المختار اشرار على
 ميلان ان كان الماء امة والغيل او صاح باعلى صوته ثم يسمعه اهل الماء لانه لا يبر هذا
 العدد ان يطا طه وبالميل يتحقق المخرج لو الزم الزاوي اذ اذهب الى الماء بالنظر الى جنس المخلوق وما
 شرعا التيمم لا يدفع المخرج ولذا اقم في الآية المرحلي على المسافرين لانهم اخرجوا الرخصة
 من غيرهم ثم الجبل في نعت يربى شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخصها به الى اربعة آلاف وفي تفسير

اختلاف المحتاج في التيمم
 هذا المنكور

وهو الصلاة ابو عثمان
 وابنه الحاج ربهو الله

غيره أربعة آلاف وهو ثلث الف وسبع وخط في قول القائل . أن البريد من الفرس سبع أربع .
 . ولرسخ فتلث أكيال صنعوا . والميل الذي من الباعة ثلث . والباع أربع أربع .
 . ثم الأربع من الأصابع أربع . من بعد ما عشرين ثم الأربع . ستين شهيرات فظهر شعيره .
 . منها إلى بطن لا يرى توضيح . ثم الشهيرة ست عشرة فقل . من شعر بخل ليس فيها مدفع .
 وعند أبي يوسف أن الماء إذا كان بحيث لو ذهب إليه وقد ضاقت به القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد يجوز
 له التيمم وهذا أحسن جد الكثر في الخبر **قوله** . والماء المسافة إلى الخبز احتراز عن قوله من قربانه
 يجوز التيمم خوفاً للقوة . ومن كان الماء أقل من ميل **قوله** . ولو كان البحر الماء إلا أنه مريض يخاف
 أن يستعمل الماء أشد مرضه أو البطأ يزوره ويتيمم ولا فرق بين أن يشهد بالبحر كالمشرك
 من عرف المديني والمبطون الكوبال استعمل كالجداري ونحوه . وكان يحد من يوضوه ولا يقدر
 بنفسه فإن وجد خادماً له أو جالساً جريه أجيراً أو عنده من لواسته كان له فعله فلا
 هو المذهب لا يتيمم لأنه قادر على التكليف في التيمم بعد أن ذكر وجوب الوضوء في الماء
 فرق بين هذا وبين المذهب إذا لم يقدر على الصلوة وهو قادر على استعماله في الأقامة
 والبناء على القيام جاز له الصلوة قاعداً والوقوف . أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه
 ولا يلحقه زيادة المخرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الأمام من هاج الأربعة منها قرأ عليه في
 الفصل الأول خلاف بين أبي حنيفة وصاحبه على قوله بوجه التيمم وعلى قولهما لا وقالوا
 على هذا الخلافاً إذا كان مريضاً لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه فيأمنه لا يقدر على
 التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يقدر على ذلك عنده وعلى هذا الأمر إذا وجد
 قائماً لا يلزمه الوجه والمخ والخلأ فجهلها معروفاً في الأصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادر على الوقوف
 غيره لأن الإنسان إنما بعد قادر إذا اختصت الحاجة إليها أنه لا فعل متى أراد وهذا لا يتحقق
 بقدره غيره . ولهم أقلاً إذا كان لا يملك والطاعة لا يملكه لا يلزمه المخ وكن امت وجبة عليه
 كفاره وهو عدم قبول الإنسان له المال لا قلنا وعندنا تثبت القدرة بأثره لا غير لأن
 لله صارة كالله بالاعانة وكان حسام الدين اختار قولهما انتهى . وعند محمد لا يتيمم
 في الممر إلا أن يكون مقطوع اليدين لأن الظاهر أنه يجد من يعينه وكن البحر على شرف الزو
 الخلأ مقطوعاً **قوله** . واعتبر الشافعي خوف التلف أو شئ على عضو ظاهر كسواد اليد
 نحوه وهو مردود بظاهر النص إذ قوله تعالى وإن كنتم مرضاً أو على السفر فاعلموا أن الله لا يقدر فيه شيء من
 بين فحش التلف بالاستعمال أو الزيادة ولو لم يعلم قطعاً ما أن شرعية التيمم للمريض
 إنما هو رخصة لرفع المخرج عنه والمخرج إنما يتحقق عند خوف الاستعداد أو الامتناد لكلا
 جائز المريض مطلقاً خاف عاقبته أو لم يخف **قوله** . فما بقولنا أن الخبز منه من جعل الخبز
 بينهم في هذه النشأة اختلاف زماناً لا برهاناً بناء على أن أجزأ الجار في زمانها يجوز
 بعد الدخول فإذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر وضعه
 من جعله بها بناء على خلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل الطلب منه رخصة إذا
 كان له رفيق فعلياً . يفتي منعهما بأن يشرك طلب الماء إلى من جميع أهل الممر كما
 إن طلب فمضغ فانه يجوز عند **قوله** . وما يقولون أن الخلق هذه الحالة في الممر قادر

يحمد

لحمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك بدمع البحر عن الماء الحار إذ يتناول البحر عنه للطلب منه الكل والمنع
 ولعدم القدرة على العمل الجملة في دخول الجار قبل الإعطاء وقوله في وجه البحر ثابت حقيقة فلا بد
 من اعتباره بجملة اعتباره بناء على جزمه عن أعمال الجملة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك
 وعلى الطلب من أهل الممر لكنه لم يخلف بالماء إلا إذا قدر عليه بالملك والشراء وعندنا نقضاً عن
 القدرة بتحقيق البحر . ولو لم يفصل العلم فيها إذا لم يكن معه ثمن الماء بين المكان أحد ثم وجب با
 الجملة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم إذا كان مع أنه ليس على صاحب الماء من أخذه حاله العسرة
 إلى البصرة فإن ظهر عن البحر فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجزأ الجار
 يوضح بعد الدخول فيعلل بالعسرة بعد فيه نظر هذا أو ما أخوف المريض من الوضوء بالماء البارد
 في مخرج قوله هل يبيع التيمم كالغسل فاختلوا فيه جعله في الأسرار مباحاً وفي فتاوي قاضي خان
 الصحيح أنه لا يجوز كانه والله أعلم لعدم اعتباره بذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم إذ لا يتحقق ذلك
 في الوضوء عادة **قوله** . نقول له عليه السلام التيمم ضربان أحدهما رواه الحاكم والدارقطني بهذا
 اللفظ عن ابن عمر عن علي بن السلام سكت عنه الحاكم وقال لا أعلم أحد استند عن عبيد الله غير
 علي بن فضال وهو صدوق وقفة في بن سعيد القطان وصفيش وغيرهما وصدوق وقفة
 الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي نضعيف بن فضال عن النساوي وابن معين وأما غيره من
 للفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأحملي عن جابر بن عبد الله عنه عليه السلام
قوله . التيمم ضربان للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين قال الحاكم صحيح لا يسناد ولم يرو عنه قال
 الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود به قبل حديثه
 بعقبي النبوي عليه السلام في حاجة إلى أن قال فقال عليه السلام إنما يكفيك أن تقول بل يريك
 حكن أثر ضرب يده الأيمن وضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة منعه
 مالك فانه قال يعيب بالوقوف على الممراد بالكفون الذراعين أصلاً قالوا لا يسمي الجهر على الكل والممراد
 ظاهر الأمانة الحديث بالقبول يرجعه على ما أمر ضمة عنه ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضربتين
 ومقتضاه أنه لو ضرب يده فقبل أن يمسح أحدت لا يجوز المسح بثلث الضربة لأنهما ركعتان
 كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأضغاد وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاسم
 مني الأسبغاني يجوز كونه ملاكفيه ما فحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك
 إلا لثواب كذا اختاره شمس الأئمة وعلى هذا فما روي عنه أنه لو ألفت التيمم الغبار على
 وجهه وبديه فمسح بنية التيمم الجراه وأولم يمسح لا يجوز بلزم فيه إما كونه قد علم من أخرج
 الضربة لا قول الكل وأما اعتبار الضربة الأيمن من كل على الأرض وعلى العضو مسحا والذني
 يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من مسح التيمم شرعاً فإن المأمور به المسح ليس
 غير في الكتاب قال تعالى فيتميموا الصلوة أطيباً فأمسحوا بوجوهكم ونحو قوله عليه السلام
 التيمم ضربتان أما على إرادة الأعمى من المسح كذا قلنا أو أنه أخرج مخرج الغابر واللفظ
قوله . حتى قالوا يتخلل عن محمد بن حاج إلى ثلاث ضربات للوجه وضربة للذراعين وضربة للرجل
 الأمامية كونه خلاف النص والمقصود وهو التحليل لا يتوقف عليه وينزع إلى أنه وفي الحديث
 يمسح تحت الحاجبين وفي الجملة يمسح من وجهه ظاهر البثرة والمشرع على الصحيح ويقابل ظاهر

معناه الغالب في إطلاق التيمم على الضربتين

ومسح الذراعين شرطاً على ما حكى عن أصحابنا والناس عنه فاعلموا

معناه أنه يلزم من صحة هذا الخبر أن يكون التيمم على قول من أخرج الضربة من التيمم لأن المسح لم يوجد في هذا الخبر أن مسح الوجه واليدين لا الضرب بالأرض والتيمم أن يمسح على قول الكل وقيل الضربة على أهم من أن يكون على الأضغاد وعلى العضو مسحا فأن الحديث ليس فيه ذكر الأرض بل ضربتان يمسح على القولين

ای الصنوع مما كان ترابا
يجوز به التبرع اذا
كان ظاهرا يجوز
منه التبرع
كما ذكره

4.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

جواب الشيخ رحمه الله تعالى
 ان الغسل ايضا وجوبه لا اجل
 ارادة القيام اول الصلوة مع
 الحدث ف الغسل مسبب
 عنه المجمع لا ف
 ارادة الصلوة
 خصوصاً

في الماء المستعمل ان السطح ليس من مظهر ظهوره فارجع اليه والمفاد منه ان السطح كونه المقصود
من انزاله لظهوره وهذا يصح مع ان شراطه انية كما قال الشافعي وعنده كما قلنا ولان
لنا اعم على الحنفية خصوصه والاصل ان بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم
الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الانية فارجع اسناد عدم وجوب النية في الوضوء الى عدم
الدليل عليه وهذا اما وعدناه في سنين الطهارة **قوله** هو الصحيح او حراز عن قول بعضهم
انه بشرط قال في التجميع لا يروى اذ يتيمم بريد الوضوء اجزا منه الجنابة وان لم يكن
عن الجنابة **قوله** لا يروى قرينة مقصودة ينبغي ان يزداد نص منه في الحال لان الكافر لو يتيمم
للملوة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند ابراهيم فالحال ان لا يصلي
منه تيمم الاسلام **قوله** والا سلام قرينة صحيح بدونها يقتضي انه لو يتيمم للملوة مع
عدمها وليس كذلك والحاصل انهما لا يصحان منه تيمما اطلاقا على عدم صحة النية منه
فما يقتضي اليها لا يصح منه وهذا لان النية تقيد الفعل مستلزما سببا للثواب ولا يفترق
من الكفار كذلك حال الكفر والاضيق لعدم افتقاره الى النية ولم يصح الشافعي ما
فتقر اليها عنده وقد رجع المصنف الى التحقيق في التعديل في جوابه فحريته قال وانما لا يصح من
الكفار لا بعد امر النية منه **قوله** في ثلث سجدة التلاوة الى اخره المراد لكونها قرينة مقصودة منها كونه
مشروطة ابتداء العقل فيها معنى العبارة واما قولهم في الاصول انها ليست بقرينة مقصودة فالمراد
انها ليست مقصودة بعينها بل لاظهار مخالفة المستلزمين من الكفار بالانها لا تقع اضع والاثبات
لله سبحانه وتعالى وانما ادبت الركوع وسببا في بيان ان شراطه تعالى **قوله** يستوي فيه الابتداء
والانتهاء حكما لا يصح ابتداء التيمم وهو كالمركب لا يصح بقاءه مع الكفر كالمركبة في باب النكاح كما تنص
ابتداء النكاح فتصح بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فارتضيا امرأة ارتفع النكاح او كبيرين فكتبت
الزوجات زوجهما ارتفع بعد الثبوت والاصل ان صفة منافقة لحكم يتجوز فيها الابتداء والبقاء
ان يخرج شيء بالنص كبقا الصلوة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور
لنحوه لا يستلزم بقاءه على حيط العمل بالفرج يحتاج الى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل **قوله** وهذا انما
حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع من قوله في المتن ان فيه افاد هذا ادخال الامر في الباقي اي
ليس التيمم نفسه باقيا ليرفع بورد الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي اوجبها وهذا لا يرفعها
شرا لا الحديث والذو الاعتراض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها وانما كان
هذا مظهره ان يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس الا بقاء اثارها فان الباقي في
النكاح والبيع بعد فسخ العقد ليس الا الامر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى
انقضت بورد ما ينبغي ان يتدبرها على ما بيننا فبقا الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلنا
زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء الا بعد امر اليه منه وهذا انما يحول التيمم عن وجهه
الاولي هو كذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي في شرطه وهو النية المستمرة في الابتداء
وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعدة لو اختلف لنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي
حينئذ حكما ليس هو النية **قوله** وينتقضه ايضا روية الماد اذا قدر على استعماله لان القدر في المارة
بالوجود الذي هو غاية لظهوره التراب في قوله عليه السلام التراب ظهور المسلم ولو اثير
جحد التيمم المأخوذ غايته ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عند الطهورية و
يستلزم انتفاؤه من الطهارة لوجله ويرد عليه ان لا قطع عينه الشرايط ظهوره

قوله ويلزم ما قلناه اي لو قرأت
يقول لما كان الباقي في العقد
النكاح والبيع بعد فسخه
ليس الا اثاره من الحل والحر الى اخره
ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء للعقد
فيلزم ما قلناه ان التيمم يتيمم
وان لم يبق اثاره كما يقتضي
للعقد ينفذ اثارها المتبقية
عليها لان لزوم بقاء
ما يجب به من اثار
صاحبها في العقد
وانما لا يصح
من الكفار
الاخره

التراب انما هو عند الرواية مقتضى انما يظهر في الغسل اذا لم يستند ظهره من جهة الصلوة السابقة وما قبل
انه وصف بوجه المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء لا يبعد فاعادوا ليعلموا والوجه الاستدلال بقوله عليه السلام
في بقية الحديث فاذا وجد في طهره بشرته وفي اطلاقه دلالة على اني تحميم الناقصة بالوجدان خارج الصلوة
كما هو قول الاثنية الثلاثة ترجمهم الله **قوله** وخالف السبع والعدو والعطش على نفسه او ديبته او رغبته
عاجز حكما فيباح لهوا لتيمم مع وجود ذلك الما وكن اذ خاف الجوع بان كان يحتاج الى الماء للعين امان احتياج
اليه للمرقة فلا يتيمم ولكن على بعض اذ امن بالوضوء قال في النهاية قلت جائز ان تحت الاعادة على الخائف
من العدو والوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يعرفون بين العذر من قبله لا
لحق ومن قبل العباد فيوجوبون في الثاني ولو اوجبت الاعادة على المحبوس اذا صلب بالتيمم ثم خلاص
وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء جوبد يعني ان يتيمم ويصلي ويعين بعد ذلك لكن قال في الرو
اية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي ويعين وكن المقييد ثم قال قلت خلا
الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه وتعالى فتص على خلاف ما في النهاية **قوله** والتايمم اي على غير صفة
توجب النقص كالتايمم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء مقدور لا يستعمل انقص يتيمم عند اي صفة
خلافها لهما وعن ذلك غير في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضي خان قيل يجب ان لا ينقص عند الكفر
لانه لو يتيمم بقرينة ما لا يعلم صح تيممه فكن احدا وفي زياد الخواص قال في تنقيح التيمم
روايات من غير ذلك خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرح ان اعتبر من العذر
من النقص بقطعه كان كالبعض وان لم يعتبره بقطعه كان منقضا بالقطعة وكل دور لم
يلحق بها شرعا فهو جسد بالاجماع انتهى ولنا ان تخار الاول ولا يفيده فان البطلان اذا لم
يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضي خان وفي التجميع صلب بالتيمم وفي جند
لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا
يجوز اعتبار بالاداة المتعلقة بغيره وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم **قوله**
هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ
النهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه **قوله** والمراد من الماء
يعني في قوله وينقصه رواية الماء ما يكفي ملو وجو التيمم ما حققناه في تنقيح عن ابي
رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجب
ما يكفيه اذ لو اقتصر على احدى ما يتبادر به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي لا يجوز مع
وجود الماء وبن قول حتى يستعمل فيمنه تيمم لانه قوله تعالى فلم يجد واما ابي حنيفة لانه ذكر
في سياقه النبي وصار كما اذا وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية وتوابعها بغير ضرورة
ولنا ان المراد في النقص لازالة النجاسة لا في إزالة النجاسة بالاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم انه
بالماء ثم نقل الى التيمم عن عدمه بقوله في واما فبالضرورة يكون التقى برفاه غسلوا
مسحوا بالماء فان لم يجد الماء غسلوا به وتمسحوا ما عينته عليكم فتيمموا والقولاس في الحقيقة
والضرورة فاسد لانها لا ينبغي ان يفيد الزامه بالاستعمال القليل ولا يبعد هذا ولا يبعد انما بل
الحدث قائم ما بقي اذ لم يمتدح جيبه في موضع ما لم يمتدح جيبه في موضع عرته مع بقاء الحدث كما
هو المراد من العذر اعم من الشرعية والحسية حتى لو راي ماء في جيب لا ينتقض تيممه وان

تقف قدرة حبة لانه انما هو لشره ولو ذهب له ما وجب القبول وانفق التيمم ولو وجد جماعة من
 التيمم من ماء واحد وكفى احدهم الماء من الكم او بينكم فقبضوه حيث لا يتقصد تيمم احدكم لانه لا
 يجب كلا منهم ما يكفي على قوله وما قول اي حنفية لا تقع هذه الالفة للمشيوع فلو ادناوا احد منهم
 بالوضوء عنده لا يجوز ان يفسد الوضوء ويقتضى تيممه كما لو عين الواحد واحد منهم
 فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اما ما بطلت صلوة الكل وكان غيرا ما ما لا يفسد له
 صلواتهم فطبع عليه رجل معه ما فان غلب على ظنه انه يحيطه بطلت قبل التسليم وان علم ان
 لا يقضيه يفسد على صلواته وان اشكل عليه يفسد بشرائه فان اعطاه ولم يبعثه بطلت المثل وكذا
 اعادوا في فمهم تامة وكان الواضحة بعد المنع الا انه يبقى هنا للصلوة اخرى وعلى هذا فاطلا
 فساد الصلوة في صورة سوال الا ما ان يكون محولا على حالة الاشكال انما هو عدم الفساد
 عن غلبة ظن عدمه الا عطاء محقق بما اذا لم يظهر له بعد اعطاه والله سبحانه اعلم **قوله** يستلزم
 العمل ما ان يتردد في وجهه ويرصد راسه القيمة في التيمم فالتيمم لا يجوز له التيمم قال
 المصنف في التيمم والحيث فيه ان يذهب الى غيره ثم يستودعه منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا
 ليس بصحيح فانه لو رى احد غيره ما يبيعه بطل التيمم او يجرى بسبب الجوز له التيمم فلو انك
 من الرجوع في الاله كيف يجوز له التيمم او انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع تيمم بسبب كونه
 وهو مطلوب لعدم شره لا يجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه من ذلك وان قدر عليه حقيقة
 كما الجوز خلاف البيع **قوله** ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر طاهر حيا ودليلا وابني عليه انه لو
 تيمم بغيره ثوب نجس لا يجوز له الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف وهو يأخذ التراب وحكم
 الا لا يستعمل في الغلاصة وغيره لو تيمم او جاف من مكان فوضع اخر يده على ذلك المكان فتم
 اجزاه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والاربعين وهو يغيب تصور استعماله كونه
 بان يمسح الاربعين بالبركة التي مسح بها وجهه ليس غير **قوله** لا ان قال الراي كالمحقق مع
 قوله في وجه طاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه لا يفسد
 فيه بالتيمم في العمرات وفي الفلوات اذ اخبر بقرب الماء لو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز
 قبل الطلب اعتبار الغالب لظن كالبهي يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في اخر الوقت
 لم يزلنا خير على طاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما تقدم من اول الباب اما اذا كان بينه وبين
 الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الغلاصة المسافر اذا كان على يقين ما يوجد الماء او غلب
 ظنه على ذلك في اخر الوقت فتميم في اول الوقت وعلى ان كان بينه وبين الماء ميل جاز ان
 كان اقل ولكن في اخر الوقت لا يتييم **قوله** وعند الشافعي يتييم بكل صلوة فرض قبيح لانه لا يفسد
 النقص اقل لم تعد به بالتيمم تيمية للفرق والخلاف بين تأريه على انه رافع للمرث عن جامع
 عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ورجع
 منع مبناه الاول بان اعتبار الحد ما نحية عند الصلوة شرعا لا يشكلك معه ان التيمم رافع لار
 تفاد ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقيم على اكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الخرش فيما يستعمل
 اعتبارا نازلا عن وصفه الاول بواسطه اسقاط الفرض لا بواسطه ان الاله وصف حقيقة من غير
 فتح الثاني بانه طهر حال عدم الماء بقوله عليه السلام ان ترابا طهورا لمسلم وقال عليه السلام في حربة الخصابي

ووجهه انه لما كان اما ما والماء
 معناه كان واحد الماء حقيقة
 وكما تيممه لا يجوز فبطل
 صلواته فلو انك فبطل
 قبل ان يفسد بالفساد
 على الماء التيمم
 من غير غير

في العجوة وجعلت في الارض سجودا طهورا يبريد مظهر او لا لا تقتضه الخصوصية لان طهارة الارض
 بالعبادة الى سائر الايمان والعبادة فاذا كان مظهره اعتقب طهارته الى وجود غايته من وجود الماء او ناقص
 اخر وقد يقال عليه القول بموجب طهر ربه ما لم يجر الماء في ذلك فادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقا
 تلك الطهارة المفاد به بالنسبة الى فرض اخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان تثبت نفيه وهو ان اعتبار
 طهارته ضرورة اذ الملققة مع عدم الماء والثابت بالضرورة بتقدير بقدرها ولا يخلص الا بفتح
 مرد ان سلم وهو ان اردت انها اعتبار ضرورة الملقة بالواحدة فقط منعناه بل ضرورة قبول الخيرة
 المشروطة بالطهارة مطلقا ولما اجاز هو النواخذ الكثيرة بالتيمم الواحد ففتح ان اعتباره عن عدمه
 لما تكسر لا بواب الخيرة اذ لا فائدة كرهه الا يرى انه اباح النقل على الدابة بالاربع والخير القبلية مع فوة
 الشروط والاثر كان فيها ولا ضرورة الحاجة الى الحاجة بالعبادة لزيادة الاثبات كما شره فضله وعلى هذا
 الخلاف بين جواز التيمم قبل الوقت فمنعه واخرناه فان وجد الماء قبل الصلاة بطل الوضوء والسلام تمت
 ولو كان عليه سجود سهو عن اي حنفية واي يروق وعن محمد بن يوسف بن علي ان من عليه السهو عن
 جه سلام عند الصلوة فعنده لا وعنه نعم وان اتردت غير ذلك فلا بد من ابداء التيمم عليه **قوله**
 التيمم الصبي الى اخره معناه انما في التيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن
 الوضوء لها فيجوز اما ان لا يظن بان تعلق فرضه الكفاية على عدم غير ان سقط بفعل البعض واما
 الثانية فيفرض المسئلة وحديث امار طهاني بسنده عن ابن عمر انه اتى بخنزة وهو على غير وضوء فتميم
 ثم صلى عليها وذكره مشايخنا عن ابن عباس **قوله** وهو رواية الحسن الى اخره احسن من طاهر الرواية
 انه لا يجوز له ان يتيمم الا اذا انتظر فيها مكروه ثم لو صلي به لم يفسد اخره خاف ففها كذا كان ان يظن
 بن كالتيمم عند ما خلا فالحمد قال انتهت تلك بانتهاج الضرورة وهذا ضرورة اخرى وتعالى
 معناه تلك وعن مثلهما من كل وجه فجازته به وقيد في شرح المنزعة ابو يونس لما ذكره يوحى بين
 الجوازين وقت يمكنه فيه الوضوء **قوله** لا لا لو اوجنا الوضوء الى اخره يعني لو كان شرع بالتيمم
 في صلوة العيد فسبقه الحد لواجبا عليه الوضوء نظر الى انه لاحق فلا فوة عليه كان هذا الا
 نجاب فزع الحكم شرعا بوجود الماء لولا لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بانه واجب الماء
 بموجب فساد الصلوة بالتيمم وهذا بناء على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحد يثبت شرعا
 بانه واجد في الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشي اصله وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا
 لعدم السابق بنا على خوف الفتنة وقد زال بسبق الحد فيجب ان يتخير لا اعتبارا لشرع فيسبق
 قبل المسبق عامدا وبه واجد او قيل في التعليل لو اوجبت الوضوء فسدت صلواته برونه الماء فيقع
 الفتنة وفيه خطر فانه اذا انتقض من برونه الماء لا يتحقق لان انتقضا عن التيمم فوجبه بسبق
 الحد يثبت في الاصل ما منه وعليه ما ذكرناه واعلم ان الحد في الاصل ما اذا خاف ان يشك في الادراك
 اما لو كان في الادراك ويغلب على ظنه عدمه من المفسد لا يتييم **قوله** وعن اخاف فوت الوقت
 لم يتييم بل ينوضا ويقتضيه خلافا لفرقه ان التيمم لو شرع الا لتحصيل الصلوة وقتها فم يلزمه
 لهم ان الفتنة الى خلف كالفوات ولم ينفذ لهم سوى ان التفسير جائز قبله فلا يوجب التيمم عليه
 انما يتم اذ اخر لا بعد **قوله** والمسافر الى اخره الماء في الماء للبعد بالنسبة الى المسافر فيغير ان الخلاف
 فيما اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه بالمره او بغير امره اذ بن كذا يفتي في غير به وفيه التيسر ليعقب

اي المسئلة مخرضة فيما
 اذا كانت بعدة تيمم فيها
 العيد بان التيمم

نه من شرط الماء وهو معلوم
في مسألتنا يكون ذكر
والله اعلم

الماء واجب الاطلاق وان
تلفقت لانه الماء صبور
مادة غالب الوفا بالو
فق خلاف غير الماء
فان الغالب السخ
والظنه فيه

اقوم شخص بدرهين وا
قوم شطاطه و الاخر
في اربعة فلم يبعده
اقوم له لان اكثر من
اربعة فلم يقدّر
تحت التوقيع
الحديث

天

والكثير الذي يجوز معه التيميم والاضلاع الله اعلم **باب المسح على الخفين** قوله بالنسبة لغيره
ليس مشروعة ثابتة بالكتاب خلافا لما نقله من ان ابي ارجلهم عليه لما قد ضمه في اول كتاب الظهار
رة ولان المسح على الخفين لا يجب الى الكهين اتفاقا وقوله جازين يعني للرجال والنساء للاطلاق **قوله والا**
خبر فيه مستفيضه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاني فيه مثل ضو النهار وعنه اخاف ان يكون
من لم ير المسح على الخفين لان الانار التي جأت فيه في حيز النعق اقر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ
الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلب من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب النبي عليه
السلام ما رفعوا وما وقفوا وروي ابن المنذر في اخره من عن الحسن البصري قال حدثني يسوع
رجلا من اصحاب النبي عليه السلام انه عليه السلام مسح على الخفين ومن روي المسح عنه عليه السلام
ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومن روي المسح عنه عليه السلام
ابن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو بصير وبلال وصفي
ان ابن عباس وعبد الله بن الحارث بن جند وسلمان وثوبان وعباد بن الصامت ويعلى بن مرة واسا
مة بن زيد وعمر وابن امية القنري وبريدة وابو هريرة وعائشة روى عنهم الخفين قال
الشيخ ابو عمر بن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة ان المسح الا ابن عباس وعائشة وابي
هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة
سائر الصحابة واما عائشة ففي صحيح مسلم انها احدث ذلك على علم علي وفي رواية قالت وسلت
عنه اعني المسح على بلل اعلم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها لان اقطع رجل يلمس
سي احب الي من ان امسح على الخفين حديث باطل نص علي ذلك في **قوله** من رآه لم يمسح
يتمسح اخذ ابا العزيمه كان ماجور الفظ كان ماجورا في ميسو طايخ الابصار واور عليه ان
المسح من الفروع الرابع من الرخصة وهو لم تبغ العزيمة معه مشروعة كالركعتين الاخيرتين من اد
الظهر للمسافر ولا يجوز على فعل غير المشروع اجيب بان من الرابع ما دام المكلف لا لبس الخف ولا شك
ان له فزعه فاذا فزعه سقط سبب الرخصة فيغسل وانما يتأب بتكليف التزج والغسل ليس
كتركه اسقى لغرض الآخر وقول الرخصة في اجب الى ان يمسح اما انفق التهمة عن نفسه ف
ن الروافض لا يرونه واما للجمهور فقرة الجرم قد فزع بعد رخصة الثاني على ما يلى وقد رأت في الأ
ولي في موضع يعلم ان الحاضر من لا يتهمونه بعلمهم بحقيقة حاله او جهلهم وجود من لبس الروا
فقد فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل التهمة هو او مبني السؤال على انه رخصة اسقاط و
منه سارح الكفر وخطا لهم في تمثيلهم به في الاصول لها منصوص على انه لو خاض ما خفه
فان غسل اكثر من ميه بطل المسح وكن ان تكونوا غسلها من غير نزج اجزاء على الغسل حتى لا يبطل
بمعنى المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخفة او تنسى وبني هذه الخطبة على صحة هذا
الفروع وهو منقول في الفتاوى والظهورية الكف في صوته نظر فان كلمتهم متفق على ان
لخف اعتبر شرعا ما ناسر اية الحديث الى لقد مر فيبقى القدم على طهارتها وخلل الحدث بالخف
فيتمزال بالمسح وينو عليه منع المسح للتيميم والمعن ورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات
وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه طاهر الخف في انه لم
يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلوة به لانه صلح مع حدث واجب الرفع اذ لو لم

بعد من المسح على الخفين له وجوب عليه
 الوضوء متى كان أو مسافر وعند
 ما لا يجد الماء فيصلي ثم يمسح
 بيده على الخفين أو يمسح
 لهما قوله عليه السلام مسح
 الخفين بعد ما وليته
 والمسافر يمسح
 باليد ولياها

[illegible]

بالحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بالماء ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل يديه
 وجب الغسل كالغسل في الظهيرة بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرمين فمسح على الخفين وذكرها
 انه لم يجر وليس الا لانه في غير محل الحدث والا وجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتناول
 الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يفتقد بها الحضور الغسل بالحق من الخرج انما وجب للغسل ومن
 حصل بالوضوء **قوله** موجب للوضوء اسناد المؤجبة الى الحدث اما الجذر او الاعتقاد ان سبب الوضوء
 الحدث كما هو رأي البعض **قوله** يخرج الوقت يفيد ان منعها من المسح بعد الوقت فكل من مسح
 بعد الوقت كمالا موقفا لحدث غير الذي ابتليت به وهذه اعني منعها بعد ما اذا كان السيلان معاركا
 للوضوء او ليس الا اذا كان على الانقضاء فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع
 هناك لان يخرج الوقت تغير حدثه بالسابق ولكن المتيقن عند رواية الماء وانما في الحدث الذي
 والرواية لما يجان فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن هو واللبس
 للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالحدث لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به
 قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزول ما حل بالمسح بنوعه او اعتبار الخف مانعا
 شرعا سريته الحدث الذي يظهر بعد ما في القدر من بين ليل انه لو لم يمسح على حدث بالقدمين لا يمسح
 فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدمين جاز وهذا اولى ما تعليله في شرحه انكسر المنع على التيمم
 يكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها كالتيمم بالماء ما بقي الشرط **قوله** لا يفيد ليس المراد لا
 يفيد الغسل لانه مفيد له بل العن وروي لا يفيد بهذا اللفظ من المعنى بل يفيد به الى افادة
 ما ذكره الخنف وعلوه ان يكون الجائر والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جازي بالحدث
 من كل حدث موجب للوضوء طهارة كاملة اذ البس طهارة الحدث والمجرور في موضع الحال
 في من كل حدث كما انما اوجدها طهارة كاملة **قوله** وهو المنع عن الاحتراز عن قولنا لا
 في باخر احوال الحال وقت وقوله حتى لو غسل الى اخره فخرج هذه الصورة يتنوع عند الشافعي
 لوجهي لعدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يتنوع عنده للثاني
 فقط ما لو وضوءا وغسل احد رجليه وليس الخف مخرج غسل الاخرى وليس جفها عندنا اذا حدث
 بغيره المسح وعنه لعدم الحال وقت المسح **قوله** فيرى كمال الطهارة من وقت المنع لانه
 وقت عمله والاسباب ان يراعى من وقت اشره **قوله** يمسح المقيم في مسج سلم على رجل
 رسول الله عليه السلام ثلاثة ايام ولما لبسها من يوم وليلة للمقيم **قوله** فتعتبر المدة
 من وقت المنع لانه ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدر فيها انما التقدير في التحقيق فغير
 مدة المنع شرعا وانما منع من وقت الحدث **قوله** بعد ان قبل الاصابيح الى اخره صورة
 ان يضع اصابع اليمنى على مقدم رقبته الا يمسح واصابع اليسى على مقدم راسه ويدها الى
 الساق فوقه العينين ويخرج اصابعه هذه احوال الوجه المستنون ولو مسح باصبع واحدة
 ثلاث مرات كل مرة بمخرج يد على موضع جدي جاز والالبجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف
 ومدها اذ وضع الاصابيح كلها حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليدين يعني باصابعها ولو مسح بها
 هر كفه جاز وكذا ابرؤا اصابع اذ ابلغ قدر ثلاث اصابع وتكون بطل بقي في يده من غسل
 عنقه وان لم يكن متقاطعا لا بما بقي من مسح وعلله قاضي خان بانها بلة مستحالة بخلاف الاول

انما يمسح التيمم وما جاز به
 والاسباب التي هي اذ خرج
 الوقت في المدة والوضوء
 المدة المتيقن من ان
 يمسح على الخفين ليرتفع
 الحدث السابق
 الازم في خروج
 الوقت بعد
 ومن المدة
 في التيمم

قوله

قوله حديث المخيرة وفيه مسحة واحدة اخذ وامنه ان تكرار المسح على الخفين غير مشروع وايضا بالنكر لا يبق
 خطوط لكن قيل ان حديث المخيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رايته النبي عليه
 السلام يمسح على الخفين عاظهما رجلا وحسنه لكن في اوسط الطريق من طريق جابر بن عبد الله عن
 ابن المنذر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فمسح برجله ولا
 ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا او امر به يد على خفيه وفي لفظ ثمر بن ابي ذر عنه من حديث جابر
 الى اصل المساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروي عن جابر الا بهن في الاسناد وفي الاما
 روي انما اصابع يمسح به سعد بن الخف **قوله** يمسح على الخفين على الطاهر محل الغرض وهو الرجل اذا
 جدد منه ثلث اصابع ولو قطعت اخرى رجليه وبقي منها اقل منه وبقي ثلث اصابع كلف
 من العقب لانه موضع المسح فليس على الصحيح والمقطوع لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو
 قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح **قوله** في جميع ما ورد به الشرع يعني في
 المحل ولو ان قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال
 في النهاية نقله عن الميسر ولا يباطنه لا يخلو احد لوت عادة فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد
 بالباطن عنه هم محل الوضوء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا يظهره اولى به مسح باطنه لو كان بالراي
 بل المتبرادر من قول علي ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس
 للراية الخشونة بل الحدث ومحل الوضوء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه
 بل يخلو لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه ويجوز ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي
 لبشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المتخاخي للسيا اما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع
 ما هو وجبه في محل الابتداء والانتها للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل
 حتى جاز البدة من اصل المساق الى راس الاصابيح لكن يجب في حق الكمية نظر الى
 ذلك المحل حتى جاز البدة من اصل المساق الى راس الاصابيح لكن يجب في حق
 الكمية نظر الى ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلث اصابع الا ينصف **قوله** مقدار ثلاث اصابع
 من اصابع اليد في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجر ولا فرق
 بين حصول ذلك بيده او باصابعه مطر ومن خشيش مشي فيه مبتل ولو بالطل على الا
 صبح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تغريغ على
 عدم الشرط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لانه طهارة بالماء خلا لما في جوامع
 الفقه للعتا في حيث شرطتها وفي الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ونوى به التعليم
 دون الطهارة يصح **قوله** فيه فرق كبير بين من الى اخره يعني اذا كان في محل الغرض
 منفردا او يفرج عنه المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع
 او يظهر منه دونها وهو اكبر منها لا يمسح ولو كان في الكعب لم يمسح وان كان في الا
 خيتار وفي فتاوي فان كان الخرف في موضع العقب ان كان يخرج منه اقل من نصف
 لعقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز وعنه اني خشيعة في رواية يمسح حتى
 يبيد واكثر من نصف العقب ثم قيد في شرحه ان اكثر كونها اصغر الاصابيح كما ان
 الخرف في غير موضع الاصابيح فان كان فيه اعتبر ثلاث منها بكرة او صغيرة فلو كانت

انما يمسح الخفين على الخفافين
 على خفيه حتى يروى انما اصابعه على
 فلو كان في رجليه

به من ان هذه عبادته ابتداء حالة الإقامة فيعتبر فيها حاله الا بقاء او كصلوة ابتداءها محتمل في حجة
فساوت وصورت شرع فيه موقفا فسادا فحيت يعتبر فيه حكم الإقامة فغني عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه
التمسك بالمشرك الموثق في الحكم **قوله** وعن تيسر الموقف فوق الخف مسج عليه او الجسهما قبل ان يبد
فان حدث قبله وهو لا لمس الخف لا يجوز لان وظيفة المسج استغرقت الخف لحلول الحديث به فلا يزال
يتمسك غيره وكان لو لم يكن الموقين قبل الحديث ثم احدث فادخل يده فمس خفيه لا يجوز لانه مسج في
غير محل الحديث ولو نزع الحد هو فيه بعد المسج عليهما وجب مسج الخف البارد واعادة المسج
على الموقف لا تقتضى وظاهره كمن نزع احد الخفين وفي بعض روايات الاصل نزع الاخر ويمسك على
الخفي وجه الظاهر ان في الابدان لو لم يكن على احدهما كان لا ان يمسك عليه وعلى الخف الاخر فكان
هذه الخلاف في ذل طائفتين فمسج على العليا ثم نزعها ليس عليه مسج السفلى للوحدة الحقيقية
فهو كقشر جلدة خف طائفتين مسج عليها او حلق شعره فانه لا يعين **قوله** ولما ان النبي عليه
السلام في مسج الامام احمد عن بلال قال رأيت رسول الله عليه السلام مسج على الموقفين والخمار والي
ود كان يخرج فيعقب حاجبه فائتبه اليها فتمسك على عاتقه وموقفه قال ابو حنيفة والمطهر في الموقف
خف قصير ليس فوق الخف وهو فارسي عرب ثم الحقه ففدي طائفتين واجاب عن اعتباره بدل
خف المستلزم نصب الابدان بالراي ووجه الالتفات والجواب ظاهر في الكتاب **قوله** لا يجوز للمسج
ولا يعلو من الحديث فانه حكاية حال لا تعم فيعمل على الموقف الصالح بدلا عنه الرجل لكونه الخف في المقصود
قوله انه ليس في معنى الخف لا شك ان المسج على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الى آخره
به اذ ان بطريق الدلالة وهو ان يكون في معناه ومعناه السائر لجل النقص الذي هو بغير
متابعة المشي فيه في السفر وغيره القطع بان تعليق المسج بالخف ليس بصورة الخافضة بل معناه للزوم
الرجح في النزاع المشكور في اوقات الصلوة خصوصاً ما اذا ان السيف قد اجاز بالارتقاء المسج على
الاجب السائر للجب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمة مشقوقه اذا كانت مشدودة
او ضرورة لانها كالميزونة فوق عتقه ان هذه المعنى لا يتحقق الا في المنعول من الجذب فليكن
محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان مسج كما قال الترمذي في حديثه انما جاز ان
السلام توضع مسج على الجوز بين والافضل نقل تضعيفه عند الامام احمد وابن مهران وم
قال النووي كل من لم يواضعه من على الترمذي مع ان الجرح مقلد وعلى التقديرين
عند ان لا يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بل ان فعل مع ان فرض المسئلة ان يتحقق كذا تخفيف
الجواز بوجود الفعل حينئذ قصر للدلالة على الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سب فلما اخرج
الامام احمد في الحديث عليه الفتوى **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليه اما فعله موز
ايه التار قطن عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجباير وضعفه باي عبارة
محمد بن احمد بن محمد بن قاسم لا يصح هذا قال المنبري وصح عنه ابن عمر المسح على العصاة
موقوف عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضع وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصاة
وعن سوادك وقال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين الحافظ هو عن عمر بن محمد والموقوف في
هذه الحجة المرفوعة لان الامام الال نقب بالراي واما امره عليه فراه بن ماجه عن زيد بن علي عن
ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال انكسرت احدى

منه في فساد النبي عليه السلام فامرني ان امسح على الجباير في اسناده عمرو بن خالد الواسطي مروي قال
النووي في هذه الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب المكسرة احدى من يدي على صوابه كسر احدى يدي
به لان الزين من كور والزين ان عضوا الساعد ثم قد اختلف في صفه المسح فقيل واجبه عن الجا
عنده لان العذر اسقط وظيفة الجبل وقيل واجبه عن فرضه عند الانتقال الى المايل
له ان النقص او جهتها في محل فلا يجوز في الا يمسح فوق الزيادة بمسح كبر مسج الخف وليس ذلك في مسج
الجسيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلوة بتركه وقيل لا خلاف في الجرح اما المكسور
فينجب فيه اتفاقا وانه بناء على ان جبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فوق لهما
اجز من جوار ان تركه فيمن لا يضره المسح وقوله يجوز ان يمسح يضره وظاهره قول المصنف لان الجرح
فيه فوق الجرح في نزع الخف فكان الاولى بشريعة المسح انه مما يشبه بالالة فيلزم كونه فرضا
المسح على الخف فرض ان لم ينزع وليس بلان لم يجر ان السقوط راسا بالعذر كما يجوز الانتقال
به لولا الوارد في هذه الاما احاد الموجهة لا انتقال الوظيفة الى الجايل مسي وغيابته الوجوب
الفساد بتركه اتفق بالاصول فلان اقال القدر في التبريد الصحيح من من ذهب الى حنيفة
انه ليس فرض وقوله في الخاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما لم يشتهر شهرة نقصه عنه وعل ذلك
ما قيل ان عذر واثبت وقال المصنف في التخصيص الا على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزباد
انه ليس فرضه عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل او المسح على النزع والرا
حقه حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقرر عليه وجب استئذنه واذا اراد ان يجبره على نفس الجرح
فان ماله الجرح والمسح مسج على الكليل يتعاضد الغزوة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها
وان ماله لا الجرح مسج على الحرقه التي على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الحرقه الزاوية اذا انما
بتا الضرورة يتقدر بتدريجها ولم ار لهم ما اذا ماله الجرح لا المسح لظهوره انه حينئذ يمسح على كل
مكان اللام في العصاة ان ماله مسج عليها كلها ومن ماله الجرح ان يكون في مكان لا يتقدر على
بطلها بنفسه ولا يجر من يبطها ولا فرق بين الجرح والقرح والمي والمكسور ولو انكسر فخذه في جعله
دواء عليل او ادخله جلدة مارة وامرهما فان قدر ولا مسج عليها ان قدر والامر لهما وغسل
ما حولها **قوله** كالغسل لما تحتها مادام العذر قائما وهذا الوجه على عصاة فسقط فاخذ آخر الجرح
الاعادة عليها لانه احسن نقله في الخلاصة ولهذا ايضا الوجه على فرق رجله الجرح وحده غسل
الصحيحة وليس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضا وينزع الخف لان الجرح وحده مضمولة حكا ولا
يختص الوظيفة في الرجلين قال في شرح الزبادات وعلى قياسه ان الخف مسج على
لجباير وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه لما سقط غسل الجرح وحده صارت كالبان اهبة عن
اذ ليس الخف على الصحيحة لا غير فان لم يمسح على الجرحه ايضا بعد ما مسح على جبايرها فانه مسج
عليهما لان المسح عليها كغسل ما تحتها **باب الخيض** قيل هو دم ينطقه راحم امراه
سليمه من الداء والصغير فقيس الرحم فخرج الدم الاستحاضة والجرح والسليمة منه اذا
لوا تخرج النفاس لانه النفس في حكم المرضية ولذا اعتبر تبرعا بها من التلذذ وحينئذ غلط
الصغير مستدر كذا لان الخارج من الصغير استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم
وايضاً يتكرر خارج الاستحاضة لان السليمة من الداء تخرج كما تخرج الاول وتعرفه

اي ينبغي ان يكون المسح على
الرجل الخفيفة لان الخف
وحده كانه لا يكون فيها راحة
جد الرجل الواحدة اذا
ليس خفها على طهارة
كاملة يجوز له
المسح عليها

قوله
منه
الايام
بستين سنة
جوز
بعض
المذاهب
وما
والا
الايام
في
فرض
فهم

بلا استوراك ولا تكرار من الرحم للولادة ثم هذا التعريف بانما ان سمي الحيض جثا اما ان كان مسماه
الحديث الكافي عن الدر المحرم للتلاوة والمس كاسم الجناية للحدث الخاص بالها والخاص ففهم ما في
شرعية بسبب الدم المنكوب مما اشترط فيه الطهارة وعن الصور والمسيح والقرآن والمعروف لزوجته من
الرحم بعد خروجه صامت العزج مع عدم الصغر والحبل ففهم بوضاب الطهر وعدم تقصاده على الا
قل واما زيادة على الاكثر بعد بقاء الشروط فافكر اي فيه استقامة فالبعض اذا كان في غير هذه
الحوادث يعرف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير اذ في مدة الحكم ببلوغها اذ رأت
الدم واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل ثلث عشرة والخمسة تسع والواحدة مائة
كوفي الكتاب مع التريفة والخضرة نوع من الكدرة واما الصلوة فلا شك انها من الوان في سن
الحيض واما في سن الايام فليس في الفتاوى بين سبع وخمسين ترصفره غير خالصه على الا
ستمرار فلان كان لون البقي فحيض فان لم يكن تعرف من ايامها شيئا فختل لكل صلوة وان كان
دون البقي فليس حيض الا اذا رأت على الاستمرار وليست بصلوة خالصة فالظاهر انه لفساد الرحم
وحكمه من الصور والقرآن وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن مجرى احساس
به وثمرة تظهر فيما لو قضاة ووضعت الكرسى ثم احست بنزول الدم اليه قبل العزج ثم
ضعة بعد تقضى الصور عنه خلا فالفهم يعني اذا لم يحضر العزج الراجل فاذ حاذت البيلة
من ذلك لم تكن لان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحديث بالبول والاختصاص حاله الحيض حسن للشيب
ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للشيب فقط ولو وضعفه ليلما فلما اتمت رأت الطهر تقضى
العشاء فلو كانت طاهرة فزات البيلة حتى اتمت تقضيها ايضا ان لم تكن عليها قبل الوضع انزلا
لها طاهرة في الصورة الا في من حين وضعت وحاضيا في الثانية حتى رفعت اخذ بالاغتسال
فيهما واذ في مدة الحكم بايها فيها اذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة واذ احكم بالايام
فما يستقبل حتى لا تغسل الا نكحة المباشرة قبل المعادة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون
الدم بل صفوه او خضره او كره لا ينقض الحكم بالايام واذا رأت المختارة دما في من في بيلو
عنها فيه تركت الصلوة والصور عن اكثر من ايام في اري وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر
ثلاثة ايام ويستحب للحائض ان تتوضأ وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تسبى وتهلل
كيلا تنسى العادة **قوله** فتوته عليه السلام روي الرازي عن ابي امامة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض البارية البكر واليبس الثلاث ولا كثر ما يكون عشره ايام فاذا ارد
فهي مستقيمة قال الرازي عن عبد الملك بن جهور والعلاء بن كثير عن جعفر الحديث وارض
عن عبد الله يعني بين مسعود الحيض ثلاث واربع وخمس وسبع وثمان وتسع وعشر
فاذا زاد مستقيمة وقال لم يروه عن الاشراف هذه الاسناد غير هارون بن زياد وهو ضعيف
الحديث وروي ابن عدي في الكامل عن انس عن علي بن السلام الحيض ثلاثة ايام واربع
وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا اجاوزت العشرة فهي مستقيمة
واعلم ان الحسن بن دينار والحديث معروف بالخبرين اربع وروي موقوف فاعلى انس
وقال بن عدي في الحسن لم ال له حديث جاوز الحديث في النكارة وهو الى الصنف اقول
وروي دار القطن عن عبد العزيز الرازي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن انس قال

انما ينقض به
الحكم
من ايام الحيض
التي هي في الصورة
ذلك قال الصنف

هي

هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستقيمة وروي ايضا حديث الحسن بن اسماعيل قال
حدثنا خلافة بن اسلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن اسعده عن الحسن بن عثمان بن ابي العاصم قال لا
لا تكون المرأة مستقيمة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشر ايام فاذا بلغت عشر ايام كانت
مستقيمة وقال ايضا حدثنا عثمان بن احمد الرازي قال حدثنا محمد بن ابي طالب قال قال جابر بن عبد الله
قال حدثنا محمد بن حسان عن الحسن بن ابي العاصم الشافعي قال قال ابي بصير اذا جاوزت عشرة
ايام فهي مستقيمة المستقيمة لا تغسل وتصل وتغتسل وهذا صحيح وقال ايضا حدثنا محمد بن حماد
قال حدثنا محمد بن ادم قال حدثنا محمد بن سلمة وحدثنا محمد بن ابي قال حدثنا محمد بن ابي
قال حدثنا محمد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال قال جابر بن عبد الله
واسعد مثله عن سعيد بن روي الدار قطن عن النبي عليه السلام ايضا حديثه وثلاثة
بن الاسقع عنه عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وضعفه جلاله محمد بن منيهما
لضعفه محمد بن احمد بن ابي روي ابن عدي في الكامل من حديثه جلاله محمد بن منيهما
حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام الحديث وضعفه محمد بن سعيد التماري وموهبا
لوضعف واخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه السلام من غير طول واعلم ان جلاله محمد بن الحسن الصوفي
بالنقل وروي بن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدي عن علي بن السلام اقل الحيض ثلاثة
والاكثرها عشرة وقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمان المكني ابا داود النخعي
ضعفه عدة اخاديد عن النبي عليه السلام متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن
والقدرة الشرعية مما لا يترك بالراي فالموقوف فيها حكمه الموقوف بل شكك النفس بكثرة ما روي
فيه عن الصنفين والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فكذلك
صل في الشرع خلاف قولهم هم اكثره خمسة عشر لم يعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا والى
تمسكوا فيه بما روي عنه عليه السلام قال في صفة النساء لم تكن احد الخ شطر عمره الا
تصل وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكره قال البيهقي انه لم يروه وقال ابن الجوزي في المحرر
عن اخريث لا يعرف واقروه عليه صاحب التمعن **قوله** يروي ان عائشة روي ما ذكره
في الموطأ عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولات عائشة قالت كان النساء يبعثن الى
عائشة بالدرجة فيها الكرسى فيه الصلوة من دم الحيض يسألنها عن الصلوة فتقول
لهن لا تحلن حتى تربي القصة البنية ايضا تربي بذلك الطهر من الحيض واخرجه البخاري
تعليقا والقصة البنية بياض يمتد الجنبه كالحيط واستدل المصنف بهذا الاول مما قيل
ان من خاصية الطبيعة دفع الكدرة اولافاته يقتضي انها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون جثا
وليس كذلك وان كان محاب بانها اذا خرجت بعد الصافي يكون حيضا بنا على الحكم بانها حدثت
لان لا انها كانت محصلة في الرحم من ابتداء روية الحيض والاخرجه قبل هذا او مقتضى هذا
المروي ان مجرد الانقطاع دون روية القصة لا يجب معه احكام الطهارة وكلامه الا
صحاب فيما ياتي كله بلغظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها فكن اذا انقطع
فكن مع انه قد يكون انقطاع بقاء من وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة
لم يجب تلك الصلوة واذا كان الانقطاع عن سائر الاوان وجب وانما متروك فيما هو

بعضه لا يعطى بها حكم المستقيمة
بمجرد روية الدم يوما او يومين
حتى يصل بل تنقضي ففهم ان المستقيمة
ثلاثة لا تقصر الصلوة وان
انقطع على اليوم او يومين
بعض الصلوة لظهور
انه استقامة وليس
بحيض لانها اقل
ثلاثة ايام

قوله
ديلمه
وعبار
الدم
او اقل منها

المعتمد على النظر الى دليلهم وعباراتهم في الخط الاحكام والله اعلم ورايت في المروى عن عبد الوهاب
عنه بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احد الكهنت
الكرسفة فخرجت متغيرة فلا تضي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية من النطق في المعبر
في البياض وقت الروية فلوراته البيضاء الصالحة انما اذ ايسر اصغر في حكم البياض او اوضر
قوله في صحيح اول الخرم اخبر عن قول من قال اكلت قضيلا على وجه الانكار والاستبعاد لكونه
حيضا **قوله** وان كانت كبيرة لا ترى غير الحفرة يعني الايسة وكونها لا ترى غير هذا ليس يقتضي
على ما ذكره الصوري الشهاب حسام الدين ما قد مناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفق كون
ما تراه حيضا ان لا ترى الدم الى الصر **قوله** والخيف يستعد بفقد طاهر اعد من تعلق اصل
الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فله بدته وهي اما الاول او الثاني او الثالث متفق
لقيام الحد عن العجز عن رفعه والثاني كذا ففلا منه تعالى دفعا للخروج اللازم بالزهر
القضاء لتفادع الصلوة خصوصا ما فيها عاداتها اكثر فانتفي الوجوب لا لتفادع فايد
لا لعدم اهليتها الى الباب وان تعلق بها خطايا الصوم لعدم المخرج اذ اعانها ما
تقتضي في السنة خمس عشرة **قوله** لقول علي بن ابي طالب في حديث معاذة قالت سألت عا
يشة فقالت ما بال الحيض نقض الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قد كنت
محرورية ولكني اسئل قالت لان تعينا ذلك فتقضي من بقضاء الصوم ولا نوم بقضاء الصلوة
متفق عليه **قوله** نقول له عليه السلام عن اقل من جيرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله
عنها قالت جازى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه بيوت اصبى به شارعه في المسجد
فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجا ان تتردى
فيهم رخصه فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت الى عن المسجد فاني لا اخل
المسجد لحيض ولا جنب رواه داود واوبن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير زيادة
قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا اقلت مجهول قال المنذري في تحريكه
خاربه اقلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العاصمي ويقال الذهلي كنيتم
ابو حسان حدثني في الكوفي في روى عنه سعيد القفري وعبد الله الواحد بن زياد
وقال احمد بن حنبل ما رى به باسا وقال ابو حاتم تميم وحي البخاري انه سمع من جرة
وقال الدارقطني صالح وقال العمالي في جيرة تابعة ثقة وقال البخاري عندها في
وقال الشيخ نقي الدين في الاوامر رايته في كتاب الوهم والارهاق لابن القطان المرو
وعليه دجاجة لكسر الدال وعليه مع وكتب الناس في الى شية بكسر الهمزة واللام وا
حدة الدجاجة انتهى **قوله** وهو باطلاقة حجة على الشافعي في اباحته الدخول
على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنب الا عابري سبيل حتى يغتسلوا
ايضا ارادة مكان الصلوة بغير الصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى او على ايسر حاله في حقيقة وجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر
هو الاقوى لهم لزوم جواز الصلوة جنبا حال كونها عابري سبيل لانه مستثنى من المنع
بالاغتسال وليس بلام من وجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونها عابري سبيل اي

مسافر بالتيهم لان مودعي التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا من حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها
بغير اغتسال وباليتمهم بصورق انه بغير اغتسال نعم يقتضي طاهر لا يستسنا وطلاق القران حال العبور
ولكن بشرط التيمم فيه بل قيل اخر وليس من ابيدع وعلى هذا الغالبة دليلها على منع التيمم للجنب
المقيم في المصرا هو وجوبه انه خص حاله عند القدرة على الماء في المصرا من منعها كما انها مطلقة في
المؤمن والاجماع على تحميم حال القدرة حتى لا يتيمم الممرض القادر على الاغتسال الماء وهذا
للعلم بان شرعيته الحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصرا جاز وان لم يتحقق
في الممرض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تأبون قلنا
قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيهم
لان المعنا اقربوها بلا اغتسال بالتيهم بل بلا اغتسال بالتيهم فالرفع وعدمه مسكوة عنه شرعا
ستفيد كونه رافعا من خارج على ما قد مناه في باب التيمم **قوله** ولا تظوف بالبيت لانه في المسجد
غيره ولو فعلته الحيض كانت عاصية معاقبة وتعلق به من حرمانها الطواف الزيادة وعليها
بدنة كطواف الجنب هذا الاول وهو لا يقتضي على التعليل المنكور فان حرمة الطواف جنبا ليس
منظورة فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد
فمر عليها الطواف **قوله** ولا ياتيها من وجها ولو اتاها مستحيا لغيره او ما بالحرمة انما كبيرة وجبت
التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استجاب وعجل يد دينار كان اول الحيض وبنصفه اذا
وطئ اخره كان ثلثه راي ان لا يحسن التخيير بين التعليل في الدعوى الواحد وكن الحكم لو كانت
حظت فكان بها لان تكذيبه لا يعمل بل تكبيرة الحرمة باخبارها واما الاستسنا بها بغير الجماع فمن هذا
خفيفة واي يوفق والشافعي وما لا يري عليه ما بين السرة والركبة وهو المارد بما في الاول والارزاق
محمد بن الحسن والحمد للخرم سوا الفرج لما خرج الجماع الا البخاري انه اليهود كانت اذا حاظت المرأة
منهم لم يواكلوها ولم يواضوها في البيوت فمسالت الصمالية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
لك ما نزل الله تعالى ويستلو كعبك الميضي فقال عليه السلام اضعوا كل شيء الا لشكاح وفي رواية
الا لجماع والجماع اذ اعان عبد الله بن سعد مسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل لي من امراتي
وهي حائض فقال لك ما فوق الارزاق رواه ابو داود وسكت عنه حجة والخم ان يكون حسنا
او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارح ابو زرعة العراقي صرح بان لا ينبغي ان يكون صحيحا وهو
خرج معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا وحسنه بن عارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا
وانت تعلم ان مسلما يخرج عن مسلم من عفا به الجرح فاذا نال الترحيم له لانه مانع وذلك
مبع واما ترجيح السروي قول محمد بن احمد بنينا مفهومه لا يعارض من منطوقهم فقلط لان كونهما
منطوق قاضي المدعي او مفهومه بناء على اعتبار المدعي كيف هو فان جعلته الدعوى قولنا جميع
ما يبل للرجل من امراته الى ايض ما فوق الارزاق كانت احاد بنينا منطوق قاضي المدعي قوله عليه السلام
لك ما فوق الارزاق جوابا عن قول السائل ما يبل لي من امراتي الى ايض فان معناه جميع ما يبل لك ما
فوق الارزاق لان معنى السؤال جميع ما يبل لي ما هو فطابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى
لجميع من تحت الارزاق والارزاق لا عمل والدم كانت مفهومه ولا شك ان كلامه الاعتبار بين الد
عوى صحيح نعم ان المفهوم منه غير لازمة من احاد بنينا ولا المنطوق فيه ثرو مسلم كان هذا المفهوم

افقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا لزيادة قد لا تدل على المعنى بلزومه
وهو المفهوم وهو انتفاء كل ما عدا الارزاق مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لولا
خلافا انتفاء في القرينة او الجزاء الجسدي كان يتوهم واجبا هذا المنطق على وجه لا يقبل خفيضا ولا
باللهن العارفين والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة با
لمنطوق فيه ولا المرحوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه السلام على ذلك فكان لا يباشر احد من
شيء حائض من يامر بها ان تاتر من منقطع عليه واما قوله تعالى ولا تقربوا من حيضتكم فان كان فيها
عنه الجماع عينا فلا يمنع ان تثبت من جهة اخرى في محل اخر بالسنة واما ان تثبت ان هذه من
الزيادة على النقص في الواحد لان ذلك تفيد مطلقة فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته
لا شرع ما لم يتعارض له ولو حمل على اعم من ذلك كان الجماع من افراد المنهي عن تساوله حرمة ايا كمتناع
بها اعم من الجماع وغيره من الاستمتاع ان لم يظهر تخصيص بعضها بالحدوث المفيد على ما سوى
ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما اذ خلا في عموم النهي عن قربانه وان لم ينجح الى هذه الاماكن
في ثبوت المطلوب لما بينا **قوله** فقد نهى عليه السلام لا تقربوا من الحيض والجسدي شيئا من ذلك ان روي
وابت ماجة وفي اسناده اسما عيل ابن عباس وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان
رواه الله صلى الله عليه وسلم لا يجبه او قال لا تجزئه عن القراءة شيئا ليس الجنبية وقال الشافعي اهل
الحديث لا يتقربون قال البيهقي لانهم امره على عبد الله بن مسلمة بكسر اللام وكان قد كبر والفكر
عقله وحديثه وانما روي عن الكبري قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح
صحيح بن حبان والحاكم وقال لم ينجح بعبد الله بن مسلمة ومدا الحديث عليه وروى البيهقي
عن حماد انه كره القراءة للجنب وقال صحيح **قوله** فيكون وجهه على الطمحي وفي رواية ما دون الآية
ذكر فيهم الحديث الزاهدي انه روي عن سماعة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر وجهه ان ما
ونه الآية لا يعدها قاريا قال الله تعالى ما قرأوا ما ينس من القرآن كما قال عليه السلام لا يقربوا
الجنب القرآن كلها لا بعد قاريا بما دون الآيات حتى لا تقع بها الصلوة كذا لا بعد قاريا فلا يقرأ
على الجنب والحيض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كامة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطمحي
وي قطع آية وفي الخلاصة في عدم حرمان الجنب وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة يجرى على
السان عند الكلام كقول له شئ فظهر ولم يبق له انما قرأ ما دون الآية نحو بحسب الله والحمد لله
ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وادركت قاصدة شكر النعمة والشكر لا يكره ولا يكره
لتبهي وقراءة القرآن انشأ وغيره لم يفتقر عن قصد الشكر والثناء بما دون الآية فصرح بجواب
قراءة الفاتحة على وجه الشكر والثناء وفي الفتاوى الطهرانية لا ينبغي للمريض والجنب قراءة
التوراة والانجيل والزبور لان الكلام كلام الله ويكره لهما قراءة التوراة لان انبياء جعله
من القرآن سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هذا الى اخره وطاهر المذهب
لا يكره وعليه الفقهاء واما قراءة النكاح فادامه في باب الاذان في مسئلة الاذان في غير
ومؤلفه صحيح **قوله** لا يمس القرآن الا طاهر هو في كتاب عمر بن حنبل بعنه عليه السلام
الى اليمن وسيلاني في كتاب الزكوة ان شأ الله **قوله** في الجنبية حلت اليد الى اخره يعني
جوان نظر الجنب للقرآن لانه لم يحل الصبي ومن الاجاب غسلها واما مس ما فيه ذكر فاطلقة عامة المحتاج

وكر

وكرهه بعضهم **قوله** وعلافة ما يكون متجاخبا عنه اي منفصلا وهو الخزيمة خلافا لما قال هو الجلب
او ان لم لان الجلب المصنف تابع له حتى يدخل في بيعة بغير شرطه فلم يمسح مسحه والكم تابع للماس ف
لمس به كالمسح بيده والمراد بقوله يكره مسحه بالكم كراهة التبرير وفيه اقبال في الفتاوى للجوزي
والحيض ان يمسح المصنف بكميها او ببعض ثيابها لان الثياب بمنزلة بيدها الا ترى لو قام
في صلته على بناسه وفي رجليه بخلان لا يجوز صلوته ولو فرض نعليه او جوب ربيبه وقام عليها
جارية وخلافا لما قال المكره مسر الكتاب لا موضع البياض واما الكتاب ففي فتاوى اهل
سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في بيده وذكر ابو الليث
لا يكتب وان كانت الصيغة على الارض ولو كان مادون الآية وذكره القدرسي لانه لا بأس
اذا كان مسحا بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان ككتاب منفصل الا ان يكون بمسحه بيده
وقال في بعض الاخر ان هذا يجوز مسر المصنف بيده بل هو لا يمسح على عنقه قلت لا علم
فيه منقول ولا والذي يظهر ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركة ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك
كمنه ينبغي ان لا يجوز لا اعتبارهم اياه في الاول تابعه له كمنه دون الثاني قالوا فيه من صل عليه
عمامة بطرفها فبأسه ما نعه ان كان القاء وهو يتحرك لا يجوز والالجوزي اعتبره على ما ذكر في **قوله**
يكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الرابعم والرافع والمجاريب والحدان وما جرت
وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمار وعند محمد لا بأس في الحمار لان الماء المستعمل طاهر عنده
ولو كانت رقبته في خلاف تخاف عنه لم يكره دخول الخيل والاحترار عن مثله افضل **قوله**
حيث يرضع معها بالكم يقتضي انه لا يرضع بالكم قالوا يكره مسكت التفسير والفقه والسنن
لا يقرأ الا في اوقات القرآن وهذا التحليل يمنع مسر شروح النسخ ايضا **قوله** ولا بأس
في المصنف الى الصليان واللوح ان كانا محدثين لا يقرأ المصنف الذي افع كما يقرأ بالباس
الصغير المبرر وسقيه المجر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للمزورة في هذه الموضع
فان امرهم بالتطهير حاصبا بينا بهم بطول مسهم بطول الدرس خلافا لما كره تعليمهم بالو
قع اليهم وعنه احتراز بقوله هو الصحيح **قوله** وانما انقطع دم الحيض حاصلا اما ان
ينقطع تمام العشرة او دونها تمام العادة او دونها في الاول محل وضيقها بالو انما انقطع
وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى
عليها وقت صلوة يعني مرج وقت الصلوة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا
التفصيل انقطاع النطاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عاد
تها فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها بالشرط او تمامها حل اذا خرج الوقت التي
ظهرت فيه او تمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قرأتين يطهرت يطهرت
بالتحقيق والتشديد ومودي الاول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا
واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومودي الثانية عدم انتهاءها
عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحلها الاولى على الانقطاع باكثر المدة وا
لثانية عليه تمام العادة التي ليست الاغسلت الحمض وهو المناسب لان في توقف قربا
نها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حاصبا كما وهو مناف ليحكم الشرع عليها وجوز

الصلوة المستطرفة من الزمان اياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها با
الطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو رادته ولم ياور العشرة كان الكل حياً بالانقضاء على ما تقدمه بقي
ان الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة النهر بالمعنى والمجوز
ان القراءة الثانية تخص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التحفيف فجاز ان تخص الثانية بالمعنى ولم
يذكرنا المراد بادي وقت الصلوة اذ ناهى الواقع اخر اعني ان تطهر في وقت منه الى اخر وجه قدر الا
غسل والنجس لا يعم من هذه ومن ان تطهر في اوله وبمضي منه هذه المدة لا ينافي لان هذه الاصلها
طاهرة شرعاً كما رأت بعضهم يغسل فيه لا يرى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت ديناً في
دمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يكر غير واحد لفظة ادنى وعبرة الحائض في وقتها الصلوة ديناً
في وقتها بغيره في وقت صلوة بعد الغسل والنجس بان انقطاع في اخر الوقت وجه الثالث
طاهرة من الكتاب غير انه خلاف انهار الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التحفيف فهو يخرج منه بالاد
جماع وفي الجنب مسافر طهرت من الحيض فتمت شرجت ما جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرب
القرآن لانها لما تمتمت خرجت من الحيض فلما وجب المأوى وجب عليها الغسل فصار كالجنب عند
في حق القرآن انما في حق الصلوة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في
حيض او نفاس اختلفت حين توافى وقت الصلوة وصلت واجتنب من وجهاً في بانها احتياطاً في
على عادتها لكن تصور احتياطاً فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة
حيثاً طاهر ولا تنزع من زوج احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها
ان كان في العشرة ولم يزل على العشرة ففسخ النكاح الثاني وكان صاحب الاستبراء في جنبها احتياطاً
طاهر انتهى ومفهومه ان تقيد بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زادت لا يفسد ومراعاة اذا
العدو بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة يوجب الرد الى العادة والفرق انه
عاودها فيها فيظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة هو اوقع قد مت ما عني من التردد في الانقطاع
من دون العدة ثم التأخير الى اخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة ولجب فلو انقطع نكاحها تغسل
ايضاً في اخر الوقت لكن هذه التأخير استحباً وبإتيانها زوجها ولا يفتقر تمام العشرة وفي الخامسة وكذا
اذا كان من اول مارات وانقطع الحيض على خمسة والنكاح على عشرة وعاشقاً تنبأ جميع
الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة في الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان
تمام عادتها في الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والنجس
فعلينا قضاء تلك الصلوة وفي النكاح ان كان ايامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تنقضى من
مها الفرض ولا يشرط اتمام الاغتسال وانما هو انها لو طهرت وقدر بقى ما لا يسمع التزوجة لا يلزمها
ومنى طهر الحيض في انما الوقت سقطت تلك الصلوة ولو بعد انقضاء الفرض خلاف ما لو
طهر والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وانما كان الباقي اقل وجب بنا على ان المسببة تستقل
عند تأخر الجرح من الوقت وعنده تستقر على الجرح الذي منه الى اخر الوقت مقتراً الى
الاد او معتبر عن حال المكلف عند اخر الوقت وعنده عن ذلك الجرح ولا يمتنع موضع توجه
المخاطب بالاد فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تنقطع بعروض الحيض فتتبعها
واذا وجد وهي حائض لم يجب ونبأ على ان الوجوب باخر الوقت لو بلغ مني باخطا ولم يستيقظ

لان هذا الاغتسال انقطع
حيثاً غسل العشرة من الطهر
فعلت طاهرة فيه
فلا يعلم

حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاً ما قبل الفجر وفي واقعه من سألها باحقيقة فاجابته
وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر ومعه يلزمه العشاء **قوله** وهذه احاديث الروايات منها اي
حيضة في رواية محمد بن عيسى ومحمد بن عيسى في الحيض بالطهر ولا يفرق بين فلو رأت بعد الحيض ما وثمانية
طهر او يوماً ما فالعشرة حية لم يبلوغها به ولو كانت معتادة فزاة قبل عادتها يوماً ما وسبعة طهر او
يوماً ما لا يكون شئ منه حياً وروي ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة
ثلاثة ايام وهو قول من قرر ويروي ابو يونس عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر اغسل
وقيل هو اخر قول ال ابي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز اغتسال الحيض واحتياجه بالطهر ولا
يعد من احتياط الدم بالطهر بين فلو رأت معتادة يوماً ما واربعة عشر طهر او يوماً ما كانت العشرة الاولى
في حيضها لم يبلوغها به ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوماً ما وعشرة طهر او يوماً ما فالعشرة التي لم تزل
فيها الدم حية ان كان عادتها العشرة فان كانت اقل من ثلثة ايامها او قال محمد الطهر للخلل ان تقف عن
ثلاثة ايام ولو بساعة لا يغسل فان كان ثلثة فمسا عمن اقل من ثلثة ايامها او قال محمد الطهر للخلل ان تقف عن
للحرة وان كان اكثر فصل لم ينظر لان في احد الجنبين ما يكفي ان يجعل حياً فهو حيض والاخر فاختاره
وان لم يكن فالكل استقامته ولا يملك كون كل من الحيض شئ من الحيض لكون الطهر حياً في اقل من
من الا اذا زاد على العشرة فينبغي ان يكون في كل من الحيض شئ من الحيض لكون الطهر حياً في اقل من
لحيض بالطهر وروى في بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد والاولى واختلف المشايخ على
قوله فيما اذا اختلف طهران مخيران وصار احدهما حياً لا يستوي الدم بطهر فيه حتى صار كالدم المتيقن
الي فقبل يتعدى حله الى الطرف الاخر حتى يصير ذلك حياً وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح
مثاله رأت يوماً ما وثلاثة ايام طهر او يوماً ما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لا سوا
به بد منه فكانها رأت سنة دم او ربعة طهر او على الثاني السنة الاولى حيض ففقا **قوله** على هذه الا
صول رأت يومين دم او خمسة طهر او يوماً ما ويومين طهر او يوماً ما فعند ابي يوسف العشرة الاولى
حيض ان كانت او معتادة لان الحيض يمتنع بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجوزة الدم
العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه بعد رجوع العشرة حياً لا تختصها باحد
الطهر وتعين رجوع ما قيل الثاني حياً لان الغلبة فيه للطهر فطر حياً الدم الاول والطهر الاول
يبقى بعده يومين ويومان طهر ويومين دم والطهر اقل من ثلثة فيجعلنا الاربعة حياً
وعند من رأتها فيه حياً لا شتر منه كون الدم ثلثة في العشرة ولا يمتنع عنده بالطهر وقد ورد
اربعة دم او كان ذلك هو ايضا على رواية محمد بن عيسى في حية في وجع الدم الثاني عند العشرة **قوله** في اخر
عادتها عشرة فزاة ثلثة دم او طهرت سنة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها عند محمد بن عيسى لان الحق
هم بعده من الحيض يوم والسنة اغلب من الاربعة فيجد الدم الاول فقط حياً بخلاف
قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا على قول محمد فيل لا يباح قربانها
لاحتتمال الدم في يومين واكثرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزايد هو موهوم لانه خارج
العادة وفي نظم بن وهبان افادة ان المجيز للقرآن **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوماً
عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثر عشرة ايام واقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوماً
كره في اذكره في الغاية وعنه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام ونفق من حيث حديث ابي محمد

الحذر من رخص الله عنه في العمل المتساهلة قبل واجبة الصلابة رخص الله عنهم عليه ولأنه مدة
 الزمان مكان كسره الإقامة **قوله** لأنه قد يحق سنة وسنتين وقد لا يحق أصلا فلا يمكن تقدير
 إلا إذا استمر بها الدم واحتيج إلى هذه العادة لما بان بلغت مستحقا وهو ما بان بلغت بروية عشر مثلاً ما
 وسنة طهر آخر سهرها الدم وكانت معاجلة عادة فاستمر بها الدم ونسبت عدد أيامها والها وأخرها
 وودورها الأولى فيقدر حيفها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر فثلاثة عشر وشهر تسعة عشر
 وهي التي سالت وأما الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو خازن حيفها ما رأت وطهرها ما رأت
 عندها ثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه إن كان من أول
 الاستمرار إلى إيقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل من لجوز كون حسابها بوجوه كونه أول
 أو الحيف فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين أو اثنين
 أو ثلاثة أو ثلاثين وفي ذلك وإن لم يكن مضبوطاً فينبغي أن تزداد العشرة أنزالاته مطلقاً أول الحيف
 احتياطاً وأما الثالثة فيجب أن تتخوى وتحقق على أكبرها فإن لم يكن لها أي وهي الحيرة لا يكمل لها
 بشئ من الحيف والطهر على التحسين بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فيجوز ما يتنبه ما يتنبه الحيف
 من المرأة والحس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلوة فتصلي في الوضوء والوتر
 وتقرأ ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لأنهما واجبتان وإن جئت تطوف وتطوف
 الزيارة لأنه ركن ثم تعيد به بعد عشرة أيام وتطوف للمصدر لأنه واجب وتصور شهر رمضان
 ثم تقضى خمسة وعشرين يوماً لا محالة كونها حاضنة من أوله عشر ومن آخره في سنة أو بالعكس
 ثم تجعل أنها حاضنة في القضاء عشرة فيسلم خمسة عشر فيقضي وهل يقدر بها طهر في حق العدة أو لا
 فيه فمنهم من لم يقدر بها طهر ولا تنقض عدتها أبداً منهم أبو عصمة والقاضي أبو خازن لأن النقص بولا
 يكون إلا بقضاء منهم من قدره فالحيث أن سنة أشهر الأسابيع لأن الطهر من الدم من أقل من أدنى مدة
 الحمل عادة فتتقضان عنه ساعة فتتقضي عدتها بتسعة عشر شهراً أو ثلاثاً ساعة لا محالة طهرها أول الطهر قبل
 وينبغي أن تزداد عشرة مثلاً ما قلنا وعنده محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعين
 جنسون يوماً لأنه إذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيفاً وقال الرضا في سبعة وعشرين يوماً
 لأن الشهر في الغالب يشمل على الحيف والطهر وذكر برهان الدين محمد بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على
 قول الحاكم الشافعي وهو المبراد عن محمد وهو النقص بمر شهرين **قوله** فوفاً وصح إلى آخره روي بنما
 حجة بسنده إلى عائشة قالت جات فاطمة بنت أبي جيسر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة
 استمضت فلا طهر فادع الصلوة فقال لا اجتنبى الصلوة أيام مجيئك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلوة
 ثم صلي وان طهر الدم على الحيفي واخرجه أبو داود وفي سنن أبي حنيفة في أبي ثابت عن عروة بن عائشة
 وعنده ابن ماجه بانه عروة بن الزبير وقال أبو داود وحديث في هذا الحديث وقال ابن أبي حنيفة
 بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو قاسم بن عمار كره في الحديث في ترجمة عروة المزني بن عائشة
 ولم ير له في ترجمة عروة بن الزبير عروها وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن عروة بن الزبير
 أبيه وليس فيه زيادة وان طهر الدم على الحيف **قوله** ولو زاد الدم على العشرة أيام ولها عادة
 معروفة فعدت العادة فيكون الزيادة على العادة استمضت وأون كان داخل العشرة وهل
 تنزك بمجرور وبينها الزيادة أو تختلف فيه قبل لا إذا ثبتت بكونه حيفاً لا محالة الزيادة على العشرة

ب وان كان الزيادة داخل في العشرة
 انما قلنا في الزيادة العشرة
 علم ان العادة لم تتغير
 حيث لم يتغير الزيادة
 ده على العشرة
 هكذا علم

وقيل

وقيل نعم استقصى المال ولأن الأصل الصحة وكونه استمضت بكونه عن دأب بعيد وهو الأصح وإن لم يجاوز
 الزيادة العشرة فالأصل حيف بالاتفاق وأما الخلاف في أنه يصير عادة لها أو لا لأن رأت في الثاني كذا وهذا
 بناء على نقل العادة بمرارة أو لا فعلى أبي لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي
 يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمياً متفقين وطهرت من متفقين على الولا أو أكثر لا محالة
 وأما طهر بمرارة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعلى أبي يوسف يقدر حيفها من كل شهر
 ما رأت أخر أو عندها ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماً مختلفاً
 بأن رأت في الأول خمسة دماً وسبعة عشر طهر آخر أربعة وسنة عشر ثم ثلاثه وخمسة عشر ثم
 استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم بن علي أو سبعة الأعداد وعلى قول أبي عثمان محمد بن مزاحم
 تبنى على العمل المرئيين الأخيرين فعلى الأول تقع من أول الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر
 وذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للمزوجة هكذا في الحيف وفي غيره معزواً إلى المسبوق لأن
 حيفها مختلفاً مرة حيف خمسة ومرة سبعة فاستمضت فإنها تدرع الصلوة خمسة أيام ثم تغتسل
 لتومخ من حيفها من الحيف وتصل يوماً بالومخ الوقت لكل صلوة لأنها استمضت ولا يقدر بها زواجها
 في هذه الأيام ولو كان أجزع عدتها ليس للزوج مراجعتها فيها وليس لها أن تزوج بأخرها
 ثم تغتسل بعد ذلك لتومخ من حيفها لأن ما أخذت بالاحتياط في كل جانب وهذا التفسير خلاف ما في
 الحيف وهو لا يقبل في هذه المناهضة والخاصة وحاصله أنها تأخذ بالآمل في حق الصلوة والصوم
 وانقطاع الرجعة وبالأكثر في الزوج وتعيد الاغتسال ثم تختلف في العادة الجعلية إذا
 طرأت على العادة الأصلية هل تنقض أو لا عليه قال أبيه بل لا لأنها دونها وحال أبيه في أبي
 نعم لأنه لا بد أن يتكرر في الجعلية بخلاف ما كان في الأصلية كما أثر في صورتها والجعلية تنقض
 بروية المتأخر مرة بالاتفاق وهذا في الانتقال من حديث العهد وأما الانتقال من حيث المكان
 في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيفاً وفي أيامها ما لا يكون
 حيفاً أو رأت قبلها ما لا يكون حيفاً أو رأت فيها أو رأتها كان حيفاً أو رأت قبلها ما لا يكون حيفاً
 لا يكون شيئاً من ذلك حيفاً عند أبي حنيفة والأمر موافق في أبي الشهر الثاني فإن رأت حيفاً كان
 الكل حيفاً غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بن بطريق البدل ولو رأت قبل أيامها ما لا
 يكون حيفاً وفيها ما لا يكون فالكل حيف بالاتفاق وما قيل أيامها تبع لا أيامها لاستصحاب الكل
 القليل وقيل في الخلاصة كونه الكل حيفاً لأن لا يوزن المجموع العشرة وهو حسن والآخر إلى عدها
 ولو رأت قبلها ما لا يكون حيفاً وفيها كذا فقف في حيفه روايتان وكون الحكم في المتأخر غيرهما
 إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيفاً وفي أيامها ما لا يكون حيفاً يكون حيفاً رواية واحدة كذا
 في الطهري وقول أبي يعقوب في الكل يكون حيفاً عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه الترجيح
 يكون الطهري بعد أيامها حيفاً فإنه لا شك في أنه إذا رأت الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون
 الكل حيفاً بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثاً مرة سبعة يكون الكل حيفاً وكان لا
 ولي التفتيد بأن الأصل من الحيفي بعد ما معها أكثر من عشرة وكون الروايات عادتها وقبلها وبها
 ما يزيد الكل على عشرة فعدتها فقط حيف ومن الرد إلى العادة امرأة فعدت عادتي في الحيف غير
 وفي الطهري عشرون ولأن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم تومر بالصلوة والصوم إلى تمام

فيعتبر ذلك بالساعات في الزيادة
 دماً وقت طلوع نصف فريضة
 الشمس وانقطع في اليوم
 الرابع وقت طلوع آخر نصف
 لا يكون حيفاً في ذلك ما حدث
 فإن طلع بقية نصفه
 يكون حيفاً فطلعت
 والكثرة عشر أيام
 وعشر ليال يا
 حديث

العشر من شهر ربيع الثاني في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا ارتدت قبل أيامها والباقي من شهر ربيع الثاني إلى يوم الجمعة في العشرة يوم يترك الصلوة ويصلي مطلقا قول النبي
و محمد **قال** لا بد بالبدل على قول أبي حنيفة فاما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون حياضا فذلك في
أحد الروايتين اللتين ذكرناهما **قال** **الحق** منه تتبع الصلوة في الأثرين روي في دائرة القطع في
الرواية في حديث عائشة المذکور اتفاقا قال في الصلوة أياما من أيامك في الغسل و صلى وانظر في
على الخصم **قول** **له** وإن الزايد على العادة في نفس الزايد على العشرة منه جهة أنه زيادة على المقدرة
لمقدور العادي كالمقدور الشريفي فالزايد عليه كالزايد عليه ومن جهة أنه مخالف للمعهود **قول** **له** في
عشره أيام من كل شهر تقدمت هذه وعقد أبي يوسف فيها أن حيفها ثلاثة أيام في حق الصلوة والصوم
وعشر في حق الوطئ أخذ بالاحتياط كذا في الظاهرية وفيها الخنثى إذا خرج له دم ومنه العبر في
فصل **قول** **له** لقوله عليه السلام تؤمى لك صلوة هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي جبيش وثنا
حديث المستحاضة تنقوض الوقت للصلوة عند كبر سجدتين الجوزي أن الإمام أبا حنيفة رواه
نسبه في شرح مختصر الطحاوي روي أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي
السلام قال لقائمة بنت أبي جبيش وتومئني لوقت كل صلوة ذكره محمد في الأصل معصدا وقال
أبو قدامة في المحقق وروي بعض الحفاظ حديث فاطمة بنت أبي جبيش وتومئني لوقت كل صلوة ولا
شك أن هذا الحكم بالنسبة إلى صلوة لأنه لا يمتثل غيره بخلاف الأول فإن نظر الصلوة شاع استصحابها
في وقتها فمن الأول حق له عليه السلام لأن الصلوة الأولى والأخرى الحديث أي وقتها وقوله عليه السلام
أيما رجل أدركته الصلوة فليصل ومنه الثاني أن تلك الصلوة أي وقتها وهو محال فكيف
كثرة فوجب حملها على الحكم وقد رجع أيضا بأنه متركك الظاهر بالاجماع لا جاع على أنه لم يرد
حقيقة كل صلوة لموان النفل مع الفرض بوصف واحد **قول** **له** وإذا خرج الوقت بطل وضوء من هذا إذا
توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أو ما كان على الانقطاع ودار إلى خروج
الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر ويبطل معها **قول** **له** أي عنه بالحدث السابق تنقوض
خروج الوقت ناقض أو دخول محار عقلي في الاستناد وأوردوا استنفاد النقص إلى السابق
إذا شرعت في النفل ثم خرج الوقت عدل ثم رجع فنادى حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهر
أجيب بأنه ليس ظهور من كل وجه بل من وجه واحد فظاهرنا لا يقتصر في حق
والظهور في حق المسح كذا في الأخيرة يعني المسح على الخفين والباقي يعكس الاحتياط والزي
يظهر أنه يقتصر من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم إلا استناد لغيره وهو
الصلوة إذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندها مقتضى أن
يظهر قيامه شرعا ومنه حقه أن هذه الاعتبارات شرعية لا يشك عليه مثله **قول** **له** ويرجى أن
منع ربا يهمل كأنه عتد أبي يوسف رأي في غير الإسلام إذا لم يرد ذلك ولا أبو يوسف فذلك مقتضى
على انتقاضه عند الخروج وأنها لم ينتقض عند خروج بطول الشمس لا في أيام الوقت جعفر
وقد بقيت شبهة فصلت لبقا حكم الغرض حقيقة وأنها تحتاج إلى طهارة للظهور عن أبي يوسف
فيما إذا أتت ضاقت قبل الزوال ودخل وقت الطهارة لأن طهارة ضرورية ولا ضرورة في تقديمها
على الوقت لأن طهارة لم تنتقض عند دخول وقت الطهارة بل في طهارة فالحق في الجواب

تھا

تھا لم تمنع حق لا يجوز الصلوة بها قبل دخول الوقت لأنها صحت وانتقضت وقوله في الهداية
لزم اعتبار الطهارة مع الحاجة إلى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولا في يوم الجمعة الحاجة
مقصورة على الوقت فلا تعقب قبله ولا بعده مخرج في موافقة كلام من الإمام في الإسلام في أن
لظاهرة قبله لم تمنع لأنها انتقضت بعد الصلوة وخبرنا في الخلاف فيمنع قضاء قبل الزوال
أو قبل الشمس أي في نفس صفة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لا مبن على شرط
الانقضاء فليس وضع الخلاف صحيحا كما ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النفل وضو
الغوايب وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بدار الوقتية منعقدة في حق تلك
لظاهرة لأنها غير معتبرة أصلا حسن **قول** **له** فعند هذا ليس لها أن تقضي العصر بهذه الطهارة إنما
خصها بالذكر مع أن الكل على هذا الآن المشبهة تأتي على قولها إذا لم يقدّم الطهارة على
خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما إذا كانت على السيلان أو وجد بغيرها
والأصلها ذلك **قول** **له** والمستحاضة هي التي لا يفيض عليها وقت صلوة الا والحدث الذي يتلوه
لا يوجد فيه ما اعطى حكم المستحاضة أفلود تصوبرها وكان الأولى بتقديمه على الحكم بقدر
لصور على الحكم على المقصور لكنه بادر إلى الحكم لأنه المقصود الا حكم مع عدم الغوايب
إذا قد اخذ التصوبر لكنه أخره فأنها فيه وجه التقدير وقد انقطعت كلاما قبل الصبح
أن يقال هو الذي لا يجلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عند الحدث الذي استلزمه
وامه لا يرد على الأول إذا لم يرد الأول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودار إلى انقطاع
حق خروج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة واسم المستحاضة
بوجود الوضوء وليس بشيء فأنها لو لم تنقوض ولم تقبل لم يرد على الأول أو فسقا
وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وفقا كما كانت مستحاضة فطحا غاية ذلك أن المستحاضة
منها إنما ينتقض وضوءها بالخروج إذا كان السيلان معها أو بعده في الوقت وتركه التقيد به
في أعظمها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا الوضوءات وصلت بعض الصلوة فخرج الوقت ثم
لتنقضها وتبني لأن الانتقاض بالحدث لا بالخروج يكون بظهور الحدث السابق فتستقبل تحقق
كونها مبتلا به وكن أسائر المعذورين أو بداء باستحاضة وقت صلوة كامل وفي الثاني لا يبرر صاحب
عن راد المخرج وقت الصلوة من ضابط وضوءه في خالفه من الحدث والأول عبارة عامة في كتبنا
يعلم تفسيرها إذا دخل يستمر كمال وقت الحدث لا ينقطع لحظة عني دي إلى نفي حقيقة الثاني إلا أن
بخلاف جانب النهمة منه فإنه بد واما انقطاع وقتها لملا وهو ما يتحقق وينبغي أن
الاستصحاب في الاستناد أو قالوا الوضوء جرحه إن نظر آخر الوقت فلن ينقطع تقاضا
قبل من وجه فإن فعله عند ذلك وقت آخر الوقت فيه اتحاد الأول لعدم الاستصحاب وإن
لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يبعد ما يوجد الاستصحاب كما قالوا في جانب الآخر
ع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلوة فإن عاد في الوقت
الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتا كما وان لم يجد فعليه إعادة الانقطاع
لأن مقتضى أنها صلت صلوة المعذورين ولا عذر من أومى قدرا المعذور وعلى السيلان
برأه أو حتى أو كان لو جلس لا يبطل ولو قام سال وجب رده فإن لم يخرج برده عن أن

ليكون صاحب عذر من خلفه الى ارض اذ امعته الرور فانها حايض وتجر ان يصيب جالسها بغير ان يسأل
 بالجلد لان ترك السجود احول من الصلوة مع الحدث فان الصلوة بايها وجود حالة الاختيار في
 الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجر من الحدث في حال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان يجر
 لو وصل قائما او قاعدا اسأل جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلوة كلها
 لا تجوز مع الحدث الاضرورة لا يجوز مستلقيا الا بها فاستقيا وترجع الادائع الحدث لما فيه من اضرار
 الا ان كان وهل يجزئ غسل الثوب من الغساسة التي اقبل بها قيل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والغساسة
 ليست في معناه لان قليلها معصية فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلوة وبغسله
 لانه قادر على ان يشرع بثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكن التجرع عنه فسقط اعتباره فيها وفي الجنب قال
 القاضي لو غسلت ثوبها وهو حال يبق طاهر الى ان يغزغ الى ان يخرج الوقت فحينئذ يغسل بغير
 ون غسل وعند الشافعي لان الطهارة عند ما قدرة بزواج الوقت وعنده بالفرق وفي الفوائد
 واذا كان به جرح سائل وشق عليه خرقه فاصابه الدور اكثر من قدره لدرهم او اصابه ثوبه
 فضلي ولم يغسله ان كان لو غسله نجس تاينا قبل الغزغ من الصلوة جاز الا يغسله والا فلا
 هو المختار ولو كانت به دما ميل وجدرى فتق ضاؤها سائل ثم سأل الذي لم يكن سائلا
 نتعقد لان هذا احد شديدين فصار كالمجنون ومسئلة المجرى من كورة في الاصل وهو في اذا
 سأل احد من غيره فتق ضاها سائلا ثم سأل المختار الاخر في الوقت انتعقد وضوءه لان هذا
 حدث جدي في غزغ رمد سائل دما ميل من الوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا او قول
 هذا التعليل يقتضي انه امر استحبنا قانون الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يجب الحكم باليقين
 اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم لو علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علاما
 تغلب ظن الطبيب بجبر **فصل في الغفاس** قوله هو الدم بغير ان يولد ولم يرد ما لا يكون
 نفسا ثم جبر الغسل عند الحيضة احتياطا لان الولادة لا تخلو اظفار عن قليل دم عند
 التي يكون لا يجب لانه تعلق بالغفاس ولم يوجد ثم ينبغي ان يراعى التعريف فيقال غفاسه الولا
 دة من العزج فانها لو ولدت من قبل سرها بان كان بطنها جرحا فانشفت وخزج الولد منها يكون
 صاحب جرح سائل لا نفسا وتقتضي به العدة وتغير الامه او ولد به ولو علق ظفلا فيها
 بولادتها وقع كذا في الفتاوى **الظهور به قوله** او يجرى الدم قال الشاعر سئل عن عذراء
 وليس غير السيوف سئل **قوله** ولنا ان الجبل ينسد ثم الرحم كن العادة اي العادة المستمرة ثم
 خزج الدم وهو لا ينسد ثم يخرج خزج الولد لا التخرج به وخزج الدم من الحامل ان يربا
 در عقد لا يراه الانسان في عمره يجب ان يكون في كل حامل بارنسود جرحها اعتبارا للمعقود من
 بناء فوعها وذلك يستلزم اذ ارات الدم الحكم يكون غير خارج من الرحم وهو مستلزم الحكم بكونه
 غير حيز وهو المطلوب وان الحكم الشارع يكون وجود الدم دليل على خزانة الرحم في قوله عليها السلام
 الا لا تلح الجبال حتى يغتن ولا الحي الى حتى يستبرئ من حيضه مع ان كون الحري حيزا غير معلوم
 كونه استحيضة وهي حامل ومع ذلك اظهر عن النبي بنظر الى الغالب في انه لا يظهر عن
 فرج الحامل دم وادان جاز فيكون استحيضة لضرورة الاستحيضة **قوله** يخرج بعض الولد اي اكثره
 والسقط الذي استبان بعض خلقه كما صبح او ظفر ولد فلو لم يستتب منه شيء لم يكن ولدا

و
 كبر غسل الثوب من الغساسة
 التي اقبل بها فكذلك

و
 ايها اذا خرج من العزج
 دم عقيب خروج الولد
 من قبل المرأة فانه
 يكون نفاسا كن
 ذكره الزبيدي

فان امكن جعله حيا بان استرجع اياه وادلا فاستحيضة وفي الفتاوى ظهرت شهرين فحنت
 ان بها جبلا ثم اسقطت بعد شهرين سقطت في سبب خلقه وقد رأت قبل الاستحاضة عذرا دما
 يكون حيا لانه بعد الطهر صبيح وعلى ما استقطت سقطت لم يستتب شيء من خلقه لم تعد حكم الولادة
 في شيء من الاحكام فحكم بان هذا كان دما انفق ثم قبل فخرج فلم يكن دما حامل بكم حيا **قوله** فان
 اعتذر جعل علما عليه في البعض مرجح ضمير عليه فزوجه من الرحم والامتنع اذا الذي جعل علما
 على من وجب الدم من الرحم في الحيض ثلاثة ايام ولما ليها بعد وجود شرطه من تقدم من صاحب
 الطهر وغيره اي انفق عن القرف به فزوجه الولد فان الذي يعقبه من الدم طاهر كونه من الرحم
 وفي بعض من الشفع عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين او امتداد فتكون ما هو المنبهة
 على وصف لا يبق بالكل كقولهم لا امر جرح قصير انقته والمزاد هنا المجرى في الامتنع اذ ان المعرفة تكون
 الدم حيا وهي الثلاثة ايام الى عشرة اي امتداد ما من هذه الامتنع اذ ان التي هي ثلاثة ايام
 الى عشرة ايام او قرى باضافة امتداد الى ما فالحن عند امتداد دم جعل بوصف الامتنع اذ لامة
 فانه نفسه ليس علامة بل امتداد وهو بوصف الامتنع ولا ينبغي ما فيه من التكلف **قوله** الحديث امر
 سلمة روي ابو داود والترمذي وغيرهما عن امر سلمة قالت كانت انفسا فتعد على عهد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واتى البخاري على هذا الحديث وقال الذي روي حديث حسن
 واما قول جماعة من مصنفي الفقهاء انه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير الى اطلاق ابن جبان
 اياه بكثير ابن زياد الذي سأل في قال عنه كان يروي الا اشياء لم يلقها في حديث
 ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تومر ان تجلس الى امر يعني يصح اذا
 لا يتفق عاده جميع العهد عمر في حيف او نفاس وروي ان امر قطن وابنه ما جة عن انفس
 انه عليه السلام وقت للنساء اربعين يوما الى ان ترى الطهر قبل ذلك وضغطه بسلاويين
 سليم الطويل وروي هذا من عدة طرق لم نقل عند الطعن لكنه يرتفع بكثرة الحسن
قوله والظهور اذ التخل في مده الغفاس فهو كالمدم الملق الى عنفاني حنيقة وقالوا اذ بلغ
 خمسة عشر يوما فحكم بكون الحري بعد حيا انا صلح والافق استحيضة **قوله** في
 في الخرج ما يشك في انه مستبين الخلق او لا واسمها الدم ان اسقطت اول ايامها ثم
 كت الصلوة قد رعاها بيقين لانها اما حايض او نفسا ثم تغتسل وتصل عاداتها في
 الطهر بالشك لاحتمال كونها نفسا او طاهرا ثم تنترك الصلوة قد رعاها بيقين لانها اما
 نفسا او حايض ثم تغتسل وتصل عاداتها في الطهر بيقين ان كانت استحيضة ثم يغتسل
 قت الاستحاضة والا جاز للشك في العقد والاحل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان
 اسقطت بعد ايامها فانها تغتسل من ذلك الوقت قد رعاها في الطهر بالشك ثم تنترك
 عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذه الكلمة انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ
 الخلاصة غلط في المقصود برهان من النساء فاحترس منه **قوله** فان ولده ولد في بطن او
 فتفا سها ما فرج من الدم عقيب الولد الاول ما لم يكن بين الولدين سنة اشهر لانها
 حيين تو مان وودم الغفاس هو الفاضل عن عند الولد من دم الحيض الممنوع فزوجه بانفسه
 ثم الرحم بالجبل والاول طاهر ونفتاحه فظهر ان الخارج هو ذاك الذي كان من دمها وعلم

قوله
 الحديث امر سلمة ان النبي عليه
 السلام قال وقت للغفاس
 اربعين يوما وهو حية على النفا
 ضعي في اعتبار النبي وان جاز
 الدم الا ربعين يوما كما ثبت
 ولدت قبل ذلك لها عاده
 في الغفاس ردت الى
 بياها دنها لما ينال
 في الحيض

الشرع بان ما كان منه ينتهي بامر بعينه حتى لو زاد استمراره عليها في الولد الواحد حكم بانته من تركه
 فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاثر بعينه غير ذلك وادناه استقامة مظهره انما علم به على مذهبها
 حامل وصف لا اثر له اذ المؤثر في نفس النفاس بثبوت الانسداد لا بثبوت الحمل بل بمروره في حاله الحمل
 ليس الا لانفساد او قد زال فهو المهر اذ ما الحمل لعله قيام العدة **باب** الكلي في نفاس وتطهيرها قوله
 تطهير النفاس اي نفس محلها الناجي فلا يظهر واجب معجب بالامكان وبما اذا لم يستلزم ابرئ كان ما هو
 الشك حتى لو لم يتبين من ان لها الاباب او عورتها للنفاس يصح حملها لان كشف العورة اشهد على
 ابد الالوان انه منكشف اذ من ابتلى بين امرين يختار بينهما عليه ان يرتكب احوالها اما من نفاسه
 وهو محذور اذا وجد ما يكفي اكد على انقطاع النجاسة الى النفاس لا الحدوث لثبوتهم بعده فيكون محذور
 للظهور بين لانها انما غلطت من الحدث ولا انه صرف الى الاغتسل حتى يرد الشك لا محالة فما دعي او
 مرفعه الى الحدث وهو لو لم يتبين بعده هو ليقتضيه بيمينه صحيحا اتفاقا اما لو تبين قبل مرفعه الى النفاس
 فانه يجوز عند ابي حنيفة فلا يوجبها على ما هو في التيمم من انه مستحق الاغتسل فيها فكان المرفوع
 اليها مكانه بعد وما في حق الحدث واما اذا لم يتبين من الازالة لغفلة خصوص الحمل المصاب
 مع العلم بتنجيس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بغير اوبل لم يظهر وذكر الوجه في
 ان لا اثر للتيمم وهو ان يغتسل بفضله مع ان الاصل طهارة الثوب وقبح الشك في قيام النفاس
 لا احتمال كون الغسل محلها فلا يقتضي بالنفاس بالشك كذا اوردته الاسيبيا في شرح الجاه
 الكبير قال وسعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز بقوله وبقيسمة على مسئلة في السير
 الكبير هي اذا فتننا حضا ونهضهم ذم لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض
 او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المهر كذا معنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردة عن التعليل فلو
 صلح معه صلوات ثم ظهرت النفاس في طرف اخر غير اعاده ما صلى ونهض وفي الظاهرية والثوب
 فيه نفاس لا يدرى مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عنى فان
 غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنفاسه قبل وحاصله شك في الازالة بعد
 يتبين قيام النفاس والشك لا يرفع اليقين قبله والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المفسول
 والرجل الخارج هو مكان النفاس والمحصور الذي يوجب البتة الشك في طهر الباقي وابطاحه
 الباقين ومن ضرورة غير ربه مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجيسه ومعصوميته واذا صار
 مشكوكا في نفاسه جازت الصلوة معه الا ان هذا ان لم يبق لكلمتهم المصحح عليها الغنى فلو علم
 اليقين لا يرفع بالشك من فانه حينئذ لا يتصور ان ثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
 شك فيه لا يرفع به ذلك اليقين وعندنا ان تحقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين
 وعلى هذا التقدير قلنا لا شك في الحكم لا الدليل فنقول وادناه ثبوت الشك في طهارة الباقي ونها
 سته لكن لا يرفع حكم ذلك التيقن السابق بنفاسه وهو غير جوار الصلوة فلا يصح غسله لان
 لان الشك الطاري لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حققنا من انه المراد من قوله اليقين لا يرفع
 بالشك فقط الباقي والى طهارة الباقي مشكوكا فيه اعلم ثم المحققين في طهارة المكان موضع
 المكان موضع القدم وموضع السجود في الجمع الروايتين عن ابي حنيفة وهو قوله لا يجب طهارة
 موضع الركبتين واليدين لان وضعها ليس فرضا عند من كان في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت

فلهذا ليس بنفس لثبوت الحقيقة
 فيه فلو ان ابا حنيفة تطهر بالانكشاف
 كما هيئة اذا صارته ملها وانظر
 رة اذا صارته تراب
 وكما انما اذا صارته
 خلا وطهرك
 فلهذا علم

النفاس

النفاس قد قل قدر من درم من ولو جمعت صارت اكثر من درم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع النفاس
 على النفاسه وهذا كما هو في رواية احمد بن حنبل من قوله ولو وضع القدم على النفاسه لا يخرج
 ولا يجعل كانه لم يضع النفاسه انتهى لفظه وهو في بيان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين في اداء
 بضعهما اما ان وضعتا انشرفت فليحفظ من او يعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين
 لم يثبت القبيح اللبث وعليه بن وجوب وضع الركبتين في الجود في التنجيس اذ لم يضع ركبتيه عند
 السجود لا يجزئه لانها امر بالاجود على سبحة اعطاه عن اختيار القبيح ابي الليث وفتوى مشايخنا
 على انه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقهاء ابو الليث ينكرون الرواية انه اذا كان موضع
 الركبتين نجسا يجوز ان ينتهي بسلام التنجيس ثم لو كان المكان نجسا فسط عليه ضرب طاهر ان شفعه
 لا يجوز فوجه الاجازة ولو كانت النفاسه على جانبه وصلى على طرف طاهر او منته جاز سواء ترك الجنب
 او لم يترك وهو الصحيح خلاف ما ذكرنا في طرف منامته او من يله الغسل ثوب طولا يسه خالق ذلك
 الطرف على الارض ومما يله ان تركه لا يجوز والابحور لانه بذلك الحركة ينسب للحمل النفاسه
 فلا نفاسه في المرفوش ولو صلى على ماله بطهارة متنجسة وهو قاصر على ما يلي موضع النفاسه من الطهارة
 رة عند من يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضر فيكون حكمه كمن يمين و
 جواب ابي يوسف في المضر في حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف في التنجيس والاصح
 ان المضر في الخلاف ذكره الخلو في انتهى ولو كان بعد اصابته نجاسة مانعة عنها على ان لا
 يجوز ما قال في المبسوط واكثر مشايخنا جواز والمما قال في الكتاب والاداة الشريفة في ذلك في
 ان باطنها محل النفاسه وتترك عليها الاركان وهي قوي من الشرايط ويمكن ان يرد بقوله
 اشد من ذلك على ما قلنا ههنا اذ لا يخلو من جهها وحوافرها وقوايها عند النفاسه وفيه نظر
قوله وقال عليه السلام حنيفة ثم قرصه ثم اغسله بالماء عند اسم بنت ابي بكر لصديق
 رضي الله عنهما قاله جازت امرأة راي النبي عليه السلام فقال له احد انا يعيب ثوبها من
 دم الحيض كيف تصنع بها قال خذ ثوبه فغسله بالماء ثم اغسله ثم صلى فيه متفق عليه
 والخزعة التي منى كذا لك ولعل اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث ابي ريس بن جهم
 سألته عن دم الحيض فقال عليه السلام حنيفة بطلع واغسله بهما وادخره ابي
 ودوالتساي وابن ماجة والحق الثمن بالعود والظفر وخفه والقرص باطراف الاصابع **قوله** واذا
 ذاب وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق اولي لانها الزم للمحل
 منه لتصور انفسا له فلا تطهير **قوله** ما اذا عمر الغمر فخرج الدرع والمري واللبث واليمن
 بخلاف الخلو وما بالبقا الذي لم يتبين فحق جعل الاول على الخلاف كما هي قوله نظر **قوله** لانه
 يتنجس باول الملاقة معقيد بهما اذا كان تحت ثوب يخرج بعضه من الماء الا ترى الى ما ذكرنا
 من انه لو مشى ورجليه مبتلة على الارض واليد جازف لا يتنجس ولو كان على الثوب
 وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت تجزئ الرطوبة على البلل لا النور
 وة فقد ذكر فيها اذ الف الثوب كذا في الخلاصة قلت تجزئ الرطوبة على البلل لا
 الندوة فحق ذكر فيها اذ الف الثوب الجنب اذ لم يصب في الثوب الا طهارة الجاهات
 فظهرت منه من وده ولم يضر حشيشه يعط من شيء اذا عمر اختلف المشايخ فيه والاصح

لا يتنجس ولكن الوسيط على النفس الرطب فتعقروا وليس حيث يعطرا اذا عمر الاصح فيه انه لا يتنجس ذكره المولى
ولا يخفى انه قد يجعل بل الثوب وعمره ينعى روس صغلى ليس لها قوة السيلان لتصل بعضها ببعض فتعقروا
تقرن مواضع بعضها ببعض اذ احل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخاطا
لاولى باطله عدم نجاسة بعد منيع شي العمر يكون مجردة لا بعد من التعاقب **قوله** الا ان هذه القياس ترك
في الماء للضرورة مطلقا عند مجرى سواء او مر على النجاسة او وردت على عليه والالتصاق بطهارة شيء بالماء
ينجس الماء محل المولى ما نجس وكان اكل ما بعد به يتنجس بملاقات بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي
لان المورد لا يظهر عنده ولا سقط عن القياس عند في الوارد وبقي طهارة حال كون في الثوب بقي كذا
بعد انفصاله بالعمر ايضا ما لم يظهر في المنفصل اثر النجاسة لونه او ريح لانه كان محكوما بطهارة حال الخا
لطة في المولى ولم يوجد بعد الا لا انفصال وليس ذلك بمتنجس بخلاف ما اذا اثار لا يثار الاثر في الطهارة
بعد انفصال فيتنجس وعند مجرى وما جبهه هو طهارة في المولى نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة
النفس انما هو للضرورة فاذا ازيلت بالانفصال طهر اثر النجاسة لان ما ثبت بالضرورة يتقرر بقدرها
ولا اثر للورد لانه ليس جارا حقيقة الا يرى انه لو وجع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليه الماء
لتصل فيه لمخالطة النجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بغيره في المورد فان
القياس فيها لم يسقط للضرورة من اني الما ثبت انما الثالث فطهارة عند طهارة وانفصل عن
محل طهارة وعند اني خيفة نجس لان طهارة في المولى ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة
المحل عند انفصاله بن لالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا والالتصاق فيه طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء
المنفصل طهارة مع مخالطة النجاسة فيكون نجسا بخلاف الماء والرابع فانه لم يخالط ما هو محذور شرعا
بنجاسة في المولى فيكون طهارة **قوله** في التخميس غسل ثوبا ثم قطره على شيء اورد عمره في الثالثة حتى
صار حال لو عمره لا يسيل منه شيء فاليد طهارة والبلل طهارة وان كان في ال يسيل من خمسة ففي هذا
ان بقاء اليد طهارة مع انها بعض الثابت واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق مجرى بين
تطهير الثوب النجس في الاجانة والعصو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاثا انما طهارة
او ثلاثا في الاجانة بتمام طهارة فخرج من الثالث طهارة وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة
اثر العصو المتنجس اذ انجس في اجانات طهارة نجس الجميع ولا يظهر حال بل بان يغسل في ما
جار او يغير عليه لان القياس ياتي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولاني سقط في الثياب
للضرورة وبقي في العصو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب قد ردم ثم فرغ
لا يميزه ابو يوسف في الاجانة وعلى هذا يجب اغتسل في ابار ولو استنجى نجس كلها وبن كثر
ولن كان استنجى صارة فاسدة ولم تظهر عند اني يوسف قال محمد ان لم يكن استنجى فخرج من الثالثة
طهارة وكلها نجسة وان كان استنجى فخرج من الاولى طهارة وسائر ما مستعمله كذا في المعنى وينبغي
تقديم الاستعمال بما اذا قصد القربة عنده **قوله** وفيما لا يصل القياس على الماء بانه ان الطهارة بالماء
بعلة كونه قالوا تلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على ان القلق والحكم بالتطهير لا يتصور
الا باسقاطه والماء يبع مائع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وقصده
لطهارة **قوله** غسل الثوب المتنجس بالبول حتى زال عمن اثم من كل حكم بزوال تلك النجاسة اختلف
فيه ومن ذهب الى انه المتبرأ شي حتى لو كان ما غسل ببول ما يوجب له لا يمنع ما لم يتنجس وقال

السرخسي

السرخسي الاصح ان تطهر بالبول لا يكون انتهى وهو حسن ووجهه ما علمت ان سقوط النجس
حال كون المستعمل في المولى ضرورة التطهير وليس اليوم مطهر النجاسات بين المومنين فينجس بنجاسة
الدم في المولى اذا دأب الثوب بهن الا شراذيم يغير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم
يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اختلفنا فيه حيث قال بالماء ويكلى ما يوجب طهارة حيث اخرج المايح النجس
قوله فلم يجرى في اليد بغير الماء لان حرارة اليد نجاسة وطهارة غسل فيه من غير ما يتعين ومن طهارة
اليد بغير الماء تفرغ طهارة اليد اذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثره وكذا اذا احسب صعبه
من نجاسة بها حتى ذهب الاثر او شرب خمر اثر تروى ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد
لا يصح والحكم بالطهارة بذلك بعد الماء وكذا على الرواية التي عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في الغسل
واما المروي عن محمد في المسافر اذا أصاب يده بنجاسة يمسحها بالتراب فيشكل على قول الكل فان ابا حنيفة واما
يوسف انما جاز ان يمسح في الخنق والذراع بشرطه ومجرى الجرمين كثر يغسلها بعد ذلك **قوله** ولهما قوله
عليه السلام روي ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال اذا اجأ أحدكم الى المسجد فليغسل
فان راى في نعله ادا وقترا فليمسحه وليصل فيهما وخرج ابن خزيمة عن ابي حنيفة انه عليه السلام قال
اذا وطئ احكام الاذى بنطه او خفيه فطهرهما التراب ولا تغسل فيهما بين الرطب واليابس والكثيف
والرقيق فاعمل ابو يوسف اطلاقا في الرقيق وقيداه بالجمر واليابس غير انه لا فرق على ما فرغوا بين
كون الجرم من نفس النجاسة او من غيرهما بان اقبل الخنق فخرم شي به على رمل او مراد فاستنجس
فمسحه بالارض حتى تثار طهره ويذكر ذلك عن ابي حنيفة واما ابو يوسف الا ان ابا يوسف لم يوجب
بالخفاف وعلى قول أبي يوسف اكثر المتأخرين وهو المختار وهو المروي ونعلم ان الحديث يغير
طهارة باليد كمن مع الرطوبة اذ اما بين المسجد والمختل ليس مسافة تحذف في مده قطعها ما
صاحب الخرافة فاطلاق ما يروي مساعدا بالمعنى واما مخالفة في الرقيق فغيره فغيره فغيره فغيره
منزل ونحن نعلم ان الخنق اذا انتشر بالبول لا يزيله المسح فاطلاقه معروف الى ما قيل الا ان الباطن
ولا يخفى ما فيه اذ احسن طهره مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصريح به في الحديث الا في ذكرناه
مقتصر عليه وكما لا يزيل ما نشره من الرقيق كمن لا يزيل ما نشره هذا لكشف حال الرطب به علما
هو المختار للفقهاء باعتبار هذه المحجوب والماصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الر
قيت فانه لا يشترط لاما في استعداده قبله وقد يعلنه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب
ه رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق **قوله** لعنه عليه السلام لعائشة التي في صحيح ابي
عوانه عن عائشة قالت كنت افرسك المني من ثوب رسول الله اذا كان يابس او مضمحا او غسلة
شك الخديري اذا كان رطبا ورواه الدارقطني وغسله من غير شك فهدا فعلها واما انه عليه السلام
قال لها ذلك فانه اعلم لك الطهارة ان ذلك يعلم النبي عليه السلام خصوصا اذا انكر منها مع التقا
ته عليه السلام الى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله واظهر منه قوله كذا اغسله من ثوب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخرج الى الملوحة واودن يقع الماء في ثوبه فان الطهارة ان يتنجس ببلل ثوبه
وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والخص من خبره وعند ذلك يبدى وله السبب في ذلك وقد
اقرها عليه فلو كان طهارة المنعها من اطلاق الماء لغير حاجة فانه حينئذ يسرف في الماء اذ ليس
السرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسه فيه اخبر ضرورة على ان في سلمه عن عائشة انه

قوله
اي يشترط كون الخفيف
لا تدخله النجاسة بعد

عليه السلام كأن يغسله الخبيث في ذلك الوقت وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقة
من انه فعله بنفسه فظاهر او على تخارجه وهو امره بذلك فهو فرع عليه واما حديثه انما يغسل الثوب
من خمسة من رداء الارزاق عن عمار بن ياسر قال اني على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على شراذم ما في
ركبة قال يا عمار ما صنعت قلت يا رسول الله ما بي ولا في الغسل ثوب من ثيابي اغسل ثوب من ثيابي فقال يا عمار انما يغسل
الثوب من خمسة من الغايض والبؤس والقي والدم والنجس والحيض ما في ثوبك ودموع عيني والماء الذي
يفركوك الاسوا قال لم يره عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله حديث في اسبابها
النفقات وهي من الكبر ومقلوبات ودفع بانه وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد
بن سلمة عن علي بن ربيع بن شاذان عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من خمسة
من ثيابي ابراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به فبطل جزرا ليعنه في بطلان الحديث بسبب انه
لم يروه عنه علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علمه ان انه غير صحيح به دفعه بان مسلما وروى له
مقر وبا غيره وقال العجلي لا بأس به وروى له الى الكرم في المستدرک وقال الترمذي صدوق واهل
ابن زكريا ضعفه غير واحد وثقه ابن رزق وقال الشافعي المني طاهر تمسك حوا ايضا بالحديث
الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عند ابن عباس ردة عليه السلام انه سئل عن المني يصيب الثوب
فقال انما هو بقره الخياط او البزاق وقال انما يكفيك ان تسمى بقره او بذاخره قال انما هو بقره
لم يرفعه غير اصحاب الارزاق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على
ابن عباس وقال هو الهوى وقد روي عن شريك عن ابن ابي ليلى عن عطام مرفوعا ولا يثبت انتهى
لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحاق الارزاق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة و
مع من القصة مقبولة ولانه بعد اخلاق الانسان وهو كرم فلا يكون امله نجسا وهذا المخرج
فان ذكره بعد غسل يده الاطوار المعلومة من المأهولة والمصحية والعلمية الا ان
الغاية نجسة وان نفس المني امله دهر فيمنع ان اصل الانسان دهر وهو نجس والحديث بعد
تسليم جنته رفته معارض بما قد منا ويرجع ذلك بان المهر مقدس على المسبح ثم قيل انما يظهر
لغيره اذ لم يسبقه من غيره فانه يسبقه لا يظهر الا بالغسل وعنه هذا قال شمس الانبياء مسألة المني
مشكلة لان كل حمل يعني ثم يعني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل نجسا شريفا
ظاهرا فانه اذا كان الواقع انه لا يعني حتى يهدي وقد ظهره الشرح بالفرق يا بسا يلزم انه انما يبرى
ذلك الا اعتبارا يعني غيره مستهلك للضرورة خلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امني فانه لا
يظهر حينئذ الا بالغسل بعد المني كما قيل وقيل لو بال ولم يستنج بالبول على راس الذكر بان لم يجاز
الثقب فامني لا يحكم بتنجس المني ولكن اذا كان جازا لم يكن خرج المني دفعا من غير ان يستنج على راس الذكر
كر لانه لم يوجد سوا مروه على البول في مجراه ولا اثر له في الباطن ولو كان للمصاب بطهارة
نفسا لكانا اختلف فيه قال الترمذي شري والصحيح انه يظهر بالفرق لانه من اجزاء المني قال
الفصل في المني المرأة لا يظهر بالفرق لانه رقيق **قوله** لانه مثل خله النجاسة يفوق ان يبرى صفيا
لها مواد حتى لو كان به صيدا لا يظهر الا بالماء بخلاف العقيل قال المصنف في التنجيس مع ان المحا
المني كما انوا يقتلون الكفار بالسيف ويحسبون بها ويصلون بها وعليه يتفرع ما ذكره لو كان على
لفظه نجاسة فمسيها ظهرت وكن ذلك الرجا حجة والزبدية الخمر اعني المذمومة والخمر الخمر والوراء

فمن
سواء كانت النجاسة رطبة
او مستحسنة او مائعة

محدث
حديث
قصة الارض
يبيسها

العقب **قوله** نجفت بالشمس اتفقت لافرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والماء من اثر النجاسة
حب اللون او الزنج وحديث ذكاة الارض من يبيسها ذكره بعض المشايخ اخرج عن عمار بن ياسر
عن محمد بن الحنفية وكن ارواه ابن ابي سبيبة عنه وروى ايضا عن ابي طهارة وروى عبد الرزاق
عنه جوف الارض ظهور حاور رفته المصنف وذكره في المبسوط ايضا ان من جفت فقد ذكت حديثا
مرفوعا والله اعلم به وفي سنن ابوداود باب ظهور الارض اذا يبيست وساق بسنده عن
ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله عليه السلام وكنت فتي شاما باعزا وكانت الكلاب
تبول وتقبل وتبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلو لا اعتبارها لظهر الجفاف لانه
ذلك تنقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقولون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد منه
مع صغر المسجد وعدم من يتلف الصلوة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لاني
بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فانه من التركيب في الاستعمال فيغير تكرار الكلاب
منها وان يبيستها نجسة بنا في الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف امره عليه السلام براء
صراقة ذنوب من ما على بول الاخراني في المسجد لانه لما نهارا والصلوة فيه تنبتا مع نهارا وقد
لا ينف قبل وقت الصلوة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل اولان الوقت لان اذا ذك قد ان
او اريد اذ ذك الكمل لظهوره بين المتيسر في ذلك الوقت هذا اذا قصد تطهير الارض من جديها
الماء ثلاث مرارة وجفت في كل مرة بقرقة طاهرة وكن الوضوء عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة
ولا زنجها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها ان لم توجد راحة النجاسة جازت الصلوة على ذلك
التراب والا فلا واختلفوا في الثابت كالشجر والكل قبل تطهر الجفاف ما دام قايما عليها وبعد القطع
يجب الغسل وكذا الخمر حكمه حكم الارض اما الاجرة المخر وشدة فتطهر بالجفاف وان كان مو
ضوءة تنقل فلا فان كانت النجاسة في ما يلي الارض من جاز الصلوة عليها وفي الطهارة اذا طلى
على وجهها الطاهر ان كان مركبا جاز والى قيل لا يجوز انتهى ويمكن ان يجرى فيه الخلاف بين
ابن مويان ومحمد في البعد وقد مضى اول الباب **قوله** ان طهارة الصعيد تبث شرطا بنف الكتاب
فلا تنادي هذه الطهارة فخر واحد الظن لعموم هذه الموضع فان ما كلف به قطع لا يلزم في
اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف بتطهيرها يخرج عن العهد با
لبناء على الاصل فيها وذلك لا يغير القطع بل يجوز الاستعمال جاستها في نفس الامر وقد كون
ثابته والمعلوم لا يتم النقص في نفس الامر ولا عن من قامت به لو قدره لكن اتفق هذا الاست
امم نوع معارضة الكتاب وذلك لان الحروف شرطا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفتقر فلا
يكون طاهرا ان كان النفس طاهرا للتعظيم بعد التراب على غير هذه الوجه والخبر لا يستعمل على
هذه الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلوة فارتد ذلك انفس بعد دخولها التنجيس
بالعقيل الذي لا يخر عنه اجماعا وما دون الدور ثم عندنا نطلبه على غير هذه الوجه في ان يجرى
رضن خبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النصف انما يطه به طاهرا فقط وكون الحروف
من الشرع ان التطهير بالاستعمال المطهر على ارادة المصنف فخرج اذ قد عرف منه ايضا انها بالنجاس
في الارض فيثبت به نوع اخر من اسباب الطهارة طاهرا وبيانا في به الوجوب قطعها والمأهل ان
محل القطع هو نفس التكليف بالطهارة وحمل الظن كونه طاهرا فلم يتل قيا في محل فلا تعارض

تظهر مواضع المهاجر يا
طبع بالثلاث مرات وكذا
في فضل النفس كذا
ذكر والله اعلم

45

فحقة ثم جعلت كل تعود بنفسه فيها الروايتان وهذا المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف
والأولى طرق الروايتين في الكل لأنها نظائير وقد قال نصير في البحر بالطهارة ومحمد بن مسلم بالجاسة
وفي النبايع وروي عن محمد مثل ما قال ابن مسلم واختار المصنف في التنجيس في السكن الطهارة
فلق قطع البطيخ والحجم الكلا وقيل لا يوكل واختار قبله في مسألة الترك الطهارة وفي مسألة
الجفاف قال لان التمسح لا يطهر الا بالقطه والترك تطهير منه كل غسل ولو وجد في الأرض فضل
بعضهم في السكن والسيف بين كون التمسح بولا فلا بد من الغسل والغسل أو ما فيظهر حتى لو
أصابه ماء أعاد نجسا عندهما وفي الطهور الروايتين عن أبي حنيفة نقل الجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه
ماء أعاد نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فمن كره ذلك الخف وجفاف الأرض والدابة ومسألة البئر قال
فكلها على الروايتين وطاهره كون الطاهر الجاسة في الكل والأولى اعتبار الطهارة في الكل كما
اختاره شارح المربع في الأرض وهي الجدة الكل إذا منع فيها أصلا لا يكون تطهير إلا أنه بطهارة تهاثر
بالجفاف على ما فسره معنى الذكاة في الآثار وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس خلاف
المستحب بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير الماء ينجس لم يعتبر مطهر في البدن إلا في
المنى على رواية والجواز بغيره للمعقولة ذلك المقدار يغسل الطهارة فعنه الخف والكون قد روي
في النجاسات عن **أحمد** **وأما** أصاب الثوب قدر الدرهم أو أكثره حاصل المذكور في هذه البوث فإذا
كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة والملم بنفس في الخفيفة ونقد بدرهم والغاشش وعطاف
طباط الغليظة والخفيفة أم لا ولا في الغلاف المنقول ووجه قولنا أن ما لا يأخذ الطرف
كوقع الذباب مخصص من هذه التطهير اتفاقا فخص أيضا قدر الدرهم بنصب الاستسجاء بالحجر لأنه
قد روي ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ما نجسه أو بدالة لا إجماع عليه ثم المعتبر وقت الإصابه
فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فأنفث فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيباني وجماعة واختار
غيرهم المنع **فلو صلى** قبل استساعه جائزة وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقتدر إلى الوجه الأخر إذا
كان الثوب واحد إلا أن الجاسة جنيذ واحد في الجانبين فلا يعتبر تعدد الخلاف ما إذا كان ذا
طائفتين لتعددها فيمنع وعن هذه أخرج المنع لو صاع درهم من نجس الوجهين لوجود الفاصل بين
وجهيه وهو جوارحه سمكه ولأنه مما لا يفيد نفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن الجاسة متحدة
متحدة ثم إنما يعتبر المنع مضافا إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر الجبا
وهو يستمسك واليأبى المتنجس على راسه جائزة ملاته لأنه الذي يستعمله فلم يكن حامل الجاسة
لخلاف ما لو جلس هذا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز هذا الصلوة بكونه مع ما لا
يمنع حتى قيل لو علم قليل الجاسة عليه في الصلوة يرضها ما لم ينف فوات الوقت أو الجا
عة وأما الثاني فظاهر من الكتاب **وقوله** **ع** المصحح اختيار المقدير يعرف الكف على الإطلاق
واختار شارح الكثرة تبعها الكثير من المشايخ ما قيل من الكفر فيق بين الروايتين وقال أبو جعولا
ن أعمال الروايتين إذا مكث أول خصوص صاع من سبعة هذه التوزيع **وقوله** **ع** لا أن التقدير
فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثل منقول
التقدير فاعاد فاحسا منع ومالا فلا حتى روي عنه كره تقديره وقال الفاحش باختلاف
باختلاف طباع الناس فف خففه على عد طباع المبطلين إياه فاحسا وقد روي عنه تقديره

مطلب في الكلب

قد روي في كلبه ما لم يعلم انه وضع رجله على موضع رجله على موضعه للمزورة ومثله المشي في
ما لم يعلم لا يجنس ما لم يعلم انه غسله متجنس او جنب على رواية نجاسة الماء المتعمد وما ذكره في الفتا
ويمنع التجنس من موضع رجله موضع رجل الكلب كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه فنجس على
رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمتأثرة بجلد الحية وادناه ذكيت يمتنع الصلوة لانه لا يحمل الباطنة
للقمار لانه لا يقام الباطنة وعنه الملو في جميع الحية طاهر ونقد مر انه لا يصح والشعر الذي يوح
يخرج من الجبل والشاة يغسل ويؤكل لا يذبح في حق البقر لانه لا صلابة فيه وفيه التجنس مشي في
طوى او اصابه ولم يغسل وصلى بحزبه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم يوجب الا ان
يحتاج اما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التعميد في إعادة السن انما هو لاجل انما قطع بين سنة وسنة
الا يصح عدمه وانه لا يرفع مطلقا لان السن ليست بنجاسة لانها عظم او عصب وقال بعض المشايخ
نكرو الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا ينفقون الخبز قال المصنف الا يصح ان لا يكره لانه لا يجر
من ثياب اهل الدمة الا السراويل مع استئصالهم الخبز فلهذا الاول ينتهي خلاف ما اذا ثبت في قوله
في التجنس ولا يجوز الصلوة في الدجاج الذي ينسج اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون
فيه البول ويرعون انه يربو في بريقه في يد نجاسة رطبة فيجعل يده عروة الا يربو الى اصبع
على اليد فاذا غسل طهارة العروة مع طهارة اليد لانه نجاسة نجاسة طهارتها طهارتها وقا
تقدم سرقته يابس وقع في ثوب مبلول لا يجنس ما لم يترثره عروة ما تفتت في سمه ان كان جامدا وهو ان
ينضم بعضها الى بعض فورا ما حوله فالتجسس يستجبه به وكل ما سواه وادناه كان ذبا نجاسة ما لم يبلغ
لغيره الكبر على ما روي وقد بينا طريق تطهيره مرة اخرى بالعدرات واصاب القرب ان وجدته في ثوبها
تجنس وما يصيب القرب بمن ثبات النجاسة قيل تتجسس وقيل لا وهو صحيح وكن اما سال في
الكنيف الاول غسله ولا يجب ما لم يكن كبر رايه نجاسته وفي الخلاصة مراراً في النجاسة
ونجمه ثوب نجاسة قليل فكل ما يتجسس ولو استنجى بالماء ولم يمسح به اختلفوا فيه فلهذا
انه لا يجنس ما حوله وكن الاول نجس يستنجي ولكن لا يتل سراديله بالماء او بالخرق ثم يمسح بغيره
وجوب شتمه الا نجاسة لا يتجسس ولو صب ما في ثوبه او بالقلب ثم صار خلا كان طاهر في
الاصح خلاف ما لو وقعت فيها عائرة ثم اخرجت بعد ما غلقت فادناه يكون نجسا في الصحيح
لان نجاسته بعد التحلل خلاف ما لو اخرجت قبل التحلل ولو عمر عبثا فادناه رجله منساجع
العصير لا يجنس عند ابي حنيفة وروي عن كالماء الجار بما يجب فيه ما اورد استنجي وجعل في
انما ثوب نجس من اخر وجعل في هذا انما ثوب نجس وجب فيه عائرة ان غاب هو ساعة فانما
سنة ولا نجاسة وادناه لم يجب ولم يعلم من ابي الحنفية على عرفة النجاسة الى الحب الا في هذا
اذ اخرج علم يقع تحت عائرة وقع عليه وحدث اذا كان لو احد فان كانا لا شئ كل منهما
يقول ما كانت في جيب فكلها طاهرة وادناه طاهر فخرج شاة سرقينها فلبها راع بيده رطبة في نجاسته
روايات **فصل في الاستنجاء** وهو إزالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للمزاة به حرمة او نجاسة
كره كثر طمس وخرقة وقطعة وخل قيل يورث ذلك الفقر **قوله** واطيب عليه وان كان كذا ذكر في الا
صل سنة مؤكدة ولو تركه بحيث صلواته قال في الخلاصة بناء على ان النجاسة القليلة عفو عنها وظلما
وما فصلت ابي النجاسة التي على موضع الحد والحق على غيره في موضع الحد اذا تركها لم يكره

الرجل اذا امس على النجاسة
من صارت في الثوب

وفي

وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عدا ذلك كان رسول الله يدخل الخلاء فاجل اننا وعلمه في اذنه
ما وعنه في ثوبه بالماء منفق عليه ظاهري الملو طلبة بالماء ومقتضا كراهة تركه وكن ابي روي انما
عنه علم نجاسة قال ما روي رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط فطهر بالاسس ماء ولكن لا ينبغي ان
يكون مشترك الدلالة بين كون المس قبل الزواج او بعده والمزاد انه صلى الله عليه وسلم لم يفرغ من
قضاء الحاجة الا توضأ بيها بالملازمة الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول **قوله** وما قدر مقامه يعني
من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والابخر والحنوف والنجس **قوله** لان المقصود الى
اخره يفيد انه لا حاجة الى التقيس بكيفية من المكنون في الكتب لقوله تعالى في الاستنجاء وادبا
ربه في الصلوة لا يسترجع الا حصتي فيه لاني المشاوي في الطهارة المقصود انما ينتج من احوال
بلغه ولا سلم عن زيادة التلويف انتهى قالوا ان يقعد مسترخيا كل الاسترخاء ان كان صائما او
الاستنجاء بالماء ولا يتنفس او كان صائما وحسن من دخول الا اصبح المبتله كذلك يغسل العصور
في كتاب الصلوة من الخلاصة انما يغسل اذا وصل الى موضع الميمنة وقاما يكون ذلك انتهى
للقاعدة ان ينشئ المحل قبل ان يعمر ويستحب لغيره الصلوة ايضا حفظا للفقهاء من الماء
لمستعمل ويغسل بين يديه قبل الاستنجاء وبعد ويستحب ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان
يستبرئ وفي الميمنة والاشترى واجب ولو عرض له الشيطان كثير الا يلمتغى اليه بل ينفض يده
بما اورد عليه حتى اذا شكك في البطل على ذلك النفع ما لم يتيقن خلافه ولا يتخط ولا يتركه
تعالى حال جلوسه وفي ذلك المحل والماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الارادة به ولا يدخل الا
مع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغتسل ما ظهر منها ولو غسلت برءتها كذا **قوله** وتنجس
الى اخره روي ابي بصير في سنة من حديث ابي هريرة روي عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال انما انما لكم مثل لو ان اذ ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يخط
ولا يبول ويستنجي بثلاثة احوال وهي عن الروث والرمة واد يستنجي الرجل بيده ورواه ابو
داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلفهم بلفظ وكان يأمرك بثلاثة احوال وهي انما
البيد هي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة عنه عليه السلام قال اذا ذهب احدكم الى الغائط
فليكن معه بثلاثة احوال هي انما يخرجه روي عنه روي عنه ابو داود والنسائي وفي
رواية فليست بطلاثة احوال هي انما يخرجه روي عنه روي عنه ابو داود والنسائي وفي
الى اخره عنه ابي هريرة روي عنه عنه النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوبا فليقل تر من فعل فقد ا
حسن ومن لا فلاح له ومن استنجى فليقل تر من فعل فقد احسن ومن لا فلاح له ومن لا فلاح له
فليقل فلاحه وما لا كلبا فليقل فلاحه من فعل فقد احسن ومن لا فلاح له ومن لا فلاح له
انما الغائط فليست بخارج ان لم يجد الا ان يمسح كتيبا من رمل فليست برو فان الشيطان يلعب بقا
عد بني ادم من فعل فقد احسن ومن لا فلاح له من فعل فقد احسن روي عنه ابو داود وابن حبان في صحيحه
والايتار يقع على الواحد ولو لم يكن حرج في تركه الايتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان
المعنى على هذا ان الغائط يراى هو الايتار من استنجي وذلك لا يتحقق الا بتبار هو فوقه او
حد فان يعني الواحد الاستنجاء فلا يصح نفي الايتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا
يعرف الغني الى كل ما ذكر فيه اهل الاستنجاء ان يحب ويجرد الايتار فيه والمعنى من فعل

قَالَ الرَّاهِدِيُّ فِي شَرْحِ الْقُدْرِيِّ
مَقْطُوعِ الْبَيْرِي سِتْنِي بِالنِّسْبِ
إِنْ قُدِّرَ وَمَقْطُوعِ إِذَا لَمْ يَدْرَ
يُجْعَلُ دَرَجَتُهُ مَعَ الْفَرِيقَيْنِ
وَلَا يَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ وَلَا
يُجْعَلُ فَرْجُهُ فِي الْأَدَاءِ
سِتْنِيَاءُ الْأَمْنِ
رَدُّهُ عَلَيْهِ

قوله قال ما بين هذا وقت كذا قال الترمذي قال يعني البخاري حديث جابر روى عنه في المواقيت والبرق
 الثاني روى عنه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في المصنوع واللفظ للترمذي عن سمرة
 بن جندب قال قال رسول الله عليه السلام لا ينجحكم من سجودكم إذا كان بالال ولا العز المستعمل ولكن
 العز المستعمل في الوقت **قوله** قال وقت الظهر إذا زالت الشمس ساعة الزوال أن تنصب عصا مثلاً
 بين أوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فإذا أخذت من غول أخذته الزوال والظلمة
 مقدار الظل إذا زاد أو قل فذلك هو طول الظل على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت
 العصر وعندها حنفية من رواية أحمد بن محمد إذا بلغ طول يومه في الزوال والخرج وقت الظهر ولا يدخل
 وقت العصر إلى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصل العصر حتى يبلغ طول يومه لا يدخل وقت الظهر
 إلى أن يصير طول يومه يخرج من الخلاف فيها **قوله** وله قول إلى آخره عن أبي هريرة عنه عليه السلام إذا
 شئت الحر فابرد وبالصلوة فأن شئت الحر من فجع جهنم رواه السنن وأبو داود البخاري وابن شاذلي
 سعيد الخدري وأبو داود الطبراني في نسخة الحديث **قوله** وإذا تعارضت الآثار يعني حديث الأما
 مة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بمدة المقدمة القابلة لشدة الحر في ديارهم إذا كان
 ظل الشئ مثلاً فلا يقتضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي عن الصادق عليه السلام
 ناسخاً لما خالفه فيه لتحقق تقديم إمامه جبريل على كل حديث روي في الأوقات لأنه أول ما علمه
 بإخباره أن يقال هذا الحديث إنما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصير
 رة الظل مثلاً غير في الزوال ونفي خروج الظل بصير رة مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العصر
 وإذا صار مثلاً حتى أن ما قبله وقت الظهر وهو المعنى لا بد له من دليل غاية ما ظهر أن يثبت بقاد
 وقت الظهر عن صير رة مثلاً نساً لإمامة جبريل فيه في العصر حديث الأما مة في اليوم الثاني عن صير
 رة مثلاً يفيد أنه وقتة ولم ينسخ هذا فيصير ما علم به من كفا وقت الظهر إلى أن يدخل هذا
 لوقت المعلوم كونه وقتاً للعصر **قوله** لقوله عليه السلام عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام
 قال من أكل بكركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أكره الصبح ومن أكره ركعة من العصر
 قبل أن تغرب الشمس فقد أكره العصر متفق عليه وهو في الحديث جبريل والحمل على أن
 قول جبريل عليه السلام الوقت ما بين هذين يربط به الوقت غير المذكور وأولى من الحمل على النسخ وإنما
 في المغرب والعشاء وكان أقلاً أن تأخير المغرب مطلقاً مكره وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل
 مكره وظهر عدم صلوة جبريل في الوقت المذكور في لافه في أول وقت العصر حيث لا يتأخر هذا
 فتجبر النسخ فيه **قوله** لقوله عليه السلام روي الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي
 صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام إن للصلوة أو لا وأخرها أول وقت الظهر حتى تترك
 الشمس وأخر وقتها حين يدخل وقت العصر حين يدخل وقتها وأب آخر وقتها
 حين تغرب الشمس وأب أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأب آخر وقتها حين يغيب الأفق
 وأب أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وأب آخر وقتها حين ينصف الليل وأب أول وقت فجر
 حين يطلع الفجر وأب آخر وقتها حين تطلع الشمس وحطاً البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في ر
 فعه فلو غير من الصواب ألا تحس برونه عن جاهد عنه من قوله ودفعه إيت الجوزي وأب

قوله قال ما بين هذا وقت كذا قال الترمذي قال يعني البخاري حديث جابر روى عنه في المواقيت والبرق
 الثاني روى عنه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في المصنوع واللفظ للترمذي عن سمرة
 بن جندب قال قال رسول الله عليه السلام لا ينجحكم من سجودكم إذا كان بالال ولا العز المستعمل ولكن
 العز المستعمل في الوقت **قوله** قال وقت الظهر إذا زالت الشمس ساعة الزوال أن تنصب عصا مثلاً
 بين أوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فإذا أخذت من غول أخذته الزوال والظلمة
 مقدار الظل إذا زاد أو قل فذلك هو طول الظل على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت
 العصر وعندها حنفية من رواية أحمد بن محمد إذا بلغ طول يومه في الزوال والخرج وقت الظهر ولا يدخل
 وقت العصر إلى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصل العصر حتى يبلغ طول يومه لا يدخل وقت الظهر
 إلى أن يصير طول يومه يخرج من الخلاف فيها **قوله** وله قول إلى آخره عن أبي هريرة عنه عليه السلام إذا
 شئت الحر فابرد وبالصلوة فأن شئت الحر من فجع جهنم رواه السنن وأبو داود البخاري وابن شاذلي
 سعيد الخدري وأبو داود الطبراني في نسخة الحديث **قوله** وإذا تعارضت الآثار يعني حديث الأما
 مة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بمدة المقدمة القابلة لشدة الحر في ديارهم إذا كان
 ظل الشئ مثلاً فلا يقتضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي عن الصادق عليه السلام
 ناسخاً لما خالفه فيه لتحقق تقديم إمامه جبريل على كل حديث روي في الأوقات لأنه أول ما علمه
 بإخباره أن يقال هذا الحديث إنما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصير
 رة الظل مثلاً غير في الزوال ونفي خروج الظل بصير رة مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العصر
 وإذا صار مثلاً حتى أن ما قبله وقت الظهر وهو المعنى لا بد له من دليل غاية ما ظهر أن يثبت بقاد
 وقت الظهر عن صير رة مثلاً نساً لإمامة جبريل فيه في العصر حديث الأما مة في اليوم الثاني عن صير
 رة مثلاً يفيد أنه وقتة ولم ينسخ هذا فيصير ما علم به من كفا وقت الظهر إلى أن يدخل هذا
 لوقت المعلوم كونه وقتاً للعصر **قوله** لقوله عليه السلام عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام
 قال من أكل بكركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أكره الصبح ومن أكره ركعة من العصر
 قبل أن تغرب الشمس فقد أكره العصر متفق عليه وهو في الحديث جبريل والحمل على أن
 قول جبريل عليه السلام الوقت ما بين هذين يربط به الوقت غير المذكور وأولى من الحمل على النسخ وإنما
 في المغرب والعشاء وكان أقلاً أن تأخير المغرب مطلقاً مكره وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل
 مكره وظهر عدم صلوة جبريل في الوقت المذكور في لافه في أول وقت العصر حيث لا يتأخر هذا
 فتجبر النسخ فيه **قوله** لقوله عليه السلام روي الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي
 صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام إن للصلوة أو لا وأخرها أول وقت الظهر حتى تترك
 الشمس وأخر وقتها حين يدخل وقت العصر حين يدخل وقتها وأب آخر وقتها
 حين تغرب الشمس وأب أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأب آخر وقتها حين يغيب الأفق
 وأب أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وأب آخر وقتها حين ينصف الليل وأب أول وقت فجر
 حين يطلع الفجر وأب آخر وقتها حين تطلع الشمس وحطاً البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في ر
 فعه فلو غير من الصواب ألا تحس برونه عن جاهد عنه من قوله ودفعه إيت الجوزي وأب

اللفظان يتبين أن يكون إلا في شهر سبعة من مجاهد من سبعة من أبي صالح مستنداً فيكون
 عند طريقان مستند ومرواواً في رفته يعني إيت فضل صدوق من أهل العلم وثقة من مجاهد
 وقدر روي مسلم بن عبد الله قال النبي عليه السلام رجل فسا له عن موافقة الصلوة فقال قم
 معانيك ثم لا تفسد الحديث إلى أن قال ثم أكره فأخر المغرب إلى قبيل أن يغيب السقف يعني
 في اليوم الثاني وأخرج أيضاً عن أبي موسى الأشعري أن سائلاً قال النبي عليه السلام فسا له عن
 موافقة الصلوة فسا له الحديث إلى أن قال ثم أكره فأخر المغرب حتى كان سقوط السقف يعني في اليوم
 الثاني وأخرج أيضاً عن بن عمر أن النبي عليه السلام قال وقت صلوة الظهر فذكر الحديث إلى أن قال
 وقت صلوة المغرب لم يغيب الشفق **قوله** وقال الشافعي في آخره روي الدارقطني عن محمد
 بن أبي النضر عن علي بن عبد الله عن الأعمش عن أبيه عن الأعمش عن أبيه عن الأعمش عن أبيه عن الأعمش
 كقولهم ولا تسأله رواية ولا رواية إنما الأول فأنه خلاف الرواية الطاهرة عنه وأما الثاني
 فلما قدمنا في حديث بن فضال وأن أخر وقتها حين يغيب الأفق وغيب السقف والبيان الذي
 يعقب الجدة والأما كان بادياً ونحو ما تقدم من أن هذا التعارض لا يخبر لم ينفك الوقت بالتكامل
 نظر من أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية أبي هريرة وبه قال
 عمر بن الخطاب والاوزاعي والمزني وأب الأعمش والمزني والخطابي والبخاري والمجديد وتعليق ولا يكره
 يقال الجدة يقولون عليه شرب كأنه الشفق كما يقال على البيان في الوقتة ومنه سقفة القبر
 لمرقته غير أن الظاهر أن الترجيح أخا أنه ترجيح البيان من هنا وقرب الأمر أنه إذا تردد في
 الجدة أو البيان لا ينفك عن الشك ولأن الإعتناء في إبقاء الوقت إلى البيان لا لأنه لا وقت للكل
 بينهما فيخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقاً ولا صفة للصلوة قبل الوقتة فالاحتياط
 في الثاني خير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فليل لم يرد في
 شيء من الأحاديث الموقوتة ذلك وخلص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن
 خروج وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى وأحمد بن محمد روى عنه عليه
 السلام أخرها إلى ثلث الليل وروي أبو هريرة وأب الأعمش عن أبيه عن الأعمش عن أبيه عن الأعمش
 وأب عمر أنه أخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروي عن علي بن شد أنه أعتق بها حتى ذهب عامة الليل وكلها
 في الصحيح قال قتبية أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلثة إلى الثلث ففضل إلى النصف
 دونه وما بعده دونه ثم ساق سبعة إلى نافع بن جبير قال أكره من الله عنه أي إلى موسى
 الأشعري ومن العشاء إلى الليل شئت ولا تغفلها وليس في قصة الأشعري عن أبي قتادة
 أن النبي عليه السلام قال ليس في النوم تغريب إنما التفريط أن تدخر صلوة حتى يدخل
 وقت الأخرى فمد على بقا وقت للصلوة إلى أن يدخل وقت الأخرى ودخول الصبح يطلع
 الفجر وأما الحديث الذي ذكره في الكوت فلهذا ما أخرج أبو داود والترمذي وأب ما جاء من
 حديث خارجة بن خديجة قال قال رسول الله عليه السلام فقال إن الله أمركم بصلوة في
 لكم خير من حمر النعم وهي الكوت فاعلموا لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وسألي قمار ما
 يتسرفه في باب الكوت ولا حول ولا قوة إلا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلوة العشاء

قوله

الطلوع وهو دليلها على ان اول وقتها بعد صلاة العشاء **قوله** ولا يبيد عليه عند التردد للبر
تجب على من ناسيا لا يجد ولا الوصل لا يحسن بغير طهارة ثم نام فقام موقفا فصل الكونين
كن انه صلى العشاء بغير طهارة بعد ما وجد من الاوتر فيهما وعند ما وجد من الاوتر فيهما
العشاء كما قيل بطلان البني قبل غيبوبة الشفق عند ما افق البقالي بعد ما اجاب عليهم لعدم
السبب وهو مختار صاحب الكفر كما سيقط غسل اليد من التوضوء مقطوعا عن
لمر فحين وانكره الخواني ثم وافقه وافق الامام والبرهان الكبير بوجوبها ولا يرتاب متأمل
في بقوت الفرق بين عدم حمل التوضوء وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي
الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المهرجات للشيء ما انتفا الوقت بانتفاء المهرج وانتفاء
الوقت على الشيء لا يستلزم انتفاء الجوهر دليل اخر وجد وهو ما توأطأت اخبار الاسراء
من ان الله الصلوة خمس بعد ما امر بالانجيلي ثم اسفقر الامر على الجنس شرعا بالاهل
الاخلاق لا تفصيل فيه اهل نظر وماروي ذكر الدجال رسول الله عليه السلام قلنا ما لبثت في الا
من قال اربعون يوما يوما كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ما كايامكم ففعل رسول
الله في ذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلوة يوم قال لا تدروا والله ما مسلم فقد اوجب
الكن من ثلاثا في عمر قبل ميرورة انظر مثلا او مثلي وقس عليه فاستغنا ان الواجب في غير
الامر فليس على العبد من غير ان يترجمها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعد مهالو
جواب وكن اقال عليه السلام خمس صلوات كتبت الله على العباد ثم هل ينوي العتقنا العبد
انه لا ينوي العتقنا فقد وقت الاداء ومن افق وجوب العتقنا يجب على قوله التواتر
فصل قوله وقال انك في سبب التعجيل بعد صلوة لقوله عليه السلام اول الوقت
رغوان الله والفرع عفا الله والعفو يستدعي تفسير او قال في جواب اي العبد احب الى الله قال
الصلوة الاول وقتها **قوله** والحق عليه في تعميمه وان الواقع التعجيل ما روينا من قوله
عليه السلام في النبي اسفر وبالفراغ اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله
بان المراد بيمين النبي حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء اذا ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلوة
فصلها عن اصابة الاجر المضاف بقوله فانه اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظم كانه
لما سب في التحليل بتقدير ذلك انما قيل ان يقال فانه لا تعم الصلوة بدونه لانه هو الاظهر
افادة مقدر عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف ومنه عنه بلاد دليل لا يجوز بل في بعض روايات
ته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي اسفر وبالفراغ اعظم للاجر ثم قل اعظم للاجر وقال لا
جوركم وروى الطحاوي ثانيا محمد بن خزيمة ثانيا القحطاني ثانيا عيسى بن يونس عن الامام
عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء مما اجمعوا على التنوير
السناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما افارهم عليه رسول الله عليه السلام فيلزم
كونه يعلمهم باسم الغليس المروي من حديث عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء على
في شهر معه ساء متلفعات بعد ظهر ثم يرجع الى بيوتهم ما يعرفون احد منهم
مورث قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الغفر في وقت الغليس والخروج منها في
وقت الاسفار قال وهو قول ابي حنيفة واي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره صاحب

قوله
وهو اهل بخار دكانا
به غير واحد

قوله
وهو الوقت فان الصلوة
تجب بدخول الوقت

قوله
ولم يبين الحكم
في الحديث كما بين الحكم
الصلوة وانما هو
يقدر منه كالمصلحة
فهو يقدر من قول
المعنف وقت
عليه والله
اعلم

عند انشاؤه ان لا افضل ان يسجد بالاسفار وان ختم به وهو الذي يفيد الغفر فانه الاسفار بالفر
ايقاعها فيه وهو اسم لمجيئها فيلزم ادخال مجيئها فيه قالوا اوجده ان يسجد في وقت يسجد
بعد ادائها الى اخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلواته اجماعا بقرأة مسفوفة منزلة ما بين
الجنين والستين اية قبل طلوع الشمس ولا يظن انه من استلزم الغليس الامن لم
يعط ذلك الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلوة قال ابو
ذن بن علي ركعتين ثم ركعتان قدر مائة عشرين اية ثم ركعتين ثم ركعتين اية ثم ركعتين
وهو يقتضي ان شرع اطراف الغليس عارضة ولا يشك ان فيه اسفارا ما وعد الهادي
من كان من عمره التطويل بعد الغليس ومن لا اسفر ولا خلاف لا جد في صلوة الغليس
بغير مزدلفة وقد ثبت من مسعود بن رضى الله عنه في العجوة من طاهر فمما ذهبا اليه وهو قوله
ما رايت رسول الله عليه السلام صلى صلوة الا لميقاتها لا صلواتي صلوة المغرب والعشاء يجمع
وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخاري والفجر من بزغ
الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلبت بعد ميقاتها وقت الو
قوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فاذا ان المحدث كان غير الغليس الا ان يسجد
الشيخ لانه يقتضي ساقية وجود المنسوخ وقوله ما رايت يفيد ان لا سابق له قال اولي
جل الغليس على غلبت داخل المسجد لان حجر تها رضى الله عنهم امانت فيه وكان سقفة
عريشا مقار باوحت نشاهد الا ان انه يظن قيام الغلس داخل المساجد وان صحتها
بانتشر فيه من الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال
مثل بن مسعود فان الحال اكشف لهم في صلوة الجماعة **قوله** لا رويها ابرد وبالفراغ اعظم للاجر
انس الى اخره في البخاري من حديث خالد بن دينار عن ابي امير ناه الجعة ثم قال لا نس كنه كان
رسول الله عليه السلام يصلي الظهر قال كان رسول الله عليه السلام اذا اشتم ابرد بوجوه الصلوة
واذا اشتمت ابرد بالصلوة والحداد لظهور لانه جواب السوال عنها **قوله** وتأخير العبد
حاصله ان تأخيرها الى تغير الترمذي مكرره ويستحب ما لم يصل اليك ذلك وانما يجب ان يؤخرها
ليتوسع في الدعاء فلا الى التغيير بصلواتها والشمس بصلواتها ورد عنه عليه السلام وما روي
عنه عليه السلام في حديثه والعمر والشمس جبة تنفق عليه واول وقت العبد عند الصلوة
من ميرورته انظر مثلي مع في الزوال ومنه الى التغيير ليس كثير الجدا خلا بعد في كون الاذان
قبل ذلك الوقت داخل في مسر التعجيل غير انه ليس بتجديد شديد او روي الحسن في
الفصل بين اذان العصر والصلوة ان يصلي بعد ركعتين كل ركعة بعشر ايات او اربع
كلما ينس وروى الدار القطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد الديفة فاذا
ن مودنا بالعمر وشيخ جالس فلامه وقال اني اخبرني ان رسول الله عليه السلام كان يقرأ بتأخير
هذه الصلوة فمما لنت عنه فقالوا هذه عبيد الله بن رافع بن حنبل وصنف بعد الواحد
واه البخاري في تأخيرها الكبير وقال لا يبايع عليه يعني عبد الواحد والشمس عن رافع عنه
ثم اخرج عن رافع كذا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم يخرج فيركع ركعتين
تتم ثم يخرج فمما كذا نصلي قبل ان تغيب الشمس وعندى ان لا تغرب بين هذين فانها اذا

صلى العصر قبل تغير الشمس المكن في الباقي أو الغروب مثل هذه العلة ومن يتأخر عن الصلاة هذه العلة
 حين في الاسفار مع الرواية لم يستعمل ذلك **قوله** ويتعجب تعجيل المغرب وهو بان لا يفصل بين الا
 دان والاقامة الا بحلة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سياتي وتأخيرها للصلاة ركعتين
 مكروه وهي خلافة وسند كوفي كتاب النوازل ان شأله تعالى قال في القنينة الا ان يكون
 قليلا وما روي الا صاحب عن ابن عمر انه اذا مضى حتى بدا الخيم فاعتق رقبة يعقني ان ذلك
 القليل الذي لا تتعلق به كراهة هو ما قيل ظهور الخيم وفي القنينة لا يكون في السفر والمدينة
 اذا كان يوم غير وفي القنينة لو اخرها لتطويل العزاة فيه خلافا وروي الحسن عن ابي
 حنيفة انه لا يكون ما لم يغيب الشفق ولا بعد وليل الكراهة التثنية باليهود واما في
 له عليه السلام لا تزال الامم تجزى الى اخره وهو ما روي ابو داود عن صرة بن عبد الله وفي
 سنده محمد بن اسمعيل قال قال عمر بن عبد العزيز يا عبيدة بن عامر بن مارد على من فاض
 المغرب فقام عليه ابو عبيدة فقال ما هذه الصلاة يا عبيدة قال شغلنا قال اما سمعت رسول
 الله عليه السلام يقول لا تزال الامم تجزى الى اخره قال على الفطرة ما لم يوحش والمغرب انما ينشأ
 النجوم فيه فخر اذا مقتضاه نوب ويتقدم نوب الى ما قبل التثنية ويصلها اذا ذاك فان لم يفعل
 الى النصف انتهى النوب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخيرة والعزاة
 اي الستة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت من في التأخير لجواز حصولها معه بسبب آخر وهذا
 انما يلزم من استئصال الحديث على كراهة تأخيرها وليس يلزم في كلامه النصف لجواز كونه
 فيه دليلا على قوله ويتعجب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بقوله يتعجب اي يسمي وهو
 الحق البالغ وما نقل عنه مالك فيه لا يشبه ولو صح لم يقبله هذا العلم كيف وقد قال في
 فيه هو امير المؤمنين في الحديث وروي عنه مثل التوروي وابنه ادريس ومحمد بن زيد ويزيد
 بن زريع وادب عليه وعبد الوارث وابنه المبارك واحمد وابنه معين وعامة أهل
 الحديث عن ابنه لهم وقد اطلال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكر
 بن حبان في الثقات وادب ما لكارج عن الكلام في ابن اسحق واسطخ معه وبعث اليه عروة
 ذكرها **قوله** لا تقوله لو اننا شق على امي روي الترمذي عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
 لو ان شق على امي لأمرتهم ان يوحشوا والعشاء في تلك الليل او نصفه وقال حسن صحيح **قوله**
 وهو قطع السهم المنهي عنه على ما روي الستة في كتبهم انه عليه السلام كان ان يكره النوم
 قبلها والحديث بعد عاورد مطولا ومختصرا واجاز العلم السمر بعد عاورد في الخبر واسترو
 ابي في النهي عن ابن عمر صلى الله عليه وسلم الصلاة في ليلة صلوته العشاء في اخره
 فلما سلم قال اني انكر ليلكم هذه فان علي راس ما به سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض
 احد وروي الترمذي في الصلاة والنسائي في الصلاة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عليه السلام
 سهر عند ابي بكر بن علي الله عنه الليلة في الامم من امر المسلمين وانما هو قال حديث حسن
 وروي الامام احمد عن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسهر بعد الصلاة يعني
 العشاء الاخرة الا لا حذر جلي مصل او مسافر وفي رواية او عرس وحديث من خاف

صحت توثيق ابن الحنف

قوله في الإشارة في امر العزاة

قوله في قوله لا تقوله لو اننا شق على امي روي الترمذي عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لو ان شق على امي لأمرتهم ان يوحشوا والعشاء في تلك الليل او نصفه وقال حسن صحيح قوله وهو قطع السهم المنهي عنه على ما روي الستة في كتبهم انه عليه السلام كان ان يكره النوم قبلها والحديث بعد عاورد مطولا ومختصرا واجاز العلم السمر بعد عاورد في الخبر واسترو ابي في النهي عن ابن عمر صلى الله عليه وسلم الصلاة في ليلة صلوته العشاء في اخره فلما سلم قال اني انكر ليلكم هذه فان علي راس ما به سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروي الترمذي في الصلاة والنسائي في الصلاة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عليه السلام سهر عند ابي بكر بن علي الله عنه الليلة في الامم من امر المسلمين وانما هو قال حديث حسن وروي الامام احمد عن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسهر بعد الصلاة يعني العشاء الاخرة الا لا حذر جلي مصل او مسافر وفي رواية او عرس وحديث من خاف

ان لا يقور رواه مسلم وقامه فان صلوته اجز الليل مشهودة وذلك افضل **قوله** لا تقوله الا باحة فيه نظرا
 المعنى ان التأخير الى نصف الليل ملزم ولا مبرر مكروه وهو تغليل الجماعة ومندوب وهو قطع السهم
 بواحد واذا الزم من تصلي المنسوب كقطع السهم ان كتاب مكرور ترك على ما عرف في مسائله فيجب
 كون التأخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في أحد طرفي المباح والله الموفق
فصل في الاوقات المكرهه استعمل الكراهة معنا بالمعنى اللغوي فيشتمل على ما هو مكره
 هو مطلوب العدم وهو بالمعنى العربي والهراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير
 المحضوف عن مقتضاه يقيد كراهة التحريم وان كان قطعها اقادة التحريم في مقابلة القول في المرتبة و
 كراهة التحريم في رتبة الواجب والتثنية مرتبة المنسوب والنهاي الوارد من الاول فكان الثابت به
 كراهة التحريم وهي الصلوة ان كانت لتقصان في الوقت منعته ان يقع فيه ما يتبعه وقت لا نقص فيه
 الا ان كراهة التحريم بل بعد ما يوجب كراهة التحريم في قول عقيب ترجمته بالكراهة لا يجوز الصلوة
 الي اخره لكن ان المراد بعد ما يجوز عدم الصلوة والصلاة عام لم يصدق في كل صلوته لانه لو شرع في
 نقل الاوقات الثلثة مع شروعه حتى وجب قضاءه اذا قطعها فلا فرق وتجب قطعها وقضاؤه في غير
 مكروه في طاهر الرواية ولو انتم خرج عن عهدة ما لزمه بن ذلك الشرع وفي الميسر القطع
 افضل والاول هو مقتضى الدليل وان اردت عدم الجمل كان اعم من عدم الصلوة فلا يستفاد منه
 خصوص ما هو حكم القضاء وهو مقصود الافادة والظاهر ان المقصود الثاني ولذا استدل
 محمد بن عبيد بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يها
 نادى نعلي فيهن او تقرب فيهن موتا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائمها
 لظهوره حتى تميل الشمس وحين تضع الشمس حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الجمل في جنس الصلوة
 لصلوة دون عدم الصلوة في بعضها مخصوصه والمفيد لها انما هو قوله عليه السلام ان
 الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارزعت فارقتها شرا اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقتها
 واذا اندلعت غروب قارنها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلوة في تلك الساعة رواه مالك في الموطأ
 طابوا النساء في انه اذا كونه المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التثنية بعد
 الكفار وهذا المعنى ينقصان الوقت والا فالوقت لا ينقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات
 ونها النقص في الاركان فلا ينادي فيها ما وجب كاملا يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحة
 الصلوة مع انها ناقصة نأدى بها التام لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي
 لمقومة الحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافروا ليس والمؤمنون اذا سلموا بلغ
 وافاق في الجزاء المكروه فلم يود حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت
 حين خرج اذا لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجز فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا الوقت
 في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذا نقص في الوقت نفسه بل المفعول
 فيه يقع ناقصا غير ان تحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه ما مور بالادافيه
 فاذا لم يود لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبته في ذمته كذا فلا يخرج
 عن عهده الا بكامل خلاف الوقت في وقت مكروه ما قطعته من انقل المشرع فيه في وقت مكروه
 حيث يخرج عن العهده وان كانا اثما لان وجوبه ضرورة صيانة المودي عن البطالة ليس غيرا

قوله في الصلاة في الاوقات
 انما انما من ما ثبت في
 ت وهو الحديث في الثابت
 به كراهة التحريم

عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
 لا تظلموا في الصلاة ولا في غيرها
 مع النقصان

لعمرون عن النبطان يحصل مع النقصان وكان سجدة التلاوة في الوقت المأخوذة وصلوة الجنازة لا يظلمون
 لا تظلموا في الصلاة ولا في غيرها ولا تظلموا في النقصان مع النقصان أو تظلموا في النقصان
 وفي ما يطالب بالاداء وموسعا ومعه حرورته قبل ما يلزمه بالنقصان لو ادعى عن هذا خلاف ما اذا تليت في
 غير مكرهه فان الخطأ لم يتحقق بأداءها في وقت مكرهه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكرهه وهذا
 الوجه اسلم اذ يستلزم الاول جواز ادائها في مكرهه وان تليت في غيره ومثله بعينه في صلوة
 الجنازة وهو معنى قول المصنف حق لوصلاها فيه أو تلاسجدة فيه وسجدتها الى قوله اذ الوجوب
 بخصوص الجنازة والتلاوة ويقضي كلامه ان الاول تأخيرها اذ التحقق بسببها في الوقت
 لمكرهه وفي النخبة اذا حضرت جنازة في الاوقات التلاوة فلا يفضل ان يصلي ولا يؤخرها خلافه
 لقولنا وجبت لعينها اي ابتداء اقامتها لمدة الملك بجماعة المستقيمة على وجه التكليف فتنظر على
 هذا لتتقوا زمانه يدفع اوها ما بعد اتقان ان شاء الله تعالى **قول** في حق الله على الشافعي في تخصيص
 لقرايش اي التخصيصات وبملكه اي وتخصيص الصلوة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى اي يوم وفي
 اياها لا تغل جوارحه في وقت الزوال اما اخرج الفريضة فيكون له عليه السلام تأمر من صلوة لا
 نسيها فلا يصليها اذ ذكرها متفتة عليه واما بمكة فثبت جبريت مطعون هو عابا بن عبد مناف لا يتقو
 احد اطراف بهذا البيت وصلى في ساعة شامة ليل او نهار وتحدث في اي من هذه الروايات
 واليه في وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد واي ذكره في الذي يرويه عنه وضعف
 به المومل وضعف حميد مولى عفر او اضطرب سنده ورواه البيهقي وادخله في مسند
 حميد بن اوسين مجاهد ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البيهقي واما اخرج في وقت في مسند
 الشافعي ان ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله
 عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في وقتها حتى تزول الشمس والايام
 في حجة اما حديث من تأمر من صلوة فهو وان كان خاصا في الصلوة لكن كونه مخصوصا بغيرها
 في حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى من يقهر في كون انما هو مخصوصا كيف ما كان فهو خاص في
 الصلوة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه بغير الصلوة في حديث عقبة بن عامر وجب
 تخصيص حديث عقبة بغير الاوقات لانه خاص في الوقت وتخصيصه بغير الوقت هو اخرجه الاوقات
 الثلاثة من عموم وقت التلاوة في حق الصلوة الغايبة كما ان تخصيصها لاخر هو اخرج الوقت
 ايت عن عموم منع الصلوة في الاوقات الثلاثة وحديثها في الغاوية في الاوقات
 قات المكرهة اذ في تخصيص حديث عقبة يقتضي اخرجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث
 التلاوة في الاوقات من عموم الصلوة يقتضي حلها فيها ويكون اخرج حديث عقبة اولا لانه محرم
 واما حديث بكة فبعد التلاوة فيه عام في الصلوة والوقت فيبتاع فرضها في الصلوة
 بعد حديث عقبة لما قلنا وكان يتعارضان في الوقت اذ في الصلوة العامة عندنا وعلى عموم
 يجب ان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها واما حديث اي يرضى فالواقع فيه
 بعد التلاوة فيه ايضا استثنا يوم الجمعة والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله انها
 مقيد ابكونه بغير يوم الجمعة فيقيد عليه حديث عقبة المعارضة فيه لانه محرم وقد نقل
 المطلق على المقيد لا في ادعائها حكما وحاشا **قول** والمكره في ذلك في قوله التلاوة

اي ان يكون دليل الخصم

لحق له اذا ذكرها اي وقت
 تذكرها فهو عام في الوقت

اي في حديث من تأمر من صلوة
 وهو عام في الاوقات
 والوقت كذا في
 والله اعلم

اي في تخصيص هذا الحديث وهو من تأمر
 من صلوة في الاوقات
 او قات نها رسول الله عليه
 وان نفي فيها فهو عام في
 الفريضة والنوافل

اي الخاص وهو ثلاث ساعات في
 واما عام وهو اية ساعة في

على

على الصلوة كالصنف وكان ابن المبارك رحمه الله ابو داود على ذلك في الحديث ويتبرج الاول بجمادى اله
 ما ابو حفص عمر بن الخطاب في كتاب الجنازة من حديث خارج بن مصعب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نفي علمونا عند
 ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روج بن القاسم عن
 موسى بن علي عن ابيه ورواه فيه قلت لعقبة انك قلت بالليل قال نعم قد روي عن ابي بكر ليل **قوله**
 نهى عن ذلك فيه حديث بن عباس شهد عنده رجل مريض في مرضه فنهى عن ذلك
 الله عليه السلام نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس عليه
 وما روي عن عائشة في الصلوة من كعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يراهما سر ولا علانية
 كعتان قبل الصلوة الصبح وكعتان بعد العصر وفي لفظهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يراهما في يوم
 بعض العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ مسلم عندهما وسنها قالت وعمر بن الخطاب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 السلام ان يقرأ في طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خير ولا بطلان لكم
 طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك وفي لفظ البخاري عن ام المؤمنين عائشة رضي الله
 عنها قالت ولني ذهب به ما تركها حتى بقي الله تعالى وما لقي الله حتى تغل عن الصلوة وكان
 يصليهما ولا يصليهما في المسجدين كما في ذلك لان الصلوة انما عليه السلام اذ قد علمنا انما في
 ان ما بين الركعتين من خصوصيات وذلك لان الصلوة انما عليه السلام اذ قد علمنا انما في
 عمر عليهما وان ينها غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في البخاري عن كريب مولى
 عباس ان عليهما لله بن عباس وعبد الرحمن بن ابي هريرة مسورا بن مخرمة امر رسول الله
 بيشة زوج النبي عليه السلام فقالوا اقر اعليها السلام منا جميعا وسلمها عن الركعتين بعد
 العصر وقد بلغا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم نهى عنهما قال كريب في
 قلت علي عائشة فاجبتها فقالت سل ام سلمة فخرجت اليهم فاجبتهم فرددوني اليهم
 سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما
 فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم مشغولون عن الركعتين
 كعتين اللتين بعد الظهر والاهاتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سأل عائشة عن
 السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها بعد العصر فقالت لان يصليها
 قبل العصر انما شغل عنهما او نسيهما فاصلا بعد العصر ثم انتهت وكان اذا صلى
 صلوة انتهت يعني دوام عليهما واما الثاني فاخرج ابو داود من جهة بن اسحق عن محمد بن محمد
 بن عطاء عن ذكوان مولى علي بن ابي طالب رضي الله عنها انها حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 يصلي بعد العصر ركعتين وبينهما عنهما ويوصلي بينهما عن الوصال واستغفر نائم الحديث
 الاول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزمته به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر اولى الفرة
 فان اختلفا على ام سلمة عند استقلام السائل الحكم يفيد ترددها او التفتي بوجوبها
 ويؤيد ما ذكرنا ان عمر رضي الله عنه كان يصير عليهما في موطن ما لك عن النساء
 بن يزيد انه راي عمر بن الخطاب يضرب المكره في الصلوة بعد العصر وكان هذا المكره
 الصلوة من غير تكبير فكان في اجماعا على انه المنقصر بعد الصلوة بعد العصر وكان هذا المكره

لصوتك وروي الترمذي في حديثه اي جيفة رايت بالابون ذوتتبع فاه ها هنا وها هنا واصبعها
في اذنيه وقال حسن صحيح **قوله** وان لم يفعل فحسن اي الاذان حسن **قوله** لانها ليست بسنة اصلية
قال في العناية لعبد القادر فيه نظرا لنقد مراد الاحاديث الصليحة مع لفظة الاذان انتهى وفيه
نظرا اذا ما تقدم مع لفظ الامر مصروف عند الوجوب لانه بشرع كيفية مما هو منه فيكون المردية
المستوية والاصلية امرين اثنين عليه صرف عنه التعليل في النهي بكونه امر رفع للصوت **قوله** على
حسن ما تقرر في غير موضعين اثنين في الصلاة او فاقامة ما **قوله** وخصونه
الغير كونه في غيره وعند ابن عمر انه سمع مودنا يثوب في غير الحرم وهو في المسجد فقال لصاحبه
متر حتى تخرج من عند هذا المبتدع وعن عمار بن ابي ابي الله عنه انكاره **قوله** لا تكون يا بني انه وقت نوم
وغفلة وغيره في رواية الحسن بن بكث بعد الاذان قدر قراءة عشر آيات ثم يثوب ثم يركع
لكن لم يثبت في وقت مناه **قوله** وروي يونس خصهم اخر ذكر وجهه اني يونس لا فائدة اختياره
يظهر من كلام قاضي خان وغيره اختيار قول يونس **قوله** والتمس في مسئلتنا مختلف فيكون
المعهود اختلاف مكانهما وهو من ذلك شرعا فالاقامة في المسجد ولا بد منه واما الاذان فعلى
المسيرة فان لم يكن في فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد **قوله** فيقع الفصل بالمسكنة في جا
مع قاض خان والتمت شي السكت الفاصلة عنده قدر ثلث آيات قصار واية طويلة وعنه قدير
ثلث خطوات او اربع **قوله** والفرف قد ذكرناه وهو كراهة التأخير فاذا كانت تلك الركعتان
منه وبايستلزم كراهة لان سبيلهما الترك وهذا ينبغي ان تأخير المغرب قدر ركعتين
مكروه وقد مناهما القنينة استثنى التأخير القليل فيجب حمله على ما هو فلهذا قد روي
اذا انقضى سطر فيهما يبتدع كلاما **قوله** لا يصح **قوله** قال يعقوب وهو اسم اي يونس وهذا
لفظ محمد في الجامع الصغير **قوله** وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة يفيد بالانتماء
العادي فليطلب ان لا يكون صبيا وان كان عاقلا بل بالغائرا يستدل بقوله عليه السلام ولو
ذن لكم خيا فاعلم ان المراد ان المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار
لانه يشك عن ايامه الى اهل الفاسق على الحق القولي كما تشهد له الاحاديث الصليحة
وصرحوا بكراهة اذ ان الفاسق من غير تعيد بكونه عالما او غيره وروي مثله في النبي
العاقلة ايضا كذا في ظاهر الرواية في النبي العاقل كذا في كراهة خلاف غير العاقل ثم في
النسخ ويؤذن بالواو والذي في ابي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله عليه السلام
ليؤذن لكم خيا كرم وليؤكم قرا وكرو في او سغاده الحسن بن عيسى بنسب اليه ابو زر
وابو حاتم النكارة في حديثه يثوب بخلافه خيا را ان لا يؤخذ الجواب عنه لا يحمل الاذان
والا لاسم ولا يروى عن عثمان بن ابي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال انت
امامهم واقبض بعضيهم واخذ مؤذنا لا يؤخذ على الاذان اجرا قالوا فان لم يشارطهم على شي لكن
عزوا حاجته فجعل الله في كل وقت شيئا كان حسنا ويطلب له وعلى هذا المفتي لا يجل له اخذ شي
على ذلك لكن ينبغي للعقد من ان يهدى واليه وفي فتاوى قاضي خان المؤذن ان اذنه يكون عالما باوقاف
لصلوات لا يستوفى ثواب المؤذنين انتهى في اخذ الاجر اول ونسق بعض ما روي في المؤذن
ين روي الا ما روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام ما في المتن ان يقرأ بوجهه بالسجود

وله باسناد صحيح يفيد المؤذن منتصهي اذانه ويستغفر له كل رطب وبابس مسجده ورواه البزار لانه قال
ونجيه كل رطب وبابس وابو داود وابن خزيمة في صحيحيه وعندهما يشهد له والنساء وزادوه مثل
الاجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الاوسط باب الرحمن فوق رأس المؤذن وانه يستغفر له
صوته ان يبلغ وله فيه ان المؤذن بين والمسلمين يخرجون من صوته من غير ان يؤذن بالماء والماء
المؤذن ان اطلق اعناقا يوم القيامة ولا ما روي احمد والترمذي عن ابن عمر بن ربيعة ثلثة على ثياب
المسك اراه قال يوم القيامة زاد في رواية يخطبهم الا ولون والآخر وثبت عن ابي حق الله
وحق مولاه ورجل اما قوما وهو به رضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم ونبهوه
رواه الطبراني في الاوسط الصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال عليه السلام ثلثة لا يؤخذ لهم
الفرع الا كبر ولا ينادي بهم الحساب هم كتب من مسك حتى يفرغ حساب الخليليق رجل قرأ القرآن او
يتقوا وجه الله ولما به فقه ما وهم به را حنون وداع يدعوا الى الصلوة استغاثوا وجه الله وعبد الله
فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مولاه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم اسمع من رسول
الله عليه السلام لامرته ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله عليه السلام يقول
ثلثة على ثياب المسك يوم يوم القيامة لا يؤخذ لهم الفرع الا كبر ولا يفرعون حين يفرغ الناس رجل قرأ القرآن
فقام به يطلب به وجه الله وما عنده ورجل ينادي في كل يوم ونبهوه خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ورجل
يتمتع رقبته عن طاعة ربه ويدخل في الخمار المضان لا يخطف الاذان لانه لا يجل وتجب الموت
مطلوب ولا تلازم بينهما وفيه الملواني بما هو ذكر فلا بأس باذخال المذ في المحلطين فظهر من هذا
التمليح هو اخراج الخريف عما يجوز له في الاداء وهو من غير ان ينادي بالامام من اجل انه سئل عنه في القراءات
فقال لم قال ما سمعت قال لم قال له اي يجب ان يقال بامام واحد قالوا واذ لم يخل في الاذان ففي قوله
اول وحديث لا يجل سماعها ايضا وكبره التخيخ عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن ان ينتظر
الخاص وان علم بضعيف مستعجل اقامته ولا ينتظر ريس المحلة ويقيم في مكانه فان شئ الى مكان الصلوة
عند قد قامت الصلوة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقا وكبره ان يؤذن قاعدا الا ان اذنه لنفسه لان المقصود
مراعاة السنة لا الاعلاء وكبره ايضا وكما في ظاهر الرواية الا للمسافر ونزل الاقامة والاي لم يزل الفصل
وبين الشروع وهو مكروه ولا يكتفى في الشا الا اذا كان فان تكلم استأنفه ونحو غير موضع اذ اسلم على المؤذن
او غطس محمد او سلم على مصلي او قارئ او خطيب ففرغوا عن اذنه خفيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعند
محمد يرد بعد الفرائض وعند ابي يونس لا قبله ولا بعده في نفسه وصححه والجمهور ان المتخوف لا يلزمه
الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه من خلاف من في الامر اذ كان يثوب عن اذنه خفيفة يرد المصلي
بعد الفرائض قال ابو جعفر تأويله اذ لم يعلم انه في الصلوة وعلى من اذ اسلم على المتخوف وفي فتاوى
قاضي خان اذ اسلم على القاض والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المكي عن ابي
السامع لما اذ ان يثوب فيقول المؤذن الا في المحلطين فيقول وعلى الصلوة خير من النور
صدقة ويرد اما الاجابة فظاهر الملامة والفتاوى والتخفة وجوبها وتقول الملواني الاجابة بالعدم
على اجاب بلسمانه ولم يثبت ان يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب بالسنة خاضعة في حجة
الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال التقاب للمؤذن ولا يلزم ان يقرأ او
يكبر فلا وفي التخيخ لا يكبر الكلام عن الاذان بالاجماع يستدل بالاختلاف انما يثوب في كراهية

عن اذان الخطبة يوم الجمعة فان اياها الجمعة فان اياها حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الى الالة بحالة الخطبة
وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الى الالة لكن اذكر شمس الانبياء السرخسي في آخر ورواه
تتبعه لكن ظاهر الامر في حق الله عليه السلام انما سمعوا المؤذن فحقوا مثل ما يفتي في الوجوب انما لا يفتي
فترتبه بقرينة عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم ما لا يلتفت اليه والتشاغل عنه وفيه
لحقه ينبغي ان لا يتكلم ولا يستعمل شي حال الاذان والاقامة وفي النهاية يجب عليهم الاجابة لقوله
عليه السلام اربع من الجفاد ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولو سجد او سجد في غير موضع
صريح في اجابة المسلمين اذ يجوز كون المراد الاجابة بالآيات الى الصلوة والركن الجواب بالاقامة
واجبا ولم يعلم منه عنهم الا انه مستحب والله اعلم ولا يريد السلام ايضا وفي المقارن ان كان في
المسجد اكثر من مؤذن اذ نوا واحد اربع واحد اخر مرة الاول وسئل فلهذا لم يسمع في وقت
من جهات ما اذا عليه قال اجابة اذان مسجد به بالفعل وهذا ليس مما لفت فيه اذ مقتضى السائر ان
ذبح يجب باللسان استجابا او جوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذنا مسجدا او غيره لانه
حيث سمع الاذان مذنبه الاجابة او وجبت فاذا اخرج من المسجد من غير مسجد فحقه في حق
السبب في غير مسجد في المسجد الواحد فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون جوابه مؤذن مسجد في
لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق تعذيبه دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الا
عبارا جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي الحيون قلري سمع الاذان فالا فاضلا ان يمسك ويستمع
لرستغفر بعض في قرآنه ان كان في المسجد واذن كان في بيته فكن الك ان لم يكن اذان مسجد
واما الحقوله عند الحيلة فهو وان خالفها هو قوله عليه السلام فحقوا مثل ما يفتي
لكنه ورد فيه حديث مغيرة بن عبد الله بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذ قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال اكبركم الله اكبر الله اكبر ثم قال
اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال
اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال هي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال هي على
الغلاخ قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم قال لا
اله الا الله قال لا اله الا الله من قليلة دخل الجنة رواه مسلم فلهذا انك العام على ما سوى طائفت
والكلمتي وهو غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول مالم يكن مخصصا لا يخص بل
يجاز في غير حكم المعارضة او يقدّم العام والحق الاول وانما قدّم العام في موضع
لاقتضاء حكم المعارضة ذاك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يثبت ذلك فانما
يلزم الاقتضاء اذ لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا العام في بعض الافراد بان يوجب
نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهذا لم يلزم من وعده عليه السلام كذا اجا
كن ذلك وقال عند الحيلة الحق قلة ثم هلل في الاخر من قلبه يدخل الجنة فيجب ان
لم يجب مطلقا يكون مجيبا على الوجه المستفاد وتعليل الحديث انما كورباننا عادة المؤذنين
الذي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد ببلاد ماسوي التي علمت في قوله ذكر كتاب عليهم
قاله لا يتم اذ مانع من صحة اعتبار الجيب بهم دعيا لنفسه محر كما منها السوا كانت مخالفا لها
فكيف وقد ورد في بعض الامور طلبها صريحا في مسند ابي يعقوب ثنا الحكم بن موسى ثنا

الوليد بن مسلم عن ابي عابد بن سليمان بن عامر عن ابي امامة عنه عليه السلام اذ نادى في المنادي للصلاة
فتحت ابواب السما والارض استجب الله عا من تركه كرب او بشرة فليست من المنادي اذ اكبر كبروا واذ تشهد
تشهدوا واذ قال في على الصلوة قال في على الصلوة واذا قال في على الغلاخ قال في على الغلاخ ثم يقول
اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجاب لها دعوة الحق وكلمة الحق فليست فيها امتنا عليها
وايقنا عليها فاجعلنا من خيار أهلها محي نأويها ثنائيا لئلا ينال الله عز وجل حاشة وروي الطبراني في
كتاب الدعاء قال ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم بن موسى فسمعه ورواه الحاكم من طريق
الهيثم بن خارجة عن كرم مثل حديث ابي يعقوب وقال صحيح الإسناد لكن نظره فيه يضعف اذ عا
يد غير فقد يقال هو حسن ولو ضعف فالقادر يكفي فيه مثله فلهذا ان عومر الاول معتبر وقد
راينا من مشايخ السطور من كان يجمع بينهما فيقول في دعاء نفسه ثم يتردد من الحول والقوة ليقول
بالحد يثني وفي حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة
منه جملة منه ولعنتم من ابا عبد الله عقيب الاجابة عن ابن عمر رضي الله عنهما عن علي بن
واذ سمعوا المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على قاتنه من صلى على صلوته صلى الله عليه
بها عثر ان سلوا الله في الوصيلة فليزها منزلة في الجنة لا يتبعني الا العبد مؤمن من عباده وهو
رجوا ان يكون انما هو من سأل في الوصيلة حلت له شفاعته رواه مسلم وغيره وعنه جابر بن
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القانية انت محي الواصل والفضيلة وابغته مقام محمود الذي وعدته حلت له
شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره واليهي وراذ في آخره انك لا تحلف الميعاد
صلى الله عليه وسلم قال من سمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمد عبده ورسوله رضيته بالعدا وباب الاسلام وشاء لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا في
الله له ثوبه رواه مسلم والترمذي وعنه ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله
ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلوا يقولون فاذ انتهيتم فصل
تعظموا رواه ابو داود والنسائي وادب حبان في صحيحه وروي الطبراني في الاوسط
والامام احمد عنه عليه السلام من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القانية
والصلوة التامة صلى على محمد وارض عني لا يستحق بعد استجاب الله له دعوته وله في الكبير من
سمع الاذان فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم
صل على محمد وبلغه درجة الوصيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة
والحد يثني هذا الباب كثير والعقد الحديث انما يرضى قننا الله تقواه في جميع الأحوال قوله لا اله الا الله
عليه السلام الى آخره في مسلم في حديث طويل وعنه ابي قتادة في قصة التغير من اذان بلال الصلوة
فصل رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع الاذان فليقلل من كل يوم وفي ابي داود وغيره ان
عليه السلام امر بالاذان والاقامة حين تامة من مواضع الصلوة بعد ارتفاع الشمس من
ية ابي هريرة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما
هم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسل واذكر فيه الاذان ومراسيل بن المسيب مرسل
عنه عند السافعي ومما في مسلم في القصة وامر بلال فاقام الصلوة فصلى بهم اجمع لا ياتي

من جنود الله ما لا يراهم ورواه عبد الرزاق ويهذه عنده عرف ان المقصود من الاذان
 لم ينقص في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهن ان كثر ان كثر الله ودينه في ارضه وتذكر
 العباد من الجن والانس الذي لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد **قوله** فان تركها
 يكره لانه مخالفة للامر الذي كثر في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجهر
 فلا يسقط لوانها انشدها اعني دعائهم فالترك لكل حين ترك الجهر صورة وتبنيها
 ان كان مفتردا او ترك الجهر لوانها ان كانت الجهر من غير ضرورة وذلك مكره خلاف
 تاركها في بيته في المهر حيث لا يكره لان اذان المولى واقامتها كما اذنه واقامته لان المولى
 نائب أهل المهر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلمه وادنا سوادا من غير اذان ولا اقامه
 ما حيث قاله اذان الجهر في رواه بسط بن الجوزي **قوله** فلو انكفي بالاقامة جاز ما ثبت في
 غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد اولي الفرائض وما ثبت فيه وثانيه الصلوات
 بعرفه صريح ظاهر ان في الجهر في الاقامة كمن من الاذان فقامت من الميسر **قوله** وان
 تركها جاز من غير كراهة وذكرنا الفرق بين ترك المسافر للجهر وروي ابو يوسف عن ابن
 في قول صلواتي المصطفى منزل واكتفى باذان الناس اجزأهم وقد استأذنتهم في القن والجماع
 في هذه الرواية **قوله** الاقامة افضل من الاذان لموطنه عليه السلام عليها وكن الخلفاء الراشدين
 بعده وقول عمر لولا الخليفة لاذنت لا يستلزم تفصله عليها بل مراده لا ذنت مع الاقامة لا
 مع تركها فيغير ان الاقامة كون الامام هو المأذون وهذا امر هين وعليه كان ابو حنيفة
 كما يعلم من اخباره والله بما نه المسوق في اتمام السؤل **باب شروط الصلوة التي تنق**
مها هـ البيان الواقع وقيل للخارج الشرط العقلي كالحياة للامام والمجلى كخول الدار للطلاق
 وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يتبع مكر شرط البقاء على الصحة
 وعلى الثاني الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج منه تنق من العقلي والبعي للقطع بتقدم الجوة
 ودخول الدار على الدار مثلا وقيل لا يطلاق لا يقال بل المجلي سبب لوقوع المصطفى اذ الشرط لا يؤثر الا
 في العكس فالشرط ما لم يتوقف عليه غيره من اعراضه فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لان فاعله باليب
 هو قوله انت طالع آخر عليه اي وجود الشرط المجلي فصدق عليه انه توقف عليه فتعين الاول
 لان قوله التي يتقدمها تعييد في شروط الصلوة لا مطلق الشرط وليس للصلوة شرط جعل في
 الاخترا من شرطها العقلي من الحيعة وكفه اذ الكتاب موضع لبيان العمليات فلا يخطر ببال شرط
 الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل الامر اخر وهو الخروج والبقاء ايضا يسرع ان يقال شرط
 الصلوة نوعا من الجهر اطلاقا لا اسم الكل على الجز وعل الوصف الجها **قوله** على ما قد مناه في
 صدر الكتاب وباب الاقياس **قوله** تعالى خذوا زينتكم من كل مكان في الطلوع في الطلوع الطلوع والبرق والبرق
 وان كانت الجمود اللفظ لا خصوص السبب لكن لابد ان يشهد الحكم في السبب اولابالن ان لا يطلع
 به قطعيا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الستر في الطلوع الوجوب حتى لو طاف على انا
 اش وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح دونه وما قيل لقيام الدليل بسقوط الاخر في
 في الطلوع وهو الطلوع وهو الاجماع وهو في الصلوة منتف فيبقى على اصل الافتراض فيها فتدفع
 ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يرفع السؤل وهو انه كيف تناول السبب على وجه دونه في

قوله في القعدة بشرط الخروج
 ترتيب شرط لبقاء الصلاة
 بسقوط غيرها شرط الصلاة
 في جواز الطلاق لاسم الكل على
 الجز والعلاء فيه
 مجازي تلك الصلاة

غيره

وانما محل الخلاف في التحقيق ان ما تركه مقسود وهو الركن لا يكون الا باطاع اولي فقالوا لان الصلوة
 محل كل خبرين فيها امر او لم يقع دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركعة وقيل
 بل يلزم في كل ما اصله قطعي وذلك لان العباد ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في
 كل اركان قطعية لانها ليست الا باطاع اولي خلاف ما اصله قطعي فان ثبت ان اركانها التي هي
 تكون بطني بلا اشكال ولما الموجب لما لم يقع به فالصلاة بتركه مطلقا والصحة القاطعة بالشرع
 الصحيح قطعية فلا يرد اللفظي الا بطلان القطعي **قوله** فلو انكفي بالاقامة جاز ما ثبت في
 الاقام من السورة بالسورة فان الوجوب بعد القاعة ثلاث ايات قصارا واية طويلة سواء
 ذلك سورة او لا نظر الى ما تقدم من الرواية القليلة ومعهما غيرهما بقي ثبوت الوجوب بهذا
 اللفظي انما هو اذ لم يجاز منه معارف كنهه ثابت بقوله عليه السلام لا تغربوا في الذي اخفه
 صلواته لما علمه فكبر ثم اقرا ما تيسر من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو
 كانت واجبة لنقص عليها له والجواب ان وجوبها كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعراب في قوله
 لها فقال له عليه السلام فاقرأ ما تيسر منك اي سواء كان ما معك القاعة او غيرها عزانه
 كان معه القاعة فالمقصود ما تيسر بعد ما ظهر لزومها وفي الرواية وفي حديث الحسن
 صلواته اذ اتممت فتوجه الى القابلة فكبر ثم اقرا ما من القرآن وبما شئت الله ان تغربوا في رواية
 رواها قال فيها فتص ضا كبر الامر الله ثم اقرا ما من كان محكم قرآن فاقرأ به والافاق
 الله وكبره وهله فالاول في الجمع الحكيم ما نه قال له ذلك كله اي فان كان محكم شي من القرآن
 وادى فكبر الى اخره واذن كان محكم فاقرأ ما من القرآن وبما شئت الله ثم ان الرواية روي بالحق
 مع اختصار بعضهم على بعض الجمل المتقولة فتأمل به يرفع التعارض **قوله** ويقول لها
 تمر من اعم من كونه في السرية اذ سمعها او في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولون ومنهم
 من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الحسن واني من من لظاهر الحديث اذ اتمت الامام فاذا
 محم فانته من وافق تأمينه تأمين الخلافة فغفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تأمين
 الامام بطريق الاشارة وانما كانت تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسبق له انفس فلا
 يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف اعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النساء
 وصحيح بن حبان وحديث النسيمة في الصحيحين انما جعل الامام ليؤتمر به فلا في تلفظ عليه
 فاذا كبر فكبروا واقرأ ما تصفق واذا قال ولا الضالين فقفوا **قوله** لا يقرأون في
 حديث بن مسعود المحدث مروي احمد وابو يعلى والطبراني ودار القطن والحاكم في
 المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن الحنيس عن علفقة بن ابي رزق
 ابيه انه صلى الصلوة صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المختصم عليهم ولا الضالين
 قال امين واخفا بها صوتا ورواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن سلمة بن
 كهيل عن جرير بن عيسى عن ابي بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوتا فقد قال سلمة
 شعبة في الرفع وفي ان حجر بن الحنيس او لوب الحنيس وفي عدم ذكر علفقة وعنه علفقة
 ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علفقة من ابيه فقال انه
 لم يسمع موت ابيه بسنة اشهر انتهت غير ان هذا انقطاع ان تروى من روى الرواق

للمصلوة وكذا السجود بقوله تعالى اركع او اسجد واولاها جال فيها الى البيان ومستبها
 عما يتحقق بخبرها الا انها ووضعت بعض الوجه مما لا يعد سجدة مع الاستقبال فخرج في وقت آخر
 والظاهر انما هو على الفعل لان نفسه فهي غير المطلوب به فوجب ان لا تتوقف الصلاة عليه بالخير
 الواحد عليه وهو حق له عليه السلام وما انتقصت من هذه الاشياء فقد انتقصت من صلواتك
 اخرج هذه الزيادة ابو داود والترمذي والسنائي في حديث المصطفى صلواته فابوداود من حديث
 أبي هريرة والترمذي عن ربيعة بن رافع قال قال فيه فلم تزل فقلت ذلك فقد تمت صلواتك وان تقصرت
 منه شيئا انتقصت من صلواتك وقال حديث حسن وجهه الا يستدل على رأي المصنف بتسميتها
 صلوة وبالطه كسيرة صلوة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة انها تقصير بالافعال فخرج
 انه عليه السلام انها امره باعادتها اليه فخرجها على غير كراهة لان النقصا وما يرد عليه لو لم تكن هذه الزيادة
 زيادة تركه عليه السلام اياه بعد اول ركعة حتى انتهى ولو كان عدمه معفس النفس بيا اول ركعة وبعد الصلاة
 لا يخل المصنف في الصلوة وتقديره من ان لا لا الشريعة وجب على من تركه عليه السلام في كل ركعة
 الصلوة الى الية عن الامير على قول المخرجي او المستوفى على قول المخرجي في الاول او في الثاني لان المخرجين في
 قولهم لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولا الموافقة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال
 اني اخاف ان لا يجزى عن تركها حتى من ترك الاعمال فلهذا اعادة ومن المصنف في تركه
 ويكون الغرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اذ يتبع كل ركعة
 التحريم ويكون جازي الاول لان الغرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم السقوط بالاول
 وهو لا يترك الركعة الا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى في جنته
 الكامل وانما خرج الغرض لما علم سبحانه انه سيجي فقه **قوله** في القومة والجلوس اي
 بين السجدة بين سنة عن علي بن ابي طالب في اتفاق المصنفين في خلاف الظاهر في سنة على ما سمعت من الخلاف
 وعن ابي يوسف هذه فرائض للمواضبة الواضحة بيان وانما علمت طلال الظاهر في سنة وينبغي ان
 تكون القومة والجلوس واجبتين للمواضبة وما روي ابي اسحق الاربعة والاربعين
 واليه في حديث ابن مسعود عن النبي عليه السلام لا تجزى صلوة لا يقيم الركعة
 ظهور في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح وبعده كذا عنهما وورد عليه
 ايجاب سجود السهو فيه مما ذكر في فتاوي قاضي خان في فصل ما يوجب السهو قال المصنف
 اذ اركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خربا جردا ساجدا جاوز طوته في قول أبي حنيفة
 ومحمد رحمهما الله وعليه السهو ويحل قوله ابي يوسف انها فرائض على الغرض من الصلاة
 وهي الواجبة فيرفع الخلاف في وجهه فخرج المخرجي كون الركعة على مسير الركعة لا يتنا
 وله الامر فيكتفي فيه بالاستئذان ووجه تفصيل المخرجي انها لا تتفاوت بين مكمل الركعة
 المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره غير ان لا يتنازل عن الركعة بوجوب الاول واستئذان
 الثاني وليت علم ان مقتضى الدليل في كل من الظاهر في سنة والقومة والجلوس
قوله لان ايل بن حجر وصفه الى اخره كونه من حديث وايل بن حجر واهل بيته عن
 ابي اسحق قال وصف لنا ايل بن عازب السجود فمد يده فادعاه على كفيه ورفع يده
 وقال هكذا كان يفعل رسول الله عليه السلام **قوله** ووضع وجهه بين كفيه الى اخره وفي مسلم

مواضبة الشارع دليل الوجوب

من حديث وايل بن حجر انه عليه السلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انشأ ومن يضع كذا
 يكون يديه عن اذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث ابي حنيفة انه عليه السلام سجد
 وضع كفيه عن منكبيه وخوفه في ابي داود والترمذي ويقدر عليه بان يرفع يديه
 رفع يديه عن منكبيه وايل بن حجر كان الراعي تفتيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابو حنيفة
 وابو حاتم وابو داود وحي القطان والنسائي وقد روي ابي اسحق بن راحويه في مسنده طر
 اخبرنا ابي اسحق عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابي اسحق بن حجر قال سمعت ابي عبد الله عليه السلام
 قال سجد ووضع يديه عن اذنيه روي عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابي اسحق بن راحويه في مسنده طر
 نتيده عن اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن عاصم بن ابي اسحق قال سجد
 لبر ايل بن عازب ان كان صلى الله عليه وسلم يضع وجهه بين كفيه ولو قال قائل ان
 السنة ان يفعل الله تعالى ييسر جميعا للروايات بما على انه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا احيانا وهذا
 احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخلص الجاهة المستوفى به ليس في اخره كان حسنا **قوله**
 لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه يمينه ما رواه ابو داود والنسائي واللفظ لهما او الترمذي
 انه عليه السلام كان اذا سجد مكن انفه وجهته وفي يديه عن جنبه ووضع كفه عن منكبيه وما
 وان يعلى والطبراني كان عليه السلام يضع انفه على الارض مع جبهته وما في البخاري من حديث
 ابي حنيفة السابقة فانه فيه ترك سجد فامكن انفه وجهته من الارض **قوله** فانه اقتصر على احدها
 جاز عن ابي حنيفة فان كان الاثني كره واداه كان الجبهة في التحفة والبدن ايع لا يكره عنده وفي
 المصنف والمزين وضع الجبهة وحدها او الاثني وحده يكره ويجزى عنه وعن صاحبها لا يتاذا
 بالابد ضعيف الا ان قيل فيه نظر لانه لم يجر الا اقتصار على الجبهة عندها وهو خلاف المشهور في
 النهاية الا وضع الجبهة بنا دي به الغرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد
 له فان اقتصر على احد من جاز عنده وقال لا يجوز الا اقتصار على الاثني لانه من روي لم يقل على
 حد هما وعليه الحديث المذکور في الكتب الستة عن ابي عباس قال قال عليه السلام امره ان يسجد
 على سبعة اعظم على الجبهة واليد بين والركبتين والطرف القدامي ورواية واشهر بينه الى
 نفع غير ضامرة فان العبرة للفظ المخرج والاشارة الى الجبهة نفع بنقر يدي اليه في جهة الاثني
 للفقهاء بنقر المعبر وضع ما صلب من الاثني لاملان **قوله** وهو المأمور به اي المأمور به في كتاب
 الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه على السجدة فيه وهو يتحقق بالاثني فتوفي
 جزاؤه على وضع اخره زباده بخبر الواحد مع اشتهاه الوجه في روي في سنة الاربعه عن العباس
 بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد لعبد سجد معه سبعة ارباع
 وجهه وكفاه وركبناه وقيما ما رواه البرزاري لفظ امراة لعبد ان يسجد على سبعة ارباع وقد ايل
 اروي عن الحديث محمد واه بن عباس وابو هريرة وعنه لا تعلم احد ارباع الى العباس
 مهنوع فان ابن عباس وعبد قالا له كالعباس ومعه اما لاه كالعباس في ابي داود عن ابن عباس
 يرفعه امرت ان اسجد وربما قال امرت ان يسجد ان يسجد على سبعة ارباع وروي ابو يعلى واه
 الطحاوي عن سعيد بن ابي وقاص عن عله السلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة ارباع واداهم
 يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الا لا على العمدة بنقر يديه ترك احد هما فهو شاهد لا يجزى

في المجلس الواحد وفي الزمانين نوب واما التسمية وقيل يجب ان يشتمل في كل مرة الى الثلث **قوله**
والفرض المروي يعني في رواية النسائي في الصلوة قبل ان يفترض التمسك
السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال عليه السلام لا تقول هذا ان الله هو السلام
ولكن قولوا قولوا الصلوات لله وساق تشهد بن مسعود وعن الحديث في الكتاب السنة
وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل الفاظه فيها كذا اذ مع النبي عليه السلام في الصلوة
قلنا السلام الى آخره وكما تقول في الصلوة خلف رسول الله عليه السلام وكما اذا صلينا مع رسول
الله عليه السلام وعن رواية اخرى منسوبة اليه في نقد يران لا يول لفظ الفرض فتبوء كونه
فرضا اصطلاحا متعذر للثبوت بها لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا **قوله**
لما روي من حديث ابن مسعود وقال له النبي عليه السلام في رواية السنة الا التمسك
وابن ماجه ثم ليخبر احكام من ادعاء النجدة اليه عند غايته ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال
بهذه الروايات بما يشبه الفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدل
الحديث ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس كان اصوب فيكون معارض العموم
النجدة ودعا لنفسه بها شيئا في بعض افراده فينتقد مر عليه لانه ما يخفى ذلك مبع **قوله**
الصحيح احتراز عن مقابلة وقد رجع عن الفساد لان الرازي في الحقيقة والله سبحانه وسبحة
الى لا يبرح روي الخلاصة لو قال اكرم مني فلا لا اجمع انه تنفس او اكرم مني في الحج الاصح
انه لا ينفس وفيها اكسبى بواحد فلانا اكرم مني في غير الحج وفي الحج لا ينفس ولو قال اكرم
لي ولي والديه والمؤمنين والمؤمنات لا تنفس واغفر لي ولاخوتي قال الخوازي لا تنفس وابن الفضل
تنفس والاول اوجه والترجيح في رويك لا تنفس **قوله** ما روي ابن مسعود رضي الله عنه الحديث
رواه اصحاب السنة الا اربعة الا الفاظ الى لفظ المصنف في النصارى كان يسلم عن يمينه السلام
عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الا يمين وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يمسح
خده الا يسرى وعن يمينه وهو يرجع الى اخذه به ما لك من رواية عائشة انه عليه السلام
كان يسلم في الصلوة بتسليمه واحدة بلفظ وجهه ويديل الى الشق الا يمين التقدير ان رجال خلق الا
ما روي عن النساء والرجال اكشف مع ان الثانية اخفض من الاولى فلعلمها خفية عن كان بعيد
ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعين عن يساره ولو سلم لقا وجهه يسلم
عن يساره **قوله** اخبرني في رواية في زماننا لانهم ممنوعون من حضور الجماعة **قوله** في رواية
يعني ان كان في الايمن نواه فيه او في الايسر نواه فيه **قوله** يتوي بالنسليم يعني من عن يمينه ومن عن
يساره من المتقدمين كالماور **قوله** هو الصحيح احتراز عن قيل لا يتوي بهم لانه يشير اليهم باليد
قيل يتوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والآخر من الصلوة والثانية للنسوية
العموم في الثانية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة الاولى ولجود لفظ السلام مخرج ولا
يتوقف على علم **قوله** لان الاخبار في الاخبار في عدد هم الى آخره في مسند ابن راهويه وشعب
الانسان للبيهقي من حديث يثني على يمين ما قاده انما اثبات واخرج الطبراني في معجمه عن كل من
المؤمن ما يهوسمق من مكانين بون عنه ما لم يجر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يزيو
عنه كواثره عن تصفة العسل الذي ياب في النور من الصايف ولو وكل العبد الى نفسه فزقة

هذا الحديث حقه الاوسي

عين

عين لا فتطفقه الشياطين وحديث اخر اخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبا
من بين يديه بسنده دخل عتبة بن عوف عن ابن عباس عن رسول الله عليه السلام قال له يا رسول
الله اخبرني عن العبد معك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسانتك وهو امين على
الملك الذي على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر او اذا علمت سيئة قال الذي على الشمال
لذي على اليمين انك تفتق لاله لاله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكبر ارا
حسنة الله منه فيسب القريب ما اقل من اقبته له واقل استجابته ما يقول الله تعالى ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وملك من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبا
من بين يديه ومن خلفه لفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا اذنت اذنت الله
رفعك واذا تجبرت على الله فتصبر وملك من على يمينك ليس لفظان عليك الا الصلوة على
محمد عليه السلام وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملك على عينيك فهو لا عشرة
املاك على كل اذن اذن يتر اولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سبعة ملا
يكملون الفهارف لاه عشر وملك على كل اذن اذن يتر اولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سبعة ملا
الا انما ثبتا الوجوب بما رواه فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا **قوله**
لا خلا بمارواه بل علمنا بقضائه اذا لا يقتضي غير مجرد التاميم بالترك وهو الوجوب ومعنى
الا فتراهن الذي قالوا خلا خلا اذا في الحمد بمقتضاه بل لزوما لفساد بترك الوجوب
الذي لم يقطع بلزوم وقد تقدم مثله في تحت الفاتحة فارجع اليه **فصل في القراءة**
هذه الالكون بفضل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي الفهر ازل رجل الفهر
فما رجع او هو نائم يجوز عند القراءة لان الشرح جعل الفهر كالمكتبه تعظيما لاهم المصلي
بالحد يثوبه فارق الطلقات الا يري ان المحزون واليحيى لوصفها كانت صلاتها جائزة
ولو طلقا لم تجز قال المصنف في التيسر والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اذا القياد
ولم يوجد التيسر والملاوجه اختيار العقبة والاختيار المشروط قد وجد في ابتد الصلوة
وهو كاف الا يري لو ركع وسجد اذلا عن فعله كل الذي حول انه يجوز وما يتعلق
به المسئلة الكثرة الشعب مسئلة من لاه القاري ولم يبرها المصنف مع انها مسألة
جد اختلف رد دعا وخطا القاري اما لا عراب اروي الحرف اروي الكلمات او الايات او
الحروف او ما يوضع حرف مكان اخر او تعد به او تاضره او زيادته او نقصه اما لا عراب
فان لم يغير المحقق لا يفسر لا تغيره خطا لا يستطاع الا احتراز عنه فيعمد ووان
غير فاحسبما اعتقاده كغير مثل القاري المصنوع بفتح الواو وواو انما تثنى الله من عباده
العلماء يرفع الجلالة ونصب العلماء فسر في قول المصنف من والاختلاف المتأخر
ون فقال بن مقاتل ومحمد بن سلام وابد بكر بن سعيد البجلي والهمداني وابن
الفضل والخوازي وما قاله المصنف من احوط لانه لو تعد يكون كغيره او ما يكون كغير
الا يكون من القرآن فيكون متكلم بالكلية بالناس الفهارف خطا وهو مفسر كما تكلم بكلام
الناس ساعيا مما ليس بكفر فكيف وهو كغيره وقول المتأخرين لو سمع لان الناس
لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول الذي يوصف ظاهرا لانه لا يعبر بالاعراب

ان النبي عليه السلام قال روي
العلم عن ثمة عن القاري عن
يستحق وعنه القاري عن
وعنه المحقق عن يعقل نقابة

قوله لا يجوز اطلاق القاري والمجون

قوله مسئلة القاري في الصلاة

عرف ذلك في مسائل ويتصل من انما في المشايخ على ان ترك الحرف والاشياء
الخطا في العرب فلان افعال الفساد في تفتيق رب العالمين والى ان يعبر في اياها
لشمس والاشياء لا تفسد وهو لغة قليلة في اياها المفسد وقد نقله بعض مما خفي النفاة وعلى قول
المناخريين لا يحتاج الى هذا او ينقل على هذا الحسن وهما بعد حجة اكبر على ما نقله من اما الحروف
فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطا واما غير فالاول ان يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسكون
لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن قياما بالقسط والتباعد والى القيام عند هذا لا يفسد
وعند ابي يوسف تفسد وان غير ففسد عند عند ابي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ
صاحب السجدة بالشئ المعجزة فسدت اتفاقا لغيره في عدم الفساد عند غير المعنى
ابن يوسف وجوزد المثل في القرآن فلا يغير على هذا اما ذكره ابو منصور العراقي من غير الفصل بين الحرف
ففي وعده في عدم الفساد وبقوته ولا قرب المخارج وعده كما قال ابن مقاتل وحاصل
هذا ان الفصل بالمشقة كالطابع الصاد فقرا الطالحات مكان الصالحات تفسد وان
بمشقة كالطابع الصاد والظن مع الكسبي والطابع اتما على تفسد واكثرهم لا يفسد
هذا على رأي هاولا المشايخ لم ينطبق فروعههم فاورد في الخلاصة ما ظهر في الثاني للمناخريين
من فالاولي قول المتنقده من الثاني وهو الاقامة على الحرف لله الرحمن الرحيم بالها فيه ان يورد
بالمعنى المفسد بالسجدة ان كان يفسد الدليل وانها في نصيبه ولا يقدّر فضيلة جازية
وابن ترك جهده ففاسدة ولا يفسده ان لا يترك في باقي عمره واما الاتع الذي يقره الله
بالمثلثة او مكان اللام الباقية لا يظلم وعده لسانه لغيره فغير ان يورد في الكلام ففسدة او
قرا خارج الصلوة لا يجوز قرا ما يمكن ان يتخذ ايات ليس فيها تلك الحروف يفعل والاسية
وعلى قياس الاول ان يدل جهده لا تفسد وبه تأخذ من ابي الخلاصة وان لم يبين ان
ايات ليس فيها تلك الحروف يتخذها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيرها الا ففسد اية ومن الفاتحة
فالذي لا يقدّر على اخراج الكلمة لا يتكرر الفا والتمتاز الذي لا يقدّر على اخراجها الى بعد ان
يدبرها في صدره كثير وكما ان لا يقدّر على اخراج حرف من الحروف في الابع اذا وجد ايات ليس
فيها تلك الحروف فقرا ما ظهر فيها فالاكثر على انه لا يجوز صلوة فان لم يجد جازية ودخل
بحرف بلا قراءه المشايخ فيه وينبغي ان يكون الخلاف فيها اذا قرأ بها فيها مع وجودها
ليس فيها اذا لم يبدل اما ان يدل فينبغي عدمه في الفساد لانه يتبدل المعنى من غير ضرورة
ولذا في الجواز بغير قراءه ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع الحرف اما معه فينبغي عدمه
في الفساد لانه يتبدل المعنى من غير ضرورة واما المتقدمين والمناخريين فان غير في قولهم
في فسوراه فسدة وان لم يغير لا تفسد عند مجر خلافا لابي يوسف واما الزيادة منه
فكالمفسد فان لم يغير في وانها عن المفسر بالالف ويراد به انك لا تفسد عند عامة
المشايخ وعند ابي يوسف وابتان وان غير في رأيييب مكان زكريا والقرآن الحكيم
وانك لمفسد المفسر وان سيجب لشيء بالواو تفسد وكذا التفتيح ان لم يغير لا تفسد
لحق جازية مكان جازية وان غير ففسد نحو وانها لا تفسد ما خلف الذكر والاشياء بلا
واما لو كان الحرف من كلمة في فتاوي قاضي خان ان كان حرفا اصليا من كلمة وتغير

المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد بن قيسهم بلارايي او خلتا بغيرها او جعلنا بلا جيم ثم ذكر من
المثل نحو الذكر والاشياء وقال قالوا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة
ثلاثية لم يفسد حرفا من اولها او وسطها نحو ربي اوعربا في عربيا تفسد اما التغير المعنى او لانه يغير
المعنى او كذا حذف با ضرب الله فان كان ترتيبا لا تفسد بشرطه العلمية وان يكون رابعيا
وخامسا يفسد وقالوا ايا مال في مالك واما العلمية مكان الكلمة فان تغير ما معنى ومثله في القرآن كالعلم
لم تفسد اتفاقا وان لم يوجب المثل كالفجر مكان الاشياء واية مكان اواء فكذا عندها وعند ابي يوسف
روايتان فلو لم يتغير بالواو لاشك في فساد اتفاقا اذ لم يكن ذكر او كان في القرآن وهو مما اعتقده
كفر كفا فليكن في انكنا فاعلم في فساد المشايخ على انه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس ابي يوسف
لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحاح من ذهب ابي يوسف انها تفسد ولو قرأ اخبار
مكان العرب فاحشوشهم ولا يفتنون الستة بولم قالوا في تفسد ما يلفظون مكان تفتنون الا
ففسد الفساد وذا في ذكر انت العرب من الحكيم مكان الكون من المختار الفساد وقيل لان المعنى
في زعمك ولو قرأ احدكم صيد البر مع انه قرا ما بعد هاو حمر على صيد البر لا تفسد عند طلوع
لشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل الغروب تفسد وكل معنى وكبير في سقر والنا
زجاة نزعنا انما رسول الجود والكلب والبغال لا تفسد وشركا مكان شفا تفسد في مجمع النوازل
ومن وضع كلمة مكان اخرى ان ينسحب بالبنوة الى غير من نسب اليه فان كان في القرآن نحو موسى
بالحق ان لا تفسد عند محمد بن رواية ابي يوسف وعليه العامة وان لم يكن كبريما رتبة غيلان تفسد
فقا وكون اليوم نسبته فنسبته تفسد كجسي بن لقيط لان نسبته كذا في التهج وفي فتاوي قاضي خان
بذا اراد ان يقر كلمة تجرى على لسان شمر كلمة فزجج وقرا الاول او ركع ولم يبين ان كان سطر كلمة
لوانها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لوانها تفسد تفسد والسطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى
واما المتفق به والاشياء فان لم يغير لم يفسد نحو فابتنق فيها عينا وجا واد غير ففسد نحو اليسر مكان
العصر وعكسه ويمكن اذ ارجع في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ التفتيح على كتم شرف
لا تفسد واذ الاعناق في اعلا لهم لا تفسد واما الزيادة فان لم يغير وهي في القرآن نحو ويا
لوالدين احسانا وبدا ان الله كان غفورا رحيم اعلمها لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة
نحو وعلم صالحا وكثر فلهم اجرهم او غير موجودة نحو واما يتوذ فلهن بنا هم وعصمنا هم فاسمهم
فسدت لانه لو تعدد كقرا وذا الخطا فيه افسد فان لم يغير وليست في القرآن نحو فيها فان
كلمة ونخل وتغاح ومان لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المفسر
بعض المشايخ تفسد واستشكل بانه زيادة لا تغير وفي الخلاصة راي في بعض المواضع
لا تفسد ومن الزيادة افعلة بالان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعات التفتيح على ما تقدمناه
في تفسير الامام احمد لهما في باب الاذان الزيادة الهمزات كاخاذ المحش افسد اصله كذا
في الخلاصة وان كان غير فتعرف في زيادة الحرف ولو يبي بعض اية على اخرى ان لم يغير ان
الذي يذا منوا وعمل الصالحات فلهم جزا الحسن مكان كانت لهم جنات الفردوس نزل لا يفسد
وان غير فان وقف وقفا تاما بينهم فكن كذا كان قرا ان الذي يذا منوا وعملوا الصالحات و
ثم قال او يذكهم شربا لبريه وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحينئذ هذا مقيد

ذكر في بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة من شهد الله له بالجنة او بالقلوب تقصد والله سبحانه اعلم
قوله هذا هو التواتر يعني اننا اخذنا من بيننا الصلوة فكان افعلا وهم عن يديهم كذا وكذا
الى التواتر من الله عنهم وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الموضع فلا يتجلى الى ان ينقل فيه نص
معنى هذا ولا يجهل نفسه في الجهر **قوله** لا تارة امام في حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه
بالسمع الموضع الحسن في التحليل كما قيل في ذلك نفوس الناس من بانها معدة في حرة ومجزة
وفي عقب من حسن التفسير **قوله** وتجهل ان ياتي لها بضرب فان **قوله** جهل وتوجه الى الفجر
الى طلب علقته من الله اي حاجه اذ ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لا فائدة
وذلك قد نفي صريح بالتحليل بادائه بالامر المستفاد من حسن التحليل وشكر عليه ما سذكر
في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فان يقتضي ان ما ليس فيه ايسر الجهر ليس
بجهر وان كان هذا الجهر ليس بصريح فان الجهر ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب
وهو حجة في الروايات ولا يلخص الا ما يمنع ايراد المفهوم على خلاف ما في النهاية او ان
انه على قول الكوفي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهراية
انما اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيمن بعده وفي لفظ الكتاب اشارة الى حيث قال ابن سينا
جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد في تفسير على رايه الثاني **قوله** الصلوة النهار عجز قال
لنروي الاصل انه انتهى وروي عبد الرزاق في مصنفه من قوله مجاهد وان عيسى رضي الله
عنه وفي البخاري عن سفيان قلنا الجواب انه ان كان رسول الله عليه السلام يقرأ في الظهر
والعصر قال نعم قلنا هم كثر يعرفون ذلك قال باضطراب الحديث وفي مسلم عن الحسن بن علي بن فضال
روى الله عليه السلام في الظهر والعصر فقرأنا قيامه في الاضربين قدرا النص من ذلك الحديث
وعنه في مسلم ايضا انه عليه السلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاولى يعني في كل ركعة
قدرا ثلثي آية الحديث **قوله** ان ليس فيها قراءة مسموعة قيل من ربه لئلا يسمع الله ما عند ابن عباس
انه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمونها الآية احيانا فيكون ذلك
لذلك **قوله** في قوله المستفيض طريق تقرير ما ذكرناه انفا وما استدل عليه
رواه الجماعة في البخاري انه عليه السلام كان يقرأ في العبد بين ويوم الجمعة بسبع اسم ربك الا
على وهل اتاك حديث اخر شبهه وما في مسلم عن ابي واقد الليثي سأل عن عمر ما كان يقرأ به رسول الله
عليه السلام في الاضربين والظهر فقال كان يقرأ بق ف والقرآن المجيد ولو قترية الساعة
أورد عليه ما في الصحيحين عن ابي قتادة كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الاولى يعني من صلاة
الظهر بقراءة الكتاب وسورة بطول في الاول وفي بقصر في الثانية يسمع الآية احيانا في السجدة
كتا نصلي خلفه عليه السلام فسمع منه الآية بعد الآية من سورة القم والاراية وفيه حديث
كبريت ان عمر قال كنا بالطفعة انس بن مالك ففعل بهم الظهر فها فرغ قال اي صليت مع رسول الله
عليه السلام الظهر فقرأنا بها بين السورتين في الركعتين بسبع اسم ربك الا على وهل اتاك
الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يلزم من ذلك ان جهل **قوله** اعتبار الفرض في حق المنفرد
هو المفيد لتعين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتقار كان قوله وخفيها الإمام في
الظهر والعصر يعطى انه لا يثبت على المنفرد كما قال عمامر واستدل عليه بالاجاب لعلو

قوله في قراءة النبي عليه السلام
في العبد بين ويوم الجمعة
اسم ربك الا على وهل اتاك
لا تارة روي كذا

بانه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعارض الخالفه وبعد هذه افعلا دفع به في شرح المتن
من ان الامام انما وجب عليه السهو لان حاشيته اعظم الا انه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد
فما هو الا لا شك ان واجبا قد يكون لك من الواجب لكن لم ينه وجوب السهو الا بترك الواجب لا بترك الواجب
اجبات او برتبة مخصوصة منه فبحر كانت المخافة واجبة على المنفرد يعني ان يجب تركها السجدة **قوله**
عنه ليلة انقضى روي بن الحسن في كتاب الاما خيرا خبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سلمة عن ابي
الفتح قال قال عمر بن عبد الله عليه السلام فقال من يقرأ سورة الفاتحة فقال رجل من الانصار شابا نائبا
روى الله اخر سبعم في شهر حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظ الا ليجلس الشمس فقام رسول
الله عليه السلام فقرأ فاتحة الكتاب وقرأ الحمد فاذن وصلى ركعتين ثم اتمى الصلاة فقل
العصر يا صبيانه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا امر سهل وهو حجة عندنا وعند الجمهور
ولو لم يكن يعتقد به حمل ما في مسلم خطبا رسول الله عليه السلام فقال انكم تسبوننا عيسى بن ابي
قال الاول من استيقظ رسول الله عليه السلام والشمس في ظهره قال فمنا فزعين ثم قال اركبوا
فركبنا وسرنا حتى اذا انارت الشمس نزل نزل دعا بمضيعة كانت معي فيها شيء من الماء الى ان
قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يحرم الجهر وغيره من الاما كان كما هو ظاهر
اللفظ لا على مجرد الاستيعار الا ان كان كاحد قولي الشافعي لانه خلافا للظاهر لا موجب **قوله**
هو الصحيح اخر ان من قول الشمس الاية وقرا الا سلام وقام فان تخير الجهر افضل من السهو
وفي الحديث هو الاصح لان القضاء لا اذا **قوله** لان الجهر اولى اخره حاصلة ان الحكم الشرعي
يفتني بنفي الطبري الشري والمعلوم من الشرعي كون الجهر على المنفرد تقييد في الوقت وفي
على الاما من طهارة لولا ان كان كور قلنا بتعيينه بالوقت في الاما ايضا ومثله في المنفرد وهو من
الجهر في حقه على الاتفا الاصل وهذا يتوقف على ان الأصل فيه شرعية الا بخلاف الجهر يعارض دليل اخر فعند
فقد يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه عليه السلام كان يقرأ في الصلوة كلها فشرع الكفار يخطو
نه كما يشير اليه قوله تعالى وقال ان يتركوا والاسم هو الهن القران والعن اخيه فاذن عليه السلام
الا في الاوقات الثلاثة فبهم كانوا عيسى بن ابيهم وبالطعام مشغولين فاستغفروا لك يقتضي
ان الأصل الجهر والا بخلافه من وايضا في الحديث كور منوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت
بالاذن واقامة بل اولى لانه فيهما الاعلام بدخول الوقت والشرع في الصلوة وقد سن بعد
ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة النبي اعه وقد روي
من صحيح علي بن عيسى الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح المنكر **قوله** بعد ما في الاخر
بين المنا سب لم يقض اولم يقرأها اذا لا يتصور عاده ما لم يبيح **قوله** ولما الى اخره مثل هذا
الوضع يقتضي ان يقال لله يعني من الاول في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من
ان قراءة السورة غير مشروعة في الاضربين فليجوز لا اتيان بها بعد المول ودليل القضاء
لا ما ذكره المصنف والجمهور ان قرا بها الخلق بالشفع الاول وتخلو عنها الثاني كما لا اله محل لها
بخلاف الغاشية فان الثاني محلها فتقع قراها اذ لا اله اقوى للمعية ولو كررها خالف المشرع
وقد يقال كذا قراءة السورة فان كان يتقاعها فيه فيليه عنها كما كذا يجب ان تكون قراءة
لغاية ثانيا القضاء يجب ان تلحق بالاوليين فيكون الثاني عن تكرارها كما شر بعد عن كذا المصنف

عدد من الجملية فلم يرد كونهما قضا ولم يقع الجواب عند قوله إذا كانت عند محله لا يقتضي الابن ليل واعلم أن المسئلة
 موجهة فظاهرا الرواية ما ذكر وعكسه قول أبي بن عبيد الله لا يقتضي واحد منهما وعنه أي حنفية
 يقتضيها أثر كيف يرتبها فقبل بقدر السورة وقبل بقدر الفاتحة وهو لا يشبه إذا انفرد به السورة على
 الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود **قوله** ثم ذكرها هنا ما يدل على الوجوب وهو لفظ الجوزي الأصل
 بالفتح الاستيجاب والافتقار إليه الصريح فيجب التحويل عليه في رواية لأنها كانت مؤخره فيكون موصولة بها
 لفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه **قوله** هو الصحيح هو ظاهر الرواية اخترازا عما عدا أبي
 حنيفة أنه لا يجوز أصلا لأن الجمع شنيع وتغيير السورة أو في لأن الفاتحة في محلها وليست بتعال السورة
 وعنه يهمل السورة دون الفاتحة مراعاة لصفه كل منهما ولا يكون جميعا فقد تقرر بالاتفاق في محلها
 من الأولين وصححه التمر تاشي وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب **قوله** وفي لفظ الكتاب
 إشارة إليه حيث قال إن شأ جهر واسمع نفسه وإن شأ خافت في حله اسماء نفسه جهر بقائه
 المتأخره فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ الانصاف بالانصاف في الحروف وهذا بناء على أن المراد والسمع
 نفسه لا غير باعتبار المفهوم اللغوي والالوان المراد مجرد البديع الحسن التعليل والمراد والسمع
 نفسه بذكر لم يلزم فيه إشارة إليه وفي المحيط قول الله عز وجل وأعلم أن القراءة وإن كانت
 فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلامه والكلام بالحروف والحروف كهيئة تحريف الصواب وهو أصل
 من النفس فإن النفس الحروف عارض للصوت للنفس فغير تسمى بها بل صارت
 أي إلى الحروف بعضلات الخمارج لا حروف فلا كلام في أن معنى الآية يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن
 يصل إلى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المراسي وجعله المراد بقول الله عز وجل وأعلم أن القراءة وإن كانت
 الظاهر سماعه بعد وجود الصلوة إذ لم يكن مانع **قوله** وغير ذلك كالنسيء على الوجه وجوب
 السجدة بتلاوته وجواز الصلوة قال الشيخ الإسلام وكان لا يلا والبيع على الخلاف وقبل
 الصحيح في البيع أنه لا بد أن يسمع المشتري **قوله** وأذن ما تجزي إلى آخره القراءة فرض وواجب
 وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب
 أحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية لقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار وأ
 به طوله يعني في غير الأخرين والأخيرة من المغرب والمساءة أما في السفر والمخيم وعلم
 من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية
 أو آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طيلة
 لا يكون آية نأبوا الواجب واختلف المستأجر على قولهما فجاء الوقاية طيلة آية الكرسي
 قبل لا يجوز وعامتهم أنه يجوز وإذا كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل
 لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكان إذا طالع في الركوع والسجود متسكلا إذ لو
 كان كذلك لم ينفذ قدر القراءة إلا فرضا غايته باقي الأقسام وجه القيل المذكور وهو قول
 الأكثر والأصح أن قوله تعالى ما قرأ ما يتيسر بوجوب أحد الأمرين من الآيتين فما فوقهما
 مطلقا لصرف ما يتيسر على كل فرد منهما قرأ أو لم يقرأ وهو في قسم السنة من الأ
 قسام السنة من الأقسام المذكورة التي جعل الفرض على وجه المن كونه وهو مكان
 عليه السلام يجعله وهو جعله بعدد أثر يعني ميلا إلى ما يركه والقراءة خلف الإمام

وهو قول آخر في الفاتحة والسورة وهو اختيار الجمهور في خبر واضح في نص الجواب كذا ذكر

بيان ما في الأقسام من فرض والواجب والسنة والمكروه في الصلوة هكذا ذكر

وفي

وفي غير حالة التيقن وتبين شيء من القرآن شيء من الصلوة ثم عطفه لوقاية هي كلمات أو كلمتين في مقابل
 كيف قد را وثم نظر جازت بالخلاف المشايخ أما لو كانت كلمة إسماء أو حرفا نحو مدحامتان صرقتان فانه هذه
 بات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادلا قارئا وكونه في صفة
 غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء وهو لا يسمى صادكلمه فالصواب في التفسير
 أن يقال هي كلمات أو كلمة ولو قرأ نصف آية طيلة آية الكرسي والحد آية قبل لا يجوز
 الآية وعامتهم على الجواز الآية يزد على ثلاث قصار وتعيين الآية كيمس قارئا عرفا وهو بذلك
 كذا الكفا الكراهة فتأبته ما لم يقرأ الواجب إلى فيما بعد الأولين من الفرض ولو قرأ نصف آية ثم
 تين أو كر كلمة مراد حق بلغ قدر آية لا يجوز **قوله** لأنه لا يسمى قارئا بآية وأنه أي بدون أن يكون عرفا
قوله وله قوله تعالى ما قرأ ما يتيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاها الجواز بدونه الآية وبه
 القدر ويرى فقال الصحيح مدح من ذهب أي حنيفة أن ما يتيسر من القرآن هو قوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن
 عباس فإنه قال قرأ ما يتيسر منك من القرآن وتيسر شيء من القرآن يقبل ولأن يتيسر له اسم الواجب
 يخرج عن العهدة فمدحه المصنف بقوله إلا أن ما ذكر من الآية خارج منه أي من النص إذا لم يطق
 يتصرف إلى الكامل في المأهولة ولا يجوز بكونه قارئا عرفا بل علم فخرج عن عهدة ما لم يطق بيقينه في
 يجوز بكونه من أفراد ما لم يقرأه الكفاية خصوص ما والموضع موضع الإختصاص بخلاف الآية إذا
 ليست في معناه أي معناه ما دون الآية بل يطلق عليه قارئا بها فعنه الوجه من الجاهليين قوله
 تعالى ما قرأ ما يتيسر وأما معنى الخلاء فقبل على أن الحقيقة المستعملة عنده أو لم يقرأ من الجاهليين
 وعند جماهير القائلين معناه أن كونه غير قارئا مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة تستعمل فإنه
 لو قيل هذا آثار في لم يخطأ المتكلم نظر إلى الحقيقة المعقولة لا غير وفيه نظر فإنه منع ما دون الآية
 على أن عدم كونه قارئا عرفا جاز الآية القصيرة لا يفتقر إلى معناه أي في أنه لا يبعد
 قارئا بل يعيد بها قارئا عرفا فالحق أن يبنى على الخلاف في قيام التعريف في عدم قارئا القصير
 وقال لا يعيد وهو يمنع نفع ذلك مبناه على راية ما بين أوله اسم القرآن وفي الأسرار ما قاله
 احتياط فأن قوله لم يخطأ نظر لا يتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الجاه
 يرض والخيب ومنه حيث الحرف لم يقرأ الصلوة به احتياطا فيها **قوله** وهو عده عليه السلام
 قرأ في صلوة العشر في سفر بالمعهود يتعارف رواه أبو داود والنسائي عن عتبة ابن عامر قال كنت
 أقود برسول الله عليه السلام ناقته في السفر فقال لي يا عتبة ألا أعلم خير سورة تقرأ في السفر
 قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يردني سررت بهما جدا فلما نزل الصلاة
 الصبح صلى بها صلاة الصبح للناس وفيها القاسم مولى معاوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي
 ي مولاهم وثقة ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه
 سمعت رسول الله عليه السلام عن المعهود يقرأ الحمد في السفر فقرأت سورة الفجر والمجدة
 والحق أنه حسن **قوله** ولأن السفر أي آخره قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرق أبي
 حنيفة في صلاة الأرواح حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد انشئت في التخييف مرة في تفر
 بالمسح فيمكن مونتها انتهى يعني الضرورة انشئت هذه التخييف فلا بد من تخفيفها استنها نأيا وأما
 بأن كذا في محرة لأن سقوط شرط الصلوة من قبيل رخصة إلا لسقط فكان التخييف في الصلاة حينئذ

أي كونه قارئا بكون الآية مجاز متعارفا وتبين قارئا بكون الآية حقيقة تستعمل

تساعيد الفضل الذي تسمى بنو ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عيسى عن عبد الله بن شريك
بن الهادي عن جابر بن عبد الله بن ابي عمير عن ابي بصير عن رجل من اصحاب النبي عليه السلام
ينهاه عن القراءة في الصلوة **قال** انصرف قبل عليه الرجل فقال انتهاني عن القراءة خلف رسول الله
عليه السلام فصار عاقي ذكر ذلك النبي عليه السلام فقال عليه السلام من صلى خلف امامه فان قرأه الامام
له قرأه وفي رواية لابي حنيفة انه ذكر كان في الظهر والعصر عكس ان رجلا قرأ خلف رجل من اصحاب النبي عليه السلام
في الظهر والعصر فادعى اليه رجل فظفها فلما انصرف قال انتهاني الحديث **وهذا** الحديث ان اصل الحديث
غير ان جابر روى منه محل الحكم فقط تارة والمجتمعة تارة **ويبين** رد القراءة خلف الامام لا يخرج ما بين
نهي ذلك الصواب عنها مطلقا في السرية والجمهورية **فخص** في رواية ابي حنيفة ان القصة كانت في
الظهر او العصر لا باحة فعلها وتركها فيما روي في بعض روايات حديث ما في تاريخ القرآن
انه قال ان كان لابد فالقراءة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عباد بن الصامت قال كنا خلف
رسول الله عليه السلام في صلوة انصرف فقال رسول الله عليه السلام فتعلت عليه القراءة فلما فرغ قال يا ايها
القوم ان خلفوا امامكم قلنا نعم **قال** لا تخلوا الا باقية الكتاب فلم يقرأه لصلوة لم يقرأ بها وتكرر
لتقترن المنع على الاطلاق عن التعارض ولقوله السند فان حديث المنع من كان له امام واضح فخط
رد المقتضي وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضعيفه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط
لغير كبرجوا في الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط في الفاظ هذا ولم يوافق صاحبنا في منع بطرق
كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبهذا الصواب **قال** المصنف ان عليه اجماع الصواب في
موطأ مالك عنه نافع عن ابن عمر قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى
حده فليقرأ قال وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه ائمه طائفتي مرفوعا وقال رفعه وهم
لكن اذا صبح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه عليه السلام فيكون رفعه صحيحا وان كان رواية ضعيفا
وروي عندي في الكامل عنه اسمعيل بن عمرو بن نجيح ابي اسحق البجلي عن الحسن بن صالح عن ابي
هارون العبدى عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله عليه السلام من كان له فقراءة الامام
له قراءة وقال من لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النظر بن عبد
زوي الطبراني في الاوساط ثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثنا ابي عن
عبد المنظر بن عبد الله ثنا الحسن بن ابي اخيه بسند او متنا وروي **من** حديث ابن عباس يرفعه في
كلامه وروي الطحاوي في شرح الآثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني
حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمرو بن ثابت قال
بر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في بشري في الصلاة وروي محمد بن الحسن
في موطأه عن سفيان بن عيينة عن منصور بن ابي داود قال سئل عبد الله بن مسعود عن
القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة بشيئا ويكفيك الامام وروي فيه عن
بن قيس القراء في قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سفيان بن عيينة رضي الله عنه قال
الذي يقرأ خلف الامام في فيه حمزة ورواه عبد الرزاق في انه قال فيه حمزة وروي محمد ايضا
في موطأه عن داود بن قيس عن ابن جهمان ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لبيت في فم الذي
يقرأ خلف الامام حمزة ورواه ايضا عبد الرزاق في اخبرني الطحاوي عن حماد بن سلمة عن ابي

حمزة قال قلت لابي عباس اقرأوا الامام بين يدي قال لا وروي ابن ابي سبيعة نفسه عن جابر
بن قال لا تقرأ خلف الامام ان جهرا ولا ان خافا واخرج مع عبد الرزاق من قول علي بن ابي
عنه قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح
سناده وقال ابن جابر في كتاب الضعفاء هذا برواية عبد الله بن ابي ليلى الا انها رعت على وثق
بابطال لانهم لم يجمعوا ذلك وابت ابي ليلى عن رجل مجهول بالانتمى وليس ما نسبته الى اهل الثقة
بصحيح بل هم يجمعونه وهي عندهم تكروه والموافقة لاهل الثقة والتمسك بها فيكون
يكروه لما فيه هذا لو عني وصرح بعض المشايخ بانها لا تخل خلف الامام وقد عرفت من طريق
صوابنا انهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمه بقطعي وفي سني السني انا هرون بن عبد الله
ثنا زيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح ثنا ابو الزاهرية ثنا كثير بن هرة المحمدي عن ابي الزور
داود سمعته يقول سئل رسول الله عليه السلام في كل صلوة قراءة قال نعم قال نعم قال رجل من الانصار
رويت هذه في التفت الى وكنت اقرب الحق من منه فقال ما روي الامام اذا امر القوم الا
كفاهم فان لم يكن هذا امنا كلاما النبي عليه السلام بل من كلام ابي داود او لم يكن ليروي
عن النبي عليه السلام في كل صلوة قراءة شي بعد بقراءة الامام عن المصنف في العلم عنه فيه
من النبي عليه السلام **قوله** قال عليه السلام واذا قرأوا فاستمعوا له وانصتوا له وانصتوا له وانصتوا له
كبر الامام فكبروا وقد ضعفتها ابو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راوي
بها وهذا هو شأنه المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له
قراءة **قوله** بالنص يعني قوله تعالى اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا له وانصتوا له وانصتوا له
لا ينص الجهر به لانه عدرا الكلام كمن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا واما الاستماع
لان بالاية ان المطلوب امران للاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما فالاول يخص الجهرية وال
الثاني لا يجري على الإطلاق فيجب السكوت عن القراءة مطلقا وهذا انما على ان ورود الاية
في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه الاية
في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه السلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فغضب واذا
قراءة القرآن فاستمعوا له وانصتوا له واخرج بن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن يونس عن
ابي المقداد امره شامرا بن زياد عن معاوية بن قرة قال سالت بعض انساخا من اصحاب رسول
الله عليه السلام احسبه قال عبد الله بن خلف كذا من سمع القرآن وجب الاستماع والامانة قال
انما نزلت هذه الاية واذا قرأ فاستمعوا له وانصتوا له في القراءة خلف الامام وهذا في كلام
اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر والقرآن مطلقا قال في الخلاصة جديك الحق
وبخبره رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن لا يقرأ على القاري وعلى هذا القول السمع
في الجهر جهرا والناس يسمعون هذا من غير ان يطلعوا الى الوجوب ولان العبرة بالسموع لا
لخصه من السبب **فروع** في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريد ان يسمع الحسن بن ابي سعيد
قمت ويستقبل العالم للعلم تعظيما له ولو قرأه صليها فلا بأس ويضمن جليله عند القراءة لانه يسمع
الناس في خلاف مدحها فانه سوادب وبقراءة ما شيا او عن النسخ وخطه هذا لا يعمل او عن القراءة
انه كان القلب حاضر غير مشتغل لا يكره وتتم القرآن في الصلوة والامانة وفي الاستماع والسمع

وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة الاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقرائها
ثلاثا عند الختم خارج الصلوة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي المكنة
لا يربو على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والجام ومكشوف العورة او امرأته هناك تغسل
مكشوفه وكذا الذكر والمختار في الجامر ان الكراهة ان جهر وفيه احد مكشوف العورة وتعلم باقي
القرآن لمن تعلم بعض الفريض افضل من الصلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع
الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احد من تعليمها من الاعبي **قوله** على سبيل الاحتياط فيما يروي
عن محمد يعقضي هذه الحجة انها ليست ظاهرا والرواية عنه كما قال في الزكوة خلافا لما يروي في غير هذا
عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الزكوة وبعضه متشابها ذكر وان على قول لا
يكوه وعلى قولهما كونه شر قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والمحق ان قول محمد كونه طهرا فان عبارته
في كتبه مصرحة بالتوفي عن خلافة فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بعد ما سنن في علمه بن
قيس انه ما قرأ قط فيها جهر فيه ولا فيها لا يهر فيه قال وبه نأخذ لا يري القراءة خلف الإمام في شيء من
الصلوة يهر فيه ولا يهر فيه سمي في اسناده آثارا اخر من قال محمد لا ينبغي ان يقول خلف الإمام في شيء
من الصلوة وفي موطنه بعد ان روي في منع القراءة في الصلوة ما روي قال قال محمد لا قراءة خلف الإمام فيها
جهر ولا فيها لا يهر فيه بن كحان عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي نفس صلوة في قول محمد
من الصلوة شر لا ينبغي ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الإمام لان الاحتياط هو العمل بما قوي الدليل عليه وليس
وليس مقتضى اقوالهم ان القراءة باللمنح **قوله** لا يهر فيه هذا القول غير مقتضى بعضه فيها اسناده من اقوال اهل
العلماء **قوله** وان قرأ الإمام من التوصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وعده حق واجابة وعلم المختصا على عنه به غير محذور ومن كان الا
مام لا يشتغل بغير القراءة سواء اتم في الفريض او الفعل اما المنع ففي الفريض كذا وفي الفعل سلك
الحنيفة ويتعذر من الفارغ من ذكرهم ويتعذر في أية الفتل ومن ذكر وفيه حديث حديث صليته مع ربه
الله عليه السلام صلوة الليل فيها مراية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى الجنة وه امرأته فيها
ذكر النار لاوقف وتعذر من الفارغ وهذا يعقضي ان الإمام يفعل في المأفلة وهم صرحوا بالمنع
الا انهم علموه بالتطبيق بل على المقتضى فعل هذه الوامر من يعلم منه طهر ذلك يفعل **قوله** الا ان
يقر الخطيب اذا ذكر في الثانية كلها ايضا ما على المستثنى وروي الاستثنا عن أبي يوسف واستحسنه
بعض المشايخ لان الإمام مكي امره بالصلوة واشتغل هو بالاعتكاف فيصحب عليهم موافقة ولا
اشبه عدم التفتات **قوله** ومن رك في الخطبة هذه اذا كان بحيث يسمع فاما الثاني فله رواية فيه
من المتفق من واختلف المتأخرون والاحود السكونة يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لا
لكلام الجاه فانه مكره في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولا لأنه لم يسمع فقد شوش
جملة على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الإمام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنطوق
ينهي عن الصلاة والتسليم ورد السلام على من الا السلام ممنوع في هذه الحالة فلا يستحب سببا
لا يباب الرد وعند الفضلي ان على هذا السلام على المدرس في درسه والقاري وصاحب الورد في رده
وسلام المدرس لقصد به المال لا انشاء السلام واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في
عدم الرد فيمن ردت عليه النفس فمن العظم بقصد العبادة وانه يشتغل بها بالرد والله

مطلع

علم القرآن بعد تعلم بعض الفريض
ان يصل من صلوة التطوع يعلم
الفقه افضل من تعلم في القراءة

مطلع على ما في النسخ **فروع مهمة** في الغناوي والقراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او
سورة يتلى بها قال ان كان آخر السورة اكثر من سورة التي اراد قراؤها كان آخر السورة افضل
وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكره عند الاكثر
وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل
ولو فعل لا بأس به وكذا لو قرأ وسط السورة او آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر
سورة اخرى لا ينبغي ولو فعل لا بأس به وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة
لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به ولا انتقال الى آية من سورة الى آية من سورة اخرى لوم هذه
السورة بينهما آيات مكرهه وكان الجمع بين سورتين بينهما سور وسورة في ركعة اما في الركعتين
فان كان بينهما سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور وسورة في ركعة
وان كان سورة قبل سورة وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ
في ركعة سورة وفي الثانية ما قبلها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكرهه وان وقع هذا من
من غير قصد بل من قرأ في اول بقية السورة في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلا
صة هذه المسألة في الفرائض اما في الفقه فلا يكرهه وعنه في الكلية نظر فان عليه الطاهر فلا يكرهه
عنه الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحو ما حتى تسجد يستقل من
سورة الى سورة في التهجيد ولو قصص سورة واقتتج غيرهما فارد تركها الى المقصود ذكره ذلك ولو
حرقا واحد او لو كبر المكون ثم ركب الله ان يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع **باب**
الجماعة الجماعة سنة ومما زاد على الواحد جماعة في غير الجماعة من جملة الجماعة سنة
لا يطابق دليله الذي ذكره المصنف في مقتضاه الوجوب الا ان يريد ان يشوبها بالنسبة
وحاصله الخلاف في المسئلة انها فرض على الجماعة او لا وقد عطاوا في نور وعنه
ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سماع الله ان لا يجزئ فلاة صلوة له وقيل على الكفاية و
الكفاية قال جماعة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسمى بها سنة لوجوبها بالسنة
وفي ابن ابي عمير على العقل البالي لغني الاحرار القادرين على الجماعة من غير مرجع واذا فائتة لا تجزئ
عليه الطاهر في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل انه في مسجد اخر لم يسمع من فائتة لا تجزئ
مسجد حية منفرد الخمس وذكر القدر يجمع باهله ويصل بهم يعني وينال ثواب الجماعة
وقال شمس الاية الاولى في زماننا تتبعها وسيل الحلواني عن يجمع باهله انما هو نيل
ثواب الجماعة فقال ويكون بينه ومكرهها بلا عذر واختلف في الا افضل من جماعة مسجد
حية وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجد اخر فمما رافقه منها فائتة لا تجزئ فالا اقرب وان
صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فانه كان دخل فيه لا يخرج والا فحين هب اليه وهذا على
الاطلاق تغريغ على افضلية الاقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو كان الرجل مستغنيا
فليس استاذ له درسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط
بالعذر رخص الاعن المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلافة او مفجوا أو مستحق
من السلطان او لا يستطيع المشي الشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم في شرح الكنز
والاعبي عند أبي حنيفة والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجماعة لا الجماعة في الدار فانه قال

يكره القراءة في الصلوة في
الركوع من كل سورة كذا

فانه فيه نوع اعراض
تفصيل فانه الذي بعدهما
بالقراءة للمجاورة

تقف
او سوا كان فعله فيه اولاً

محمد لا يجزئ ولا يجزئ بالمطر والظن والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعند أبي يوسف
سألت أبي حنيفة عن جماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصه يعني
قوله عليه السلام إذا شئت البطلان بالصلوة في الرجال وما عني ابن عمر مكتوم أنه قال يا رسول الله لا يجزئ
شاسع الدار وفي رواية لا يجزئ في رجل يخطب رخصة أن أصالي قال سمع النداء قال نعم قال ما أجده لركن رخصة
رواه أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم معناه لا يجزئ رخصة تحصل بك فضيلة الجماعة من غير حضور الجماعة
يجاب على الأعمى فإنه عليه السلام رخص لعنه ابن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب
فهذه أربعة أوجه الأول قوله عليه السلام لعنه ابن مالك بالأمور المؤقتة فيكون تركها أمرا جازيا
فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجالهم حزم الخطب إلى قوم يتيقرون عند الصلوة فاحرق عليهم
بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة أصلا بل ليل مائة أي عبودية عنه عليه السلام لعنه
أن أمر فتي في جمع من خطب ثم أتى قوم يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فادعوا عليهم
فقبل لينزله هو ابن الأصم الجماعة عن أبي حنيفة قال سمعت ابن عمر يقول سمعت أبا هريرة يقول
ثمة عن رسول الله عليه السلام ولم يذكر جمعة ولا غيرهما رواه مسلم وغيره وأما قالوا ليس بذلك
لأنه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله إلا أنه قال يتخلفون عن الجماعة رخصة مسلم أيضا وقيل
روايتان رواية في الجماعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح ورواية بنت ماجة عنه عليه السلام من مع
النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر ورأه إلى أبي حنيفة وقال على شرطهم وأما الجواب أن ما ذكره
وجه للوجوب لأن الغرض لا يشترط في الواجب وهو دليل عامة مشقة في الغاية وتيسرها
سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقرآنين بالسنة إذ لا ينافي الواجب في خصوص
ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه من سره أن يلي الله عن الإسلام فليألف على
الصلوات حيث ينادي بهن فان الله شرع لبيك سني الهدى وانكف من سني الهدى ولو
أنك صليتهم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللكم
وما من رجل يتطهر فيحسن الظهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلى كتب الله به كل
خطوة تحوّلها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتطاولونها
بالأمانة معلوم النفاق ولقد كان الرجل يلوي به يهودي بين الرجلين حتى يقام في الصلوة
وهذه الآن سني الهدى أهم من الواجب لغة كصلوة العبد وقوله لعنه ابن مسعود يعني الواجب
ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه ذلك فربما يترك حديث ابن مسعود هذه وهو الذي ذكره
المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى إلا أنه وضع قوله لا يتخلف عنها إلا منافق فأقارنه وعيد منه
عليه السلام يعني أن وصف النفاق يتسبب عنه التخلّف أخبارا أن الواقع أن التخلّف لا يقع إلا
منافق فان الإنسان قد يتخلف كسلامة صحة الإسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق وحديث
ابن مسعود (أي يفيق) أن الواقع أن ذلك عدم التخلّف إلا من منافق على أن معنى هذه الزيادة
روي مرهف عا عنه عليه السلام قال الجمل الكلب الجاهل والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي
بلى الصلوة فلا يجيبه رواه أحمد والترمذي والحاكم وغيرهم وفي رواية للطبراني عنه عليه السلام كسب طوط
من الشقاق والخبيثة أن يسمع المؤذن يتقرب بالصلوة فلا يجيبه والتشويب هذا الإضافة
كان به لأن الإضافة عند الإلزام بعد الإلزام بالآذان أما التشويب بين الآذان والإمامة

فلم يكن على عهد عليه السلام غير أن هذا يفيد تعليق الواجب بسماع الإقامة بعد شريطة
ويؤلف الوعيد في حديث الترمذي على كونه لترك التحصن ردا على ما هو ظاهر قوله لا يشهد
الصلوة وقوله في الحديث إلى آخره يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر استناد
لمصارع في مثله في بطلانها كقولنا البراءة عادت لهم فيكون الواجب للتحصن راجيا أو السنة
المذكورة التي تقرب منه الموحاة عليه أو ما تمسك به متيقن السنة من حق له عليه السلام
صلوة الرجل في الجماعة تفصل على صلاته في بيته أو سوقه سبعين وعشرين ضعفا فإنه يفتن
بثبوت الجمعة والفضيلة بالجماعة فحيث أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صوته ما في البتة
لصوت في الجماعة بالجماعة لا شك فيه إذا كانت الجماعة في معنى صلوة الجماعة لا فصل
الصلوة في بيته فيما يصح فيه ولو كان مقتضاها الصلوة مطلقا بالجماعة لم يدل على سنها
لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلوة فيكون تركها مؤثما لا مفسدا أو حاصلا إيجاب فعل الصلوة
في جميع كاياب فعلها في أمر غير مخصص به وزمان غير مذكور فلو قلنا لم يفتن في الجواب أنه
يفتقن الصلوة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن للزوم ملاحظة اعتبار ربه باعتباره من ترك
من شارع وباعتباره بثبوت في حقنا فلا حظته بالاعتبار الثاني وإن كان طريق ثبوتها عن الشا
رع قطعيًا كان مقتضاها العزيم وبأي ترك مقتضاها الصلوة وإن كان طينيا كان الواجب ولم ينافي
فيها لا لاسم الواجب بل لأن ثبوتها عنه عليه السلام قطعيًا فأما لو قطعنا به عنه نافي وذاك
يشبه هذا القسم أي الواجب في حق من سمع من النبي عليه السلام مشقة مع قطعية دلالة
المسوع فليس في حق إلا الغرض الذي عده منافق للصلاة أو غير ذلك من السنة فما بعد ها
فظهر بهذه أن ملاحظة الاعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم الزوم أصلا
والثاني فمما نحن فيه إنما هو باعتبار صدوره عنه عليه السلام أنه قاله من بذر معنى
ظاهرا أو خلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخلف بالافتراض وعدم الزوم ولا
يتأتى الجواب بأن الواجب لا ينافي عدمه الصلوة فتأمل وقد كمل إلى هنا أدلة المذهب
من ذهب الكفاية وكان يقول المفسر من ذلك أن ختم الظاهر الشعار وهو يحصل بفعل
العضد وهو ضعف إذ لا شك في أنها كانت تقام على عهد عليه السلام في مسجده وح
ذلك قال في التمهيد ما قال وهو يتجرعهم ولم يصدر مثله عنه فمن قلنا عن الجناز
أقامتها بغيرهم **قوله** العرف الحديث أخرجه البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم
أقرأهم كتاب الله فان كان في القراءة سموا فأعلمهم بالسنة فان كان في السنة
سموا فقدمهم بحجة فان كان في الهجرة سموا فقدمهم بسلام ولا يؤمر الرجل
سلطانه ولا يقدر في بيته على نكرته إلى بادية قاله الشيخ في روايته مكان سلاما
سنار رواه ابن حبان والحاكم إلا أنه قال قال عوف فاعلمهم بالسنة فأخفهم
فقد كان كانوا في الفقه سوا فأكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واستادها صحيح
وأختلف المسامحة في اختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم من المصنف من
اختار قول أبي حنيفة ومحمد وهو أن لا علم أولى بعد كونه لحسن القراءة المستمرة
جعل المصنف هذا الحديث دليلا للمتنار عنه بناء على أن الأقران كان أعلم لتعليقهم

القرآن بالحكامه ونظيره برواية الحاكم ولومج فانما يبيانه الى الاقر اعلم بالحكام الكتاب فصار الى
صلا بقر العوم اقر اقم اي اعلمهم بالقرآن والحكام الكتاب فانهم متلازمان على ما اوردوا
ن كانوا في القراء والحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة ومنه الاولا يقتضي في رجلين
احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر متبحر في القراء وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب
ان المتقدمه تلي في الحصر في القراء عكسه بعد القراء المستوفى والتعليق الذي ذكره
لمصنف يفيد حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الامور والقرآن كركن واحد وثانيه يكون
النفس ساكنة عند الخالين منه انفراد العلم عن الاخرية بعد احسان المستوفى ومنه انفراد
الاخرية عن العلم لا كما قلنا المصنف فانه لم يفهم العلم فقط اي الذي ليس باقر مطلقا في
الحديث على ذلك لا يقتضي بل من اجتمع فيه الامور والاعلمية اللهم الا ان يدعى انه اراد بلفظ
الاقر الا علم فيكون محاذ لظواهر الظاهر انه اراد الاقر غير ان الاقر يكون
اعلم باتفاق الى ان ذلك فاما المتفرد بالقرآنية والمتفرد بالاعلمية فلم يتناهما النص
فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن اراد الاقر الكفاية
بكونه اعلم فيعيد في محل النزاع فان جواب انه لو سلم فانما يكون معللا بالعلمية احكام الكتاب
دون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمية بالحكام الصلوة على ما قلنا
وشرحنا به تعليلا للمصنف وصح الاستدلال بهذا الكتاب بل من السنة اية ما يفصل الصلوة
وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائله الا يستلزم ان يعرف ذلك من الكتاب امر من السنة وليس
تتضمن القرآنية التعليق بالاعلمية بالسنة الا يرى انه قال بعد فان كانوا في القراء سواء
فاعلمهم بالسنة ولما استدل به جماعة لا يري ويرى واستدلوا بالمتفرد بها اقره على ان
يوم القوم اقره منهم حجة فان كانوا في الهجرة سواء فافهمهم في الحديث فان كانوا في الفقه سواء
فاقرهم للقرآن ولا يوزن الرجل في سلطانه ولا يقتضي كونه متما للابادته وسكت عنه وهو معلول
بالحاج بانه طاعة والحق ان عبارتهم فيه لا تقتضي ولكن لا تقتضي قوة حديثه اي يورق واحسن
ما يستدل به لاختصار المصنف حديثه مر واما بكونه فيلزم وكان ثمة من هو اقر منه لا اعلم دليل
الا اول قوله عليه السلام اقر اقم اي ودليل الثاني قول اي هيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا
اخر الامر من رسول الله عليه السلام فيكون القول عليه وفي الحديث فان استوفى في العلم
واحدهما اقره فقد هو غيره اساء او لا ياتى في قوله لا يورق اقره اقره اجتنابا
لشبهات والتفوي اجتنابا للحجرات والحمد لله سبحانه اعلم بالحديث الذي كور وروي
في كنه عنه عليه السلام ان سركم ان تقبل علمكم فليكن منكم خيركم مع واما الضعيف غير
لموضع يعمل به في قضا ويل الا انما ليعمل به ما بعد الاستماع في العلم والقراءة
والتي في الحديث الصريح بعد ما اتفق به باق من الهجرة وقد استحسن وجوب
الهجرة من ضيق مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديثه وانما جرم من هجر الخطايا
والذي نوب الا ان يكون اسلم في دار الحرب فانه تلزم الهجرة الى دار الاسلام فاذا
هاجر فاني يشائي دار الاسلام او من منه اذا استوفى ما فيها قبلها وكان اذا استوفى في
سائر القضايا الا ان احدهما اقدم ورعا قدم وحديثه وليوم كما ابي كما تقدمت باب

الاذان فان كانوا في السن سواء فافهمهم خلفا فان كانوا اساءوا فافهمهم فان كانوا اساءوا فافهمهم
وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصل بالليل كانه ذهب الى ما روي عنه عليه السلام من صل الليل
حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسماعيل بن محمد الطيلي عن
ثابت بن موسى الزاهد عن مشريك عن ابي شعيب عن جابر بن جابر عن عامر عن كثر بن
صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وقال ابو حاتم كثر بن ثابت فان كثر بن ثابت بن جابر فقال الشيخ
يعني ثابت بالباس به والحديث منكر قال ابو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى
على مشريك بن عبد الله القاضى والمستقلى بين يديه وشريك يقول ثنا لا عيش عن ابي شعيب عن
جابر قال قال رسول الله عليه السلام ولم يكن كرا الحق فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثر صلوة
بالليل حسن وجهه بالنهار وانما اراد ثابت الزهري وورعه فظن ثابت انه من ذلك السن فكان كثر
به بن كذا السن وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول مشريك عقيب ذكره من ذلك
السن وهو يعقد الشيطان على قافيه فاس احكم الحديث الثابت فاذا رجه ثابت وجهه
المحدثين على بطلانه تراء استوفى في الحسن فاشرفهم نسبيا فان كانوا اساءوا في هذه كلها
فرع بينهم او الخيارات الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اول وفي الخلاصة
رجل يصل للمامة يوم واحد ليلة غير محلة في رمضان ينبغي ان يخرج الى تلك المدة قبل وقت العشاء
فلو ذهب بعد كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع اخر ان كان الايام يمتنع
عنه القراءة ان لم يكن كثر في الباس به وان كثر فغيره اول منه الا ان يكون يقرب بالصلوة خلفه
فهو افضل قوله ويكره تقويم العبد في اخره فلو اجتمع المصنف والخبر الاصل واستوفى في العلم
والقراءة فالخبر الاصل اول وحاصل كلامه ان الكراهة فيمن سوى الفاسق والمغير والجاهل ظاهر
وفي الفاسق الاول ظهور فيما له في الطهارة وفوقها وفي الدراية قال اعمامنا لا ينبغي ان يقتضى
بالفاسق الى في الجمعة لان في غيرهما يحد اما غيرنا انتهى يعني انه في غير الجمعة يستعمل من ان يقول
الى مسجد اخر ولا ياتى في ذلك ذكره في الامامة وعلى هذا فيكون في الجمعة اذا تعددت اقامتها
في مصر على قول محمد وهو المفتى به لانه يستعمل من القول في حيز وفي المحيط لوصلي خلف فاسق
او مبتدع اخر ثواب الجماعة كذا لا يجوز ثواب المصلي خلف تنقي انتهى يري بالمتبع منكم
يكفر ولا باس بتفصيله الا قلنا انما هذا الامور او جاز ان لا يهجمه والقدرية والراوا اخرها
الجمعة والغايل خلف القرآن والخطابية والمشيئة وجملة ان من كان من اهل ضلالتهم لم يعمل
حتى لم يكفر بكفره يكون الصلوة خلفه ويكره ولا يجوز الصلوة خلف منكر السعاعة والرواية وعذاب
القبر والكرام الكافي لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع عليه السلام ومن قال لا يري
لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصل خلف منكر المسح
على الخنوق والمشيئة اذا قال له تعالى يد ورجل كما لا يجاد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا
كما لا يجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للمفتي فرفعه
بقوله لا كالجسام فليقتضى الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا
منه الا انما خلف ما لو قال على المشيئة فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وحسن
بل على اولي التكفير وفي الروايات ان فضل عليا الثلاثة فمبتدع وانما انكر خلافة الصديق

يكره السفر عند دخول وقت الجمعة

الفاسق اذا كان يوم الجمعة
عن منعه كحكم الناس فيه قال
بعضهم يقتضيه في صلاة الجمعة
لانه لا يجوز غيره اما في غير الجمعة
منه الايام فهو يستعمل

قال قاضي فان المعنى ولا يصل
قال في التهذيب خلفه ولا ياتى
بين انكر فعله عن المحيط

وعرفوه كافر وسكر المعراج ان انكر الاسر الى بيت المقدس فكافروا وانكر المعراج منه فمقتنع
نتهي من الخلاصة التحليل اطلاق الجس مع النبي التثنية وروى محمد عن النبي حنفية وروى
ان الصلوة خلف احد الاخوة لا يجوز حفظ الجواز في تمنع الصلوة خلف من خلفه في علم الكلام
ويقال في مصابيح الاحياء كانه بناء على ما عني النبي في قوله انه قال لا يجوز الا خلف المتكلم وان تكلم
لحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراد النبي بغير من يتأخر في وقوفه في علم الكلام وقال هذا
حب المحبتي واما قول النبي لا يجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد النبي ان يكون مراد النبي
حنفية حين راى فيه حاد يتأخر في الكلام فنهى عنه فقال لا يجوز ان يتأخر في الكلام وتعالى فقال كذا تأخر
وكان على رؤوسنا الطير فخافه ان يزل صاحبنا وانتم تتأخرون وتريدون ان تزل صاحبكم ومن اراد
زلة صاحبكم فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فلهذا هو المحذور والمنع عنه وهذا المتكلم
لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاحكام ما ثبت عنه في حنفية وروى
لسان في منعه من تكفير احد القبله من الجبته على ذلك المتكلم نفسه كقول القائل
به قائل بها هو كافر وان لم يكفر بنا على كون قوله لا يجوز ان يستغفر اغ وسعه مجتهد في طلب الحق
لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعد الجواز خلفهم
عدم الجواز في عدم جواز ان يفعل وهو لا ينافي الصلوة والافاضة مشكك والله سبحانه اعلم بالخلاف
مطلق اسم الجس مع نفي التثنية فلهذا لا يجوز الاطلاق ما هو موجود للمفسر بعد
علمه بذلك ولو نفي التثنية فلم يبق منه الا التسهيل والاستغفار بذلك وفي مسئلة
تكفير احد الاخوة قول آخر ذكرته في الرسالة الخامسة بالمسألة وبكره الاقتداء بالمتكلم
بالكل والرب لا يجوز بالساق في شروط ذكرها في باب التوراة ان شاء الله تعالى وهذا يجوز
الاقتداء الحنفية في التوراة يروي قول النبي في قوله لا يجوز ان يتأخر في العلم ان شاء الله تعالى
قوله لعنه عليه السلام صلوة خلف كل بر وفاجر تمامه في رواية التوراة قطني وصل على كل
بر وفاجر وجاهد وامع كل بر وفاجر واعلم بان يكون لم يسمع من النبي صريحا ومن دونه
تعالى وحاصله انه من مسمى الارسل عندها وهو مقتول بغير تأويله بطريق آخر
بالقطن آخر واعلم وروى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني والي غير العقيلي
كلها مضعفة من قبل بعض الرواة ويبدو لك يرتقي الى درجة الحسن عن المحققين وهو
اصواب قوله لعنه عليه السلام في الصحيحين ان اصل الحديث للناس فيلتفت فان قيل
الضعيف والستيم والكبير واصل نفسه فليطو ما شأ وفي لفظ مسلم الصغير وروى
لكبير والضعيف والمريض وذو الحاجة فيهما عند انس ما صليت وراء امام مرط
اخف صلاة ولا اقر من روى الله عليه السلام وقد بحثنا ان القتل هو الزيادة على التور
أه المستوفى فان الله عليه السلام نهى عنه وكانت قرأته هي المستوفى فلا بد من كون ما
نهى عنه غير ما كان دأبه الا ضرورة وقراءة معاذ لما قال له عليه السلام قال كانت بالقر
علي ما في مسلم ان معاذ اذ فتح سورة البقرة فآخى رجل فسلم ثم صلى وحده وانفرد
وقوله عليه السلام اذ اقامت بالناس فآخى بالشمس وهو اوسع اسم ربك الا
على واقرا باسم ربك والليل اذ يغشى لانه كانت العشاء لانها انكور وفي الصحيحين صلى

في مسئلة تمنع الصلوة خلف
من في علم الكلام وشيئا
من اصحاب الاحياء

قوله
في مسئلة لا اقتداء بالمتكلم
بالكل والرب لا يجوز

معاذ انعشا فطرد عليهم فانصرف رجل منا ففصل عن ابوه او انها كانت اقرب الساعة قال النووي
في صحيحه بانها قضت لشخصين فاما الرجل قيل فيه فزمر وقيل حازم وقيل جازم وقيل لم يسمع وقد يقال ان
معاذ لم يكن ليفعله بعد نهيه عليه السلام اياه مرة لتضييق قضان ورد البيهقي رواية المغرب قال
روايات العشاء اصح من معلومه انه معلوم انه عليه السلام لم يرد المعصوم اذ نعلم انه لم يرد التسوية بين
سائر الصلوة في القراءة حتى تكون المغرب لا يجوز في العشاء وان قور معاذ كان العذر متقفا في
لا كسل منهم فامر فيهم بذلك كما ذكرته عليه السلام قربا لمعونة تنفي في العشاء فخرج قالوا له او جرت قال
سبعين بكافي فثبت ان تنفي انه وعلى هذه الحاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم في الظاهر
يل فيه من قوله لا يقتداء بالمتكلم الى اخره في انه ترك التقدير للامام الرجل محرم وكذا صرح المصنف في
في الكافي بحروقه وهو الحق اي كراهة تقديمه لان مقتضى المواظبة على التقدير منه عليه السلام بالترك الواجب
فلهذا كراهة التقدير فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكرنا جماعة النساء كراهة تقديمه لان ملوك
متعلق الحكم اعني الفعل المتعدي ملزم بذلك الحكم تشبهها بما علة العزاة فافتضى انها كرهه كره
لاقتداء بالارمر وهو احد الامور ما ترك واجب التقدير واما زيادة الكشف الذي هو الحش من كشف
المرأة اذا تقدمت وهي لاسية ثوباً بحشوا من قريتها الى قد منها فان الكراهة تأنيبه في حقها ايضا ولا
كشف عورة عورة تكفي بالعارض المتعريض للنظر وزيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها
ثم ثبوت كراهة تقديرها وهي بهذا المستر المن كور انما يتم الاستئصال عليه بفعل عايشة فقط لا امة
فانها ما تركت واجب التقدير من الامر هو واجب منه والله اعلم ما هو ان ذلك التقدير من الاكتشاف لا
زهر فشيئ منها عنهن او هو نفس شغل منها عنهن تشبهه بالرجال او غير ذلك واعلم ان جماعة من
لا تكرر في صلوة الجنازة لانها فريضة وترك وترك التقدير مكرره مكرره قد امر الامر به في قول المرفوع
لفعل الغرض او ترك الغرض لتركه فوجب الاول في خلاف جماعة عنهن في غير ما لو صليتم فزاد فقر نسبق
احد احد فتكون صلوة الباقيات نفلا والتفعل بها مكرره فيكون فرائض تلك موجبا لفساد الفريضة
صية لصلوة الباقيات كنفيد الخامسة بالجسد لانه ترك القعدة الاخيرة قوله فان فعلت فزاد
مة الامامة وسقطت لان ترك التقدير من اسهل من زيادة الكشف ولا بد من احد في ولو تقرر
مع مقتضى ما علم من التقرير ان تأنيبه قوله وحمل فعلها على ابتدئ الاسلام وهكذا في المسبوق
قال السروجي فيه بعد فانه عليه السلام اقام بكم بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما روى البخاري
ومسلم ثم تزوج عايشة رضي الله عنها بالمدينة وبني بها وهي بنت تسع سنين ولقيت عنده
تسعة سنين وما توارى الا بعد بلوغها فايت ذلك من ابتداء الاسلام كمن يمكن ان يقال انه كراخ
فعلانه حين كان النساء حضرا لجماعة انتهت وفي نقله التزوج بها بعض حمل يعني لم يولد
ابتدئ الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرك انها كانت قد ودفن وتقيم وتور النساء
موسطنهن وما في كتاب الآثار لم يولد اخيرا ابو حنيفة عن حماد ابن اسلم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
ان عايشة كانت توتر النساء في شهر رمضان فتقوم وسقطا معلوما وحلوا من جماعة
الفرار في انما استقرت بعد وفاة النبي عليه السلام وما رفته بنت عبد الله بن الحارث بن عمار بن ثعلبة
النبي عليه السلام ما عزا ابدا قالت له رسول الله اين نزل في الفزاة معك امضوا كرم الله
يرر في شهادة قال فزيتي بيتك فان الله يري فك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت تقرأ

اي عن تركاب المحرم وهو
قيام وسط المطر في الصلاة

الرجل والمصطوب انه قيل لا تغسل وكن في حامة امة وبينهما هذه الفرجة انتهى ولا يصح النظر في
صحة هذا القول مقتضاه ان لا تغسل صف الشا على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان اخرها
على دكان قدر القامة والارض اسفله فلا حاذية وكان لو كانت متاخرة عنه بالقدم لانها اطول منه يقع
سجودها في مكان متقدم عليه الخامس ان تكون الحاذية في ركن كامل حتى تفرق في صف ركعة في اخر ركعة
في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعنه ابى يوسف ولو
وقد وقدره فسدت وان لم تقو وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عنه ابى يوسف وعنه محمد والاشعري
قدره السادس ان تتخذ الجهة فان اختلفت لهما في جوف الكعبة وباتجزي في الليلة المظلمة فلا والجامع ان
يقال لحاذية مشتبهة منية الامامة في ركن صلوة مطلقه مشتركة فريضة واذ اجمع اتمام مكان وجهه
دون حائل ولا فريضة في الوضوء نفسه في ثلاثة اوصاف عن يمينها واخر عن شمالها واخر خلفها ليس
غير فان من فسدت صلاته يصح ان يصلي بها وحده الذي يليه والآخر اثنان صلوة اربعة اثنان خلفها والا
فربما لان المتخير جميعا تاما فكان كواحدة فلا يتعدى الفساد الى اخر الصفوف وعنه ابى يوسف
اثنان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تغسل الا صلوة خمسة والاصح ان الثلاث تغسل صلاة
واحد عن يمينه واخر عن شماله وثلاثة ثلاث الى اخره للصفوف وفي رواية الثلاث كالصف الثاني
فتغسل صلاة جميع الصفوف التي خلفهن والنفاس في الصف الثاني ان يغسل به صلاة صف واحد
لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن محمد بن ابي اسحق
من كان بينه وبين امامه طريق او فراق او صف من صفوف النفا فليس حرم الامام قوله في جميع
ما ورد به النص بناء على ان الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في استراط كون الصلوة مطلقة
لا في الكل وعلى ما في النسخ الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال قوله يعني الشواهد
تقتضي في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لا في اصل الحكم فان العجز عن جموعة في البعض واعلم
صحيح منه عليه السلام انه قال لا تتعوا امام الله مسلح الله وقوله اذا سبنا اذنت احدكم امراته في المسجد
فلا يصحها والعلم انصوبه بامور مخصوص عليها ومقيدة فمن الاول ما صح انه عليه السلام قال ايها
امرأة الصلوات فورا فلا تشهد معنا بعشا وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا يتفق النساء
من الخروج الى المسجد بالليل والثاني حسن الملايس ومراجعة الرجل لان اخراج الطيب لتحريك
اللباس عليه فقل الا ان منهن هذا لانهن يتكلمن بالخروج ما لم يكن عليه من المنزل منعت مطلقا
لا يقال هذا حينئذ بالتحليل لانا نقول المنع يثبت حينئذ بالجموع مائة المانعة من التفتيح لو هو من باب
الاطلاق بشرط فيزول بزوال كاشتها والى كم باشتها علمته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح
لو ان رسول الله عليه السلام راى ما حدثت النساء بعده لمستهه كما منعت نساء بني اسرائيل على
ان ما فيه ما رواه بن عبد البر بسند في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعها ايها الناس فلو
انما لكم عن ليس الزينة والخبر في المسجد فان بني اسرائيل لم يلعبوا حتى ليس نسائهم الزينة و
يتختر في المسجد وبالنظر في التحليل المنع كونه غير المتزينة ايضا لغلبة الفساد وبلا
وان كان النص يبيح لان الفساد في زماننا اكثر من تشايرهم وتعرضهم بالليل وعلى من ينبغي على قول
اي حبيقة تفرغ منع العجايز بلباس ايضا فلاق الصبي فان الغالب نومهم في وقت بلعهم المتأخرون
المنع للعجايز والشواهد في الصلوة كلها لغلبة الفساد في سائر الاوقات قوله والجمعة جعل الجمع

كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوي خاتمة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا يصح
يلابا لا احتمال الرابع والمعتد منع الكل في الكل الا العجايز الغاية فيها يظهر لردن العجايز المتبرجات
وذوات المرقق والله بما انه اعلم قوله والجمعة متسعة بناء على صلاة العبد في قنات المصروف في مصرنا هذا
ليس ليس كذا بل في في المساجد قوله خلفه منه هو في معناه المستقيمة كمن به سلس البول
واستطلاق للبطون وانطلاقة الرخ والخرج السائل والرعاف ويحزن اذ قد احزن ويرثله اذ احزن
عن ربه لان اختلف قوله بمعنى تفصفت صلاته الى اخره لا ينبغي الكفاية واذ كان التفتيح
في اذ قد راها من على ما لم يقدر الامام عليه من الان كان كان المنفرد فيه قيل فراجع الامام وذكرك
مفسد فلف اليمين من اقتد القادي بالاي والآخرس ولا الا في بالآخرس لانه يقدر على التوبة في
الآخرس ويجوز بالآخرس بالاي لا التراجع المساجد بالموجب لا التراجع المساجد عندنا من ان لا نحن
القرأة وعندنا الشافعي من لا نحن الغائقة والمبني ظاهرا واذ اقتد الامام شرط حقيقة اعتبره في
الحاجة الى الاداء بعد وما في حق من وراءه فلف اليمين من اقتد الملايس بالعارض والظا
هو بمن يعنى المستقيمة والمصنف على ذلك بعد من التفتيح لزيادة قوة صلاة المؤمن وهو
غير بعيد وكل ما لم يصح الاخذ الا يصح شارعا به في صلوة نفسه في رواية باب الحديث وزيا
دات الزيادة فلو قلته لا ينقض وفي رواية باب الاذان يصح شارعا يعنى ثم يفسد قبل
الثاني قولها بناء على ان فساد الجهة لا يفسد التسمية والاول قول محمد بن ابي علي عده
قوله ويجوز ان تنقض التسمية المتقضية بقية التسمية السلام بان لا يكون مع المتقضية ما خلافا
لزمروا صلوة فزع اذا رأى المتقضى المقتضى يتبين ما في الصلوة لم يراه الا ما مفسرة صلوة خلافا
لزمروا لا اعتقاده فساد صلوة امامه لوجود الماء ومنه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه وهو ظاهر
ويصح ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلوة امامه بن ذلك
لا يفسد قوله فقهارة ضرورية لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم تيقنها بخلاف طهارة
المستقيمة وجهة الضرورة باعتبار ان المصلي اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليقه في
النهاية بانها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم
على ما هو صوابه غير مرة من النهار فحة وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة
جواز التيمم المطلق بيمينهم واحد قاله فقال الخلفاء فحينئذ على ان حكم التيمم ما دنا على وانما حكمه
زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو عدم كمال الماء لانه بالماء مقدر الوجه الحدث وهذا الى
شتمين الى الحدث والروية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الزيادة
على ما قد منا حقيقة في باب التيمم واذا ثبتت الجهة بان فعله محرمنا جهة الضرورة ليعني جواز اقتل
المقضى احتياطاً وعلى في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتقة والامهات دون
العشرة جهة الاطلاق لا نقطاع حق الرجعة احتياطاً وفيما اختار جانب الاطلاق في الصلوة لا
ن الا اعتبارها طهارة كالماء ليس الامن اجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عروة بن العاص انه بعث
النبي عليه السلام اميراً على سرية فاجيب وصلى بالصلاة بالتيمم خوف البرد وعلم النبي عليه السلام علم
يا مرمهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم يكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في العلة
لا غير فثبت على عدم ما لم يتصل بها المقصود اعني ان صلى بها لانها حينئذ يمنع اعتبارها عدم ما

قوله
اذا لم يصح الاقتداء به
شارعا في الفعل املا

هذه غير مطلوبة الاخر وهو السبب فلا يجوز ان يفتن في الاخر ولو اشتركا في نافلة فافسوا بها مع انها
 بالآخر في القضاء وان عسى ان يفتن في نافلة فلا يفتن في الاخر ولو صليها لظهر وتوفي كل واحد ايمانه الا
 من صحت صلاتهما لان الامام يفتن في حق نفسه فهي نية لا يفتن في غيره فلا يفتن في كل الا فتن بالآخر
 ونسب وتكون السنة التي قبلها وسنة العيش بالترادف واما الافتن في الكوفة فيرى انه سنة فتنة
 كره في باب التوراة شانه **قوله** وعند الشافعي اذا ثبت جواز الغرض بالنقل ثبت في الكل فليعلم عليه
 تنسك فيه بما في الصحيح من جابر ان معاذ كان يصلي مع رسول الله عليه السلام عشاء الاخرة ثم يرجع
 الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلوة المكتوبة ذكره في
 كتاب الاذاج وروي الشافعي عن جابر ان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله عليه السلام العشاء ثم ينظر
 الى قومه فيصليهم هم في تلك الصلوة ولهم من رواية ابي جابر ان لا يحتاج به من باب تركه لانكاره من النبي
 عليه السلام وشرط علمه وجاز عدمه به عليه **ما رواه** الامام احمد عن سليمان بن جابر عن النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم قال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يايتنا بعد ما قتلنا وكون في انحاء القبايل فليعلم
 حينئذ بالصلاة فيخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن غتا اما ان تصلي معي واما
 ان تفتن على قومك فتشرع له احد الامر بين الصلوة معه ولا يصلي بقومه او الصلوة بقومه على
 وجه التحذير ولا يصلي معه هذه حقيقة اللفظ فلو امكنه من الامامة اذ صلي معه عليه السلام
 ولا يفتن في ايمانه بالاتفاق فليعلم انه منعه من الغرض وقيل ان تلك الزيادة اعني في تطوع الغرض
 من كلام الشافعي بناء على اجتهاده وهذه الاقوال في من جهته وبعد هذا اريد حديث جابر اقبلنا الى
 ان قال حتى اذا كنا بانه الرقاع الى ان قال ثم نودي بالصلاة فصل بطريقه ركعتين ثم تخرجوا
 وصلي بالطريقة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله عليه السلام اربع ركعات وللقوم ركعتين
 وروي الشافعي عن جابر انه عليه السلام يبطن ثلثة فصل بطريقه ركعتين ثم سلم ثم جاءه طائفة
 اخرى فصل بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قد اختلفنا في شقته بن عليه
 او غيره عن يونس عن الحسن بن جابر والاول انما يتم به حجة الزامية لان كون غرض المسافر ركعتين
 والاخران نافلة انما عندنا عندنا الشافعي يفتح ان كلا غرضنا علمنا يتم به حجة على من ذهبه او
 جاب الصلوة في غرضه وعند حديثه معاذ انه منسوخ او يمتلأ انه كان حين كانت الغرضة فصل
 مرتين ثم نسخ وروي حديث ابن عمر نهى ان تصلي غرضة في يوم مرتين قال والله لا يكون
 الى بعد الاباحة ونزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على الشفيع
 ترجيح ابرز من الاجتهاد وهذا صحيح بل وحيد اذ يجب الترجيح ما امكن وموجه الحمل على الشفيع
 نسخ في كل متعارفين ثبتت صحتها او ان غيرنا في وجه الترجيح بل هو اخر من ان يقول هذه
 محرم فيقتصر على ذلك المسموع فانه يستلزم ذلك المسموع على الشفيع وان لم يصرح به وهذا لان
 الغرض ان المسموع قد ثبت انه عليه السلام قاله وكونه قال ايضا المحرم لا يستلزم كون
 العمل به اذ يجوز ان يكون المسموع هو الآخر في نفس الامر منه عليه السلام فيكون المقصود
 ان تقرير الاباحة فيقتصر على المحرم عند الجهد بالمقدم معناه انه ان شئ الحكيم في قوله على النا
 من ذلك على التقدرا احتياطا اي عملا باسحق الامر بين غرضه من العلم بخصم من المنقور
 والافليس معنى الاختيار ان العمل بينه فتن معه بالعمل بالمتأخر من المنقور في نفس الامر اذا

عرقته هذا الحق فليعلم النسخ ان ثبتت صلوة الحق على ما ذكر وثبت بعد سنين من الهجرة
 انه صل بالطائفتين صلاة واحدة مع المنا في ذلك طائفة فلو جاز افتن المقتصر بالمتنفل لا يفتن
 بكل طائفة لان قول المنا في الجوز عند عدل الضرورة فلهذا اريد على عدم جواز الافتن بالنقل
 وكون قوله عليه الصلوة والسلام الامام ضامن وسنن كره يستند صحيح والاول عكسه فيمن
 هذا او يحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرار الغرض فتدبرها لما نزع على الجوز من غير قبل انما
 لا يجوز الافتن المقتصر بالمتنفل في جميع الصلوة لا في البعض فانما ذكرنا رقع الامام
 في اسمه من الركوع فافتن به انسان فسبق الامام الى ثقب السجود فاستنقذه صم وبقي
 بالسجود ثم ويكونان تغلا للخطبة حتى يعد هي احد ذلك وغرضنا في حق من ذكر اول الصلوة
 وكن المتنفل اذا افتن بالمقتصر في الشفيع الثاني يجوز وهو افتن المقتصر بالمتنفل في
 القرأة والعمامة على المنع مطلقا ومنه ان عليه السلام يفتن في كل حال من غير ان يكون في الغرض
 نفسه لانه قاهر مقام الاول فلهذا وجب ما لو صلاة المتنفل المقتصر في اخذت حكم الغرض
 بسبب الافتن او لانه الرمز فضا ما لم يكن ركعة مع الامام من الشفيع اوله وكن الدافس على
 نفسه يلزمه قضا **لا أربع قوله** قال عليه السلام من امر قوما الى امر غيرهم والله اعلم وروي
 محمد بن الحسن في كتاب الآثار ان ابرااهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن ابي طالب قال في
 الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعين ويعيد ونوراه عبد الرزاق ثنا ابرااهيم بن يزيد المكي
 عن عمرو بن دينار عن جعفر بن عيسى عن ابي اسحق عن ابي الفاس وهو جنبا او على غير وضوء فاعاد وضوء
 هم ان يعيدوا وما يستند به على المطلوب ما اخرجه الامام احمد بسند صحيح عن علي
 السلام قال الامام ضامن وهو ما اشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التفتن فانه
 المراد بالضم لان الاتفاق على نفي امراته حقيقة الضمان واقل ما يقتضيه التفتن التساوي
 في تفتن كل فعل مما على الامام مثله وعائنه ان يفضل كالمقتصر خلف المقتصر وان كان
 كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضي بطلان صلوة المقتصر اذا لا يفتن المحدث والمحدث
 وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما استند ابو داود انه عليه السلام دخل
 في صلوة الفجر فاذا بي بيده ان مكانكم ثم جاوز راسه فبطر ما فصل بهم فلم يفتي الصلوة
 قال ابن ابي شيبة في كنت جنبا وسمنه صم لا يقتضي ان ذلك كان بعد وعلم الجوز كون
 التفتن كركان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على ان الذي في مسطور قال في ان
 النبي عليه السلام حتى قام في الصلاة قبل ان يكبر ذكره فانصرف فاذا كان هذا المراد بقوله
 في حديث ابي داود دخل في الصلوة الفجر على اربعة دخل في مكانها فلا اشكال ولون
 كان الامر ان عن حسن مهران عن مطيع عن ابي المهدي عن عبيد الله بن جبر عن علي
 بن زييد عن حاسم عن ابي امامة قال صلى عمر بن الخطاب عليه السلام جنبا فاعاد ولم يفتي
 الناس فقال له علي بن ابي ربيعة قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيد فاد فوجوه القول
 على قال القاسم وقال ابن مسعود مقل قول علي وما اخرجه الدارقطني عن جابر بن
 الصديق عن ابن عمر عن ابي ربيعة عن علي بن ابي امامة ما يسمى فصل بالقوم
 وهو جنبا فقد مضت صلاتهم وليست بها ن هو ثم يعيد صلاته وان صلى بخير وضوء

كان الامام لم يفتن باللفظ
 وانما هو ضامن حكمه
 صلاته يفتن صلاة
 المقتصر

فمثل ذلك ضعيف جوي متروك والاعتماد على القياس على ما لو بان أنه
صل بغيره آخره لا يفي من صلاتهم إجماعا والمصلحة بطهارة لأمره والفرق بين ترك الركعة والشرط لا
أثر له إذ لا ضرورة له وهو مظهر من صحة الشروع إذ ذكر **فروع** أهمهم من ما ناسخ قال أنه كان لا فزا
ومصلحة مع العلم بالنسبة المأبغة أو بلا طهارة ليس عليهم عادة لأن خبره غير مقبول في الرأيا
نات لفسقه باعتراؤه **قوله** فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة إلى آخره وعلى هذا الخلاف إذا أمرا
لأخرين قارئين وخزساء وأي نسبة إلى أمة العرب وهي الأمانة إلى الية من العلم والكتابة فليست
لكن لا يعرف الكتابة والقراءة **قوله** ومثاله ما إذا أمرا المعذور والمطوي مثلها وأعلى منها حيث
تقع صلوة الإمام ومن جملته اتفاق لأنه لم يترك مع القدرة إذ لا يلتزم بالعمية والركعة الساجدة
لم يجر محصل الطهارة والركعة وصحة هذه الأمانة اقتضاها لكل الله تعالى قادر على التكبير ثم
تفسر وأن القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم بعد ما في عقلم حقيقة وحكا العجز يروي
هنا عن الكرخي وإنما لا يلزم **المتفق** في متفلا القضاء مع فساد الشروع لأنه إنما صار
شارعا في الصلاة لا قراءتها فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء إلا في
رواية عن أبي يوسف فمن ذلك هذا أو محي في الخبر غير من صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة
في الحكم بصحته لأن الفائدة إنما في لزوم الاتمام وجوب القطاء وكلاهما منتف عن القاصي
أي حازر إنما تفسر صلاة الأمانى والأخرى إذا علم أن خلفه قاري وفي ظاهر الرواية
لا فرق لأن الغرض لا يختلف إلى ال حال فيها أي الجهل والعلم بشرط الكرخي للفساد في أمانة
القراءة الأمانة لا فائدة يا بنية الفساد من قبله فيبقى قف على التزامة وقيل لا يشترط
وهو الأولى لأن الوجوب المذكور وهو ترك القراءة مع القدرة عليه بعد ظهور الرخصة
في صلوة ما إلى إجماعه بوجوب الفساد وإنما لم يفرق **قوله** هو الصحيح في شرح الطحاوي للرواية
عن أبي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسر في قياس **قوله** لأن الوجود السابق يقتضيه
ونقل عن أبي حنيفة من صحيح الشيخ عدمه وفي النهاية لو اختلفت الأمانى ثم حضر القاري قيل
تفسر وقال الكرخي لا لأنه إنما يقدر على جعلها بقراءة قبل الاختصاص ولو جاز الأمانى بعد
الاختصاص القاري فلم يقتض به وصل منفرد الأمانى أن صلواته فاسدة ونقل من المصنف
رأيت في بعض النسخ لو كان القاري على باب المسجد أو الجواره والأمانى يصل فيه وحده فهي
جائزة بلا خلاف وكان إذا كان القاري في الصلاة غير صلاة الأمانى جاز الأمانى الصلاة
دون الانتظام له بالاتفاق انتهى وفي الكافي إذا كان يجاوره من يقرأ ليس عليه طلبه
وانتظاره لأنه لا ولاية له عليه ليلزمه وإنما ثبتت القدرة إذا صادفه حاضر مطاوعا
إنتهى وأصحبه الفساد في الثانية لا شك أنه مع ظهور عدم الرغبة في الإجماع وعلى هذا
فالخلافة التي يفي تصحيح المصنف فيها عدم الفساد **أما** أن يكون إذا اشتراها من فرد
من الأمانى يعلم أن القاري يريد الشروع في المكثفة وهي محل ما في الكافي من ثبوت
القدرة إذا كان حاضر مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه ولا فالمطوعة وعدمها
نما تعرف الطلب وأما أن تكون صورة خلافة الكرخي ولا يفيد أن الوجه فيها تعليل الكرخي
للمصنف فإنه قيل القدرة بقدره الذي لا يعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم يجب إلى جهة الحج

على الأمانى وإن وجد قابها فقلنا إنها تعتبر قدرة الخيرة إذ تعلق باختبار ذلك الغير وهذا لا يفي
قادر على الاقتضاء القاري **بلا** اختياره فيمنزل قادر على القراءة ومن الفروع المنقولة لو
لمرنا بيا أن لا يؤمر أحد فأنتم به رجل محي أقنت **أوه** **قوله** وقال من لا يفسد وهو ما
يقع عند أبي يوسف **قوله** وكان على هذا أي هذا الخلاف لو قد مد في التفسير أي قبل أن يقرر
قد ربه بناء على عدم صلاحية الأمانى لا يمامة القاري في حال كاستخلاف محي وامرأة أما لو قد مد
بعد خبره صح عند هذا خلافا لأبي حنيفة وهي إحدى المسائل **لأن** اثنين عشرة وقيل لا تفسر عند
الكل وجعله التمرنا شيئا ولو أما عند هذا فطاهر **وأما** عند فلو جود الصنع منه هذا أو لا
محي عليه كل الاجتهاد في تعليم ما يقع به الصلوة ثم في القدرة الواجب والافضل ثم وقنا
لحقه في إخراج الحرف الذي لا يقع على إخراج وسيل ظهور الدين عند القيام على بقدرها
لقدرة فقال لا وكان المذكور في اللاحق في الشك في **باب** **الحديث في الصلوة** سبق الحديث
وجود ما يفسد الصلوة وما يكون فيها من العوارض وهي تبلى الأصل فأخر ما ورد من هذا
الفتوى الوجود مع عدم ذلك الوجه خلاف ما يفسد ويكره **قوله** انصرف أي من غير توقف يغير
أيقاعه جزا بشرط خبره من غيره والأمر بالكنز فان مكث مكانه قد تركه ففسد إلا إذا
حدث بالغير فمكث ساعة ثم انتبه فله ينسحب وفي المنتهى أن ينبى بمقامه الصلوة لا تفسد لأنه
لم يوجد جزء من الصلوة مع الحديث قلنا هو في مرة الصلوة فما وجد منه صالحا لكونه جزءا
منها انصرف إلى ذلك غير مقيد بالقصد إذا كان غير محتاج إليه فقلنا كان المحي أنه لو قرأها
أو أبا تفسد لادائه مكانة الحديث أو المسمى وأون قيل تفسر في الذهاب لا إلى باب وقيل بل
عكسه بخلاف المذكور لا يمنع البناء في الأمانى لأنه ليس من الأجزاء ولو أحدث ركعا فزاح
صحيحا لا يبي أن الزرع محتاج إليه لا انصرف منه لاحتج ظاهرا **أقترن** به التسميع ظهور قصد
الاداء وعند أبي يوسف لو أحدث في سجوده فزاح مكثا أو أبا التمامه أو لم ينبى شيئا ففسد لا
إن أراد الانصراف بشرط البناء لو أحدثك أسما وبأمن البدن غير موجب للغسل اختياره فيه
ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبي شيئا وعصية ولو منه لنفسه ولا صابها
سنة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لأبي يوسف فان كانت منه بغير اتفاق أو الفرق لهما إن
كغسل ثوبه وبدونه ابتدأ وهذا يتبعه للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبي ولو
أخذ بخلهم ولا التفقه وكلام واختلاف والسيلان دمل غمزها فان سال لساقط من غير
مسقط فقيل يبي لعدم منع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه
أو تبيخه ولو سقط الكرسى منها بغير منعها مبلول لا ثبت بالاتفاق ويتم كها على الخلاف
وهذا البناء على تصور بناء بها كالحرج خلافا لأبي حنيفة وهو قول المسألة إذا كان كنهها
لوضوء من غير كشف كان تفسر على سبيل الكشف وكذا غسل دار أعينها في الصحيح وإن ركب
جواز كشفها وأما الاستنجاء ففي الخلاصة إذا استنجا الرجل أو المرأة ففسد ثم نقل
من الجرح يستنجي من تحت ثيابه أن مكث ولا استنجى وفي النهاية عند القاضي أبي علي
النسفي أن الجرح منه بد التمسك وإن وجد بان تمكن من الأمانى التمسك وغيره التمسك
التمسك وأبو عورته فسدة وجعل الفساد مطلقا طاهرا لمذهب في شرح الكنت

موافق الإمام على الطريق صنف فاصف بينه وبين الذي قد مره في العبد فسنه عليه وعلى جميع من خلفه وكذا الفسدة صنف لقياسهم على نجاسة نفس على من خلفهم اجمع وكان بين الكبار ومن خلفه ذلك فسنه على الكل ايضا والمنازع من الاقترا في الصلاة خلاصه صنف ولا يمنع في مثل العبد وان وسع الكثر واختلف في فصل الجنابة وجعله في الغارز كالسجود ولو كانت فريضة وسلا الصلوة في التمسك او حرز من كبر وهو ما لا يخفى الا بالغير وهي متصلة حوله اجازة والاملا فان كان صنف اجاز مطلقا والثالث فهو حرز في زورق فان كان عليه حصر عليه ثلاثة جاز الاقترا من وراءه الواحد فلا او تنفع فعل في الخلاف في الطريق ولو كان اصغر من ذلك لم يمنع في الاختار **قوله** وجوز واية حسن مجرى في النهاية في فها اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو مشي معترجا لا تنفس بالاتفاق **قوله** من غير حرز ثابت في نفس الامر فصار كما لو ظن ما سجد انفسا المرأة في الصلوة او متيمم سرابا او ظن حرة ما لو كان عليه فائضة ولم تكن والله اعلم **قوله** فالقصد من الاصلاح في تحقيقه ما لم يخلف المكان وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المتبرسين بالساربي المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلبت اصابة المسلمين علم من علم من قصور منهم الحق في تحقيقه والى لم يحرر كذا اظهر التفاوت بتفصيله بعد الاستخلاف وابتداء المكان كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة وكذا العكر سجدة في زواياه لزمه سجدة واحدة والارواح الجبانة ومصل الجنابة كالمسجد في اي يورق الا في المرأة فلو خرجت عن مصلحتها تنفس لا كالمسجد في حق الرجل ولذا اتفق فيه ولو كان في الصلوة فقد ذكر المصنف ان مقدر الصلوة خلفه له حكم المسجد **قوله** وقد مره قد امه فالجدة السنة فان لم تكن فمقدار الصلوة خلفه انتهي والوجه اذا لم تكن ستره ان يعتبر موضع سجدة لا ان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك **قوله** بل لا ما اذا ظن انه احتج على غيره وضوء وما قد متأه ايضا لان الان انما ان على سبيل التمسك الى ترانه لو تخلف ما تخلفه لا يبيح فلا يبيح وفي النهاية وما يبيح من هذه المسئلة ما ذكر في التحسين صلا على كعبتي بظنها تروية او في الظاهر بظنها حرة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يبيح ويسجد للمسجد لانه في الاول عامر في السلام على ركعتي في سلام الحمد قاطع في الاخير ظن الفراغ فلم يبيح في السلامه على ركعتي ولا في في انه ليس هنا قصد رخص او صلاح الصلاة بل ظن تمام ما هو عليه وليس الظن قصص الا انه من الكيف والقصد من الفعل **قوله** وان كان استخلاف ففسر وان لم تجاوز الحدود وقيل الفساد بالاستخلاف في قولهم لا عقول وفي متفرقات اي جعفر اذ ان في الخليفة بالركوع منقو وقيله لا وعيد من ان قام مقام الاول ففسده وان لم يأت بركن والاولو استخلاف العود ففسده صلاتهم لا صلاة الإمام **قوله** فهو هو الحرف اي الاصل انه اذا انصرف لظن فان كان كان لو كان ثابتا جاز ان يبا فلو اظهر خلافا فجاز البناء وان كان لو كان لم يجر فظهر خلافا لم يجر **قوله** استقبل اي وجدته قبل ان يقعد قدرا التمسك اما جوده فلا لانه اما ان يمسك بعد صيرورته محدث بهذه العوارض في مكانه فيصير موديا جزا من الصلوة مع الحدوث او يضطر بغيرها وذلك بعد منه وبه تنتم الصلوة عند اي حنيقة وان لم يكن يقصد به لان الفعل المفصول لا يخلط بين كون مقصود الاول او لا وكن في الحقيقة لانه انما يمسك من الكلام

اي بين الذي يورق المسجد والاعتناء صنف املا انتهى

اي انما ان على كعبتي بظنها حرة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يبيح ويسجد للمسجد لانه في الاول عامر في السلام على ركعتي في سلام الحمد قاطع في الاخير ظن الفراغ فلم يبيح في السلامه على ركعتي ولا في في انه ليس هنا قصد رخص او صلاح الصلاة بل ظن تمام ما هو عليه وليس الظن قصص الا انه من الكيف والقصد من الفعل

مسئلة اي بعد الا تكلف في طان الحدوث وحزبه من روى مسجد لا يجوز استخلاف ولا يبيح بكونه من اجزائه حقيقة بان سببه فلو لم يتخلف

هو قولون الصلوة في الهواء او في المسجد حروجه منه

البناء كالمسكن وانما اقتصر على حرز من روى في الصلاة فانصرف قال وهو لا يبيح شيئا بعد ان ظهر انه لا يحد في الصلاة

الموقف **قوله** وان حرم يورق نقيب فعلا ومصور اليه وضيق الصدر **قوله** وقال لا يجوز ان يمسك بملأ فم كالأمر لان جوار الاستخلاف في الحدوث بالنصب في خلاف القياس وليس الحصر في معناه بوجوه لقوة شميان جميع ما يخطئ للاف الحركه ولحقه كمال الصلوة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها لخلاف الكثرة **قوله** وله ان الاستخلاف بعلة الجهر وهو هذا الزم لان المحرم لو وجب ما في المسجد يتوضا به ويبيح ولا يحتاج الى الاستخلاف وهذا لو تعلم من مصنف او علمه انما ففسدة صلاته لا يقر من هذا القياس حركه عيني العلة والحق لا ينافي قول بقى المناط لا بد منه في الحق بطريقه الاول لانه ايضا على ما قرر غير انه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوضوء عليه اصله الاجتهاد بل على مجرد دفع اللغة التي تروى الى تسمية اشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرح يجوز استخلاف الإمام ليس في الحدوث بعد علمه بشرط الصلوة باذنه وان ذلك لصون صلاة العوام عن الفساد عند مجزئه عند الامام غير الاتساع له فيه وهو في المتنازع فيها حق به دلالة **قوله** لا يجوز بالاجماع اي الاستخلاف ولو فعل مع امكان اية ففسدة وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف باذنه الحق على اوجه فامتنع عليه القراءة اما اذ سني فصار ميا لم يجر وتقدم في دليلهم ما يقتضي ان عند مجزئه في النسيان وهو النهاية ايضا فلا يورق شيئا ان يورق النسيان هناك بما تشبهه من امتناع القراءة **قوله** فان راي المتيمم الحائض في صلاة بطلت للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فوجبه ما يورق يتوضا ويبيح دون فساد لان انتفاء التيمم بروية الماء باعتبار ظهور الحدوث السا بق وروي الحائض بعد انتفائه بالحدوث فلم توجد القراءة حال قيامه فلا يبيح في انتفاء منه مستغن ان في النهاية وفي شرح الكفيل قال فان راي المتيمم او المحدثي به الى حزنه لكان اشتمل فان المحدثي به تبطل صلاته بروية الماء لا اعتقاده قدرة امامه بما خبره وصلاة الإمام مائة ما لم يعلم وفيه في شرح **قوله** وتتم مدة مسحه هذا اذا كان واجرا للماء فان لم يجد لا تبطل وهي الخلافة التي قد منها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث قد ذهب ليقضها فتمت المدة لا تبطل بل يتوضا ويغسل رجله ويبيح لانه انما الرمي غسل رجله الحدوث على المحدثي الى ان يمسك كمن سبقه الى الصلوة **قوله** انه يستقبل لانه نفعنا المدة ليس له بل يظهر عنده السابق على الشروع مكانه شرع بلا طهارة فصار كالمتميم اذا احدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبيح لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلوة فذهب الوقت قبل ان يبق منها انتهى وهذا منزع في ثبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبدول ثم الرعا فتر التي ان اوجبت احدا ثام معددة مجزئه عنها وضوء اخر فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قد مناه من قول مجزئه خلف لا يتوضا من الرعا فبما شرع عرف ثم يرضاه ان يمسك وان قلنا لا يجب كما قد مناه الفطر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلامه في النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن مجزئه في باب الغسل فلا تنزع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره **قوله** بجل سبي وان كان واسعا فلو كان صيفا يحتاج الى علاج تمت له في **قوله** او تذكر فائضة اي عليه او على ايامه وفي الوقت سعة **قوله** او طلعت الشمس في الفجر يعني طلوعها ففسدة فاذ اطلعت

فان السبابة فيها جارية فلو قرأه الا وهو يراى المحدث

بعد ما فعله قد رتبته قبل فسر في حقيقته خلافا لها ولست تطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر الخلاف
 من هذا الشافعي وغيره من مفسري الصلاة بطلوع الشمس فيها تسبعا بقوله عليه السلام
 من أدرك ركعة من الصلوة قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم ترجمته ولنا فيه عتبة ابن عامر
 المتقدم من قوله بغير طريق الاستدلال المتقدم من الفساد بطلوع الشمس واذا انقضى وقتها
 انتهى فيجب حمل ما رووه على ما قبل انتهى عن الصلوة في الأوقات المروية دفعا لاجمال آخر إلى
 ليلين وعلى هذا فيعتبر ما رووه عن أبي يوسف أنه يمسك عن الأفعال في أي ركن وقع الطلوع
 إلى أن يرتفع لأنه إذا انطلقوا بها يوجب الفساد لا يفيد الامساك به وهذه المسألة تعرف بالاشارة
 وزيد عليها ما إذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة أعني بعد فتر الشك وما إذا دخل وقت
 ركوعه في وقتها لم يسته في هذه الحالة وما إذا اعتقدت في فصل غير قناع فلم تستلزم وقتها وكذا
 أن انقطاع المفهوم إنما يتحقق إذا دام وقتها كما بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع
 فيه فينبين يظهر أنه انقطاع هو بطلان الفساد عند أي حقيقة فيفقيها والافهم انقطاع
 لا بد عليه **قوله** والأصل فيه أي في شئ من الخلاف في هذه المسألة قبل ما قبله **قوله** من حديث ابن
 مسعود أي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلواتك **قوله** وما يتوصل إلى الفرض إلا به يكون
 فرضا ومعلوم أن الطلب إنما يتعلق بفعل التكليف بناء على اختياره لا بالاختيار وقد يقال اقتضا
 الحكم بناء على الاختيار فيفتي الجواب في المقتضى لا الوسائط والوجه على ما في المسألة فافا
 فتوضا فيه اجزاء من السعي ولو لم يجر السعي لينتقل من ذلك إلى تحقق القاطع في هذه
 الحالة بالاختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة
 قاطع فلو فعل كتمان قاطعا محرما ثم لم يزل في الموجب والجواب بأن الفساد عنده ليس بعد
 الفعل بل لا بد من الحد إذا بالروية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فينبين
 النقض في هذه لقيام هر منها حالة الظهور خلاف المتفرض ليس بمطرد ولو سلم أيضا وقال
 الكوفي لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عنه أي حقيقة بل هو حمل من أبي
 سعيد لما روي خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لأنه لو كان فرضا لاختص بفعل
 هو قربة وإنما تبطل عنده فيها لأنه في أثناءها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو
 آخر حاد خلافا لها واعتراض المعبر في ذلك كقول قبله ولذا يتخير الفرض بنية الإقامة فيه وا
 فتد المسافر بالمقيم فيه **قوله** ولا يستلزام ليس بهنفسه أي في حاله الحديث والافهم في نفسه
 عمل كثير مفسر ولذا فيس في مسألة قومه الحديث دون الأضراف وإذا كان كذلك فقد فعل
 المفيس بغير حاجة إذ لا حاجة له إلى استلزام ما لم لا يصح صلواته فتبين صلاته وهو المختار **قوله**
 لأنه أقدم على إتمام صلواته فاد التعليل أنه لا أولى أن لا يقدر مقيم إذا كان مسافرا ولا لاحقا
 لأنهما لا يقدران على إتمامه وحينئذ فيك لا ينبغي للمسبوق أن يتقدم كذا هذا وكما يقدر موكفا
 للسلام لو تقدم ركعتي الأخران أما المقيم فلأن المسافر من خلفه لا يلزمهم الإتمام بالاعتقاد
 به كما لا يلزمهم بنية الأول بعد الاستلزام أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الأول عند
 من فز ينقلب فرضهم وترجعا لا تقدم بالمقيم فلما ليس هو أما بالضرورة عجز الأول عن الإ
 تمام لما شرع فيه فيصير قايما مقامه فيما هو قدر صلواته إذا الخلف بعد عمل الأصل كأنه هو فكانوا

قوله أي قابل أن الخروج عن الصلوة
 يضعف كالمصلي فوضا إلى آخره

قوله الاستلزام راجع إلى
 المصنف فالاستلزام ليس

لأن المقيم لا يحتاج إلى
 استلزام أما مريد بهم يتقدم
 من أن يفي عليه من تمام صلاته

مفتون في المسافر عن وصارمة القعدة الأولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الإمام
 الأول قامة قبل الاستلزام في شئ استلزام فإنه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا إذا علم بنية
 الإمام بأن أشركه الإمام إليه عند الاستلزام فأفهم قصد الإقامة ويقدر بعد الركعتين **قوله**
 في الصلاة بهم ثم يفي المقيم من ركعتين منفردين ولو أقدم به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون
 المسافر لأن لا فائدة لهم فيها بوجوب المتابعة إلى صفاء الصلاة لا حق فائدا يتحقق في حقه بقدر يتم
 غيره إذا خالف الواجب بأن بد الباتية صلاة الإمام فإنه فينبين يقدر غيره للسلام ثم يستحل
 بيا فاته معه أما إذا فعل الواجب بأن قد مر ما خاتمة مع الإمام لم يقع الاداء لم يفتش بهم
 إذا تقدم من لا يتابعوه فينظر فيه حتى يفرغ ما خاتمة مع الإمام ثم يتابعونه ويسلم بهم **قوله**
 يفتش من حيث انتهى إليه الإمام ما يباين على ذلك فلو أن قالوا الاستلزام في الرابعة مسبوقا
 بركعتين فصل في الخليفة ركعتين ولم يقدر فسد صلاته كما لو استلزام مسافر مقيما فلي
 ركعتين ولم يقدر فسد صلاته القوم كذا هذا أثره فخرج علم المسبوق بركعة صلاة
 الأول فلو لم يعلم بركعة ويقدر قد را تشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه
 القوم بل القوم بل يصيرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحدنا ويقدر هذا الخليفة
 على كل ركعة احتياطا **قوله** وهو الأصح إحصاء من رواية أبي جعفر أنها تامة قالوا وإنها
 غلط لأنها اشتملت بتقسيم يستدعي المناقشة في الجواب ثم الجواب في الفصلين بأن صلاة
 تامة وإنه يحتاج إلى البناء وضوح في هذه الحال يفسد وكذا الضحك الخليفة وهذا
 نصار ما هو ما به بعد الخرج من المسجد ولذا قالوا لو تكررت الخليفة قامة فسد صلاة
 الإمام الأول والثاني والقوم ولو تكررها الأول بعد ما خرج من المسجد فسد صلاتها
 صه أو قيل خوجه فسد صلاته وصلاة الخليفة والقوم **قوله** فافهم في حديث الإمام الأول
 وهنا تساهل وليس في صورة هذه المسألة أمام ثان إذ ليس فيها استلزام بل حاصلها رجل امر
 قى ومسبوقين ومن ركعتين فلما انتهى إلى محل السلام تحققت واحدة من ركعتي صلاة
 لمسبوقين عنقه خلافا لها ولو كان عين انتهى إلى محل السلام تكلم أو خرج من المسجد ثم قصد
 صلوة المسبوقين عند الكثرة فساد صلوة المسبوقين عنده فينبين بما إذا لم يكونوا أقضوا
 كعة مسجدتها قبل أن يبد الإمام بأن قام المسبوق للمقتضى قبل السلام الإمام تاركا للواجب
 وهو أن يقوم الأبعد السلام ما لو قام ففقد ركعة فتبين لها شئ فعل الإمام ذلك لا تقدر
 صلواته استلزامه إن فزده حتى لا يسجد الإمام لمسه عليه ولا تقدر صلواته لو قصد
 صلوة الإمام بعد سجودده وكان في القوم لاحق أن فعل الإمام ذلك بعد أن قام بتمني
 ما خاتمة مع الإمام لا تقدر ولا تقدر عنده **قوله** لأنه منه أي متم للصلوة والكلام في هذا
 لأن السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الفساد
 إذا لم يفوت شرط الصلوة وهو الظاهرة بل هو قاطع فكانه قطع الصلوة فلم يقدر
 شئ من صلوة المسبوقين خلاف أنه حقيقة لتقويتها الظاهرة فتفسد جزأها ففهم
 مثله من صلوة المسبوق ولذا لو تكلم الإمام بعد قد را تشهد فعل القوم من سلام أو
 لو تكلم الحديث أو حقيقة ذهبوا ولم يسلموا وهذا **فصل** في المسبوق كما وعرفناه وهو

قوله مسئلة هذا راجع إلى استلزام
 المسافر للمقيم

من لم يذكر أول صلاة وهو كالمنفرد إلا في أربع مسائل أحدها لا يجزئ اعتدائه ولا الإتيان
به لانه لا يشترط في صلاة المأمومين كجمعة ما عليه فقط ملا حظا للاختلاف في ذلك
بأنه لا يشترط فيها كونها بالجمعة مستأنفا فافهم في خلاف المنفرد على ما يأتي ثانيا
لو قام إلى قضا ما سبق به وعلى الإمام سجدة تسهوا قبل أن يدخل معه كان عليه أن يسجد معه
بالمسبحين الركعة سجدة فان لم يسجد حتى يسجد بمسبحين وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا
يلزمه السجود لتسهوا غيره من أصحابه أي لا يشترط في تسهوا في صلاة المنفرد لا يجب عليه عند أبي
حنيفة وفيما سوي ذلك هو منفرد بعد المصلي في صلاة ركعة فمما يقينه حقيقة وحكما ولا يقدر على القضا
بعد التسليم بل ينظر فراخ الإمام بعد صلاة السجود على الإمام فيصلي حتى يفهم أن لا ينهوا عليه
أو لو كان يسجد فليقلع عن ذلك إذا افتقر في سجدة يسجد السجود السلام ما لم يركع في سجدة
يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد ركعة تشهد الا في موضعين إذا خاف وهو ما نسخ
انقضا بتمام الصلاة لو انظر سلام الإمام أو خاف المسبوق في الركعة والعبد بينه وبين المصلي
ورجوع الوقت أو خاف أن يتدبره الحديث أو أن يفسد بين يديه ولو قام في غيرهما بعد
التشهد مع وكبره ثم تلاها المتابعة واجبة بالنفس قال عليه السلام إنما جعل الإمام ليؤتم به
فكما تعلق عليه وهذا بخلافه له في غير ذلك من الأحاديث المفردة للموجب ولو قام قبله قال في
لغوازل أن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ما يجوز به الصلاة جاز والاختلاف في المسبوق
بركعة أو ركعتين فان كان قبل ذلك فلو وجد منه قيام بعد تشهد الإمام لم يجز أن لم يقرأ لانه
يسبق في الركعتين والركعة فرض في الركعتين ولو قام حرك يصح وفرغ قبل سلام الإمام وتابعه في
السلام قبل نفسه والفتوى كل لا تقصودا كان اعتداده بعد المصلي في غير ذلك من الأحاديث
مفسد بعض الفرائض فهو كسجدة المديونة في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الإمام ما هو
لاسهو عليه وإن سلم بعده فعليه أن يفتق سهوا بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم
معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الإمام أن عليه سهوا منه وتابعه المسبوق ثم علم
أن لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلاف المشايخ واشبههما من صلاة المسبوق
وقال أبو حفص الكبير لا يركع الإمام في صلاة ركعتين أو ثلاث ركعات سجدة في زيادة
الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدة وتباعد على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الإمام
والسجدة يتبع ما يقرأ بالسجدة من صلاة ركعة أو ركعة والخف أن الفساد ليس لذلك
لأن من الفقهاء من قال لا تقصود بزيادة سجدة فيجب الفساد لاقتداء في موضع عليه
الانفراد فيه لا ترى أن الخلاف إذا سجد للمصلي الإمام مع الإمام تكون زيادة سجدة في صلاة
لا يعتد بها حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تقصود صلواته بذلك ولو تنكر الإمام
سجدة تلاوة وعاد إلى قضاها ان لم يقم المسبوق ركعة سجدة فانه يرفق ذلك ويتابع فيها
ويسجد معه للسهو ثم يقوم إلى القضا ولو لم يسجد ففسدت صلاته لأن عود الإمام إلى سجود
التلاوة يرفق القعدة وهو بعد لم يصبر منفردا إلا ما أتى به من ركعة غير تغف في حقه أيضا وإذا
أرتفعت الجوز لا انفرادا لانه هذا هو الافتراء المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة
ولو تابعه بعد تعيينها بالسجدة فيها ففسدت رواية واحدة وإن لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلاة

وكن الإمام را داسي بلا خط القوم

أي بعد أن قعد الإمام في الركعة
أما لو قام لم يقرأ ما سبق أن
يقعد الإمام في الركعة
وخرج قبل السلام نفسه صلاة
فقد لا يفسد لأن ما في المسبوق
قبل فراغ الإمام قد لا
لشهادة لا يعتد به
فمكون عليه
بأن بعده

أيضا في رواية النوادر لا وجه رواية الأصل أن العود إلى سجدة التلاوة يرفق القعدة فتبين أنه انفراد
قبل أن يقعد الإمام وجه رواية نوادر أبي موسى أن من قعد في حق الإمام لم يفسد
حق المسبوق لانه بعد ما أتى انفراده وفرغ من متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه إليه كما لو ارتفعت
كلها في حقه بعد استكمال انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الإمام يجب أن يقرأها أو يصلها بغيره
لجدة بقوم ثم راجع إلى الركعة لم تقف ظهره في حقه لاحد منهم إلى تركه أن يقعد أو اعتدى بمسافر وما
قبل سلامه لانه منقضي الإمام لا إقامة حتى يفرغ من ركعته أو يقرأها فان لم يكن يسجد عاد إلى متابعته الإمام
وإن لم يسجد ففسدت وإن سجد فان عاد ففسدت وإن لم يسجد ومنه عليه ما أتى لا تقصود ولو تنكر الإمام
سجدة صلبة وعاد إليها يتابعه وإن لم يتابعه ففسدت وإن كان قعد ركعة بالسجدة بنفسه في الروا
يات كلها عاد ولو لم يسجد لانه انفراده وعليه ركعتان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد
اكتمال الركعة ولو انفراده وعليه ركعتان ففسدت فمما أتى والأصل أنه إذا اعتدى في موضع الأثر
ادوا انفراده في موضع لا يقتضيه نفس والتجريح غير خاف فيما يريد عليك وعلى الأول ينبغي فيها
دصوله المسبوق واللاحق إذا اعتدى بابتدائها بغير المسبوق يقضي أول صلواته في حق الإمام
وأخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المصلي لم يقرأ في الركعتين بالقي
حة والسورة ولو ترك في أحداهما ففسدت صلاته وعليه أن يقضي ركعة تشهد لانه تانيته
ولو تركه جازت استعسا نال قيا سا ولو أدرك ركعة من الركعة ففعل عليه أن يقضي ركعة ويقرأ
فيها الفاتحة والسورة ويشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها
كن الله ولا يشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ
فيهما ويشهد ولو تركها في أحداهما ففسدت لأن ما يقضي أول صلواته ولو كان إمامه تركها
منه لا يبين وقضاها في الآخر يبيح وأدرك المسبوق الآخر بين القعدة فيها يقضي فرض عليه
لأن تلك القعدة تلحق بها من المصلي الأول فقد أدرك الثاني فالبقاء القعدة حكمها
لو أدرك في التشهد المصلي أنه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الإمام أو جهر القراءة
لا ينبغي حتى يقوم إلى القضا ولو سلم في قضا ما سبق به وقد سجد مع الإمام للسهو عليه
نه يسجد ثانيا في آخر صلاته للسهو وإن لم يكن يسجد فجزى سجدتان عند الكل كمن لا يركع
للسهو والله أعلم هذه أو أمان المسبوق واللاحق وهو الذي افتقرى بعد ما صلى الإمام
بعض الصلاة مثلا ثم تأخر عنه لغو أو زحمة ولم يمسح مكانا فانه يمسح في القضا بما أدرك
الإمام فيه ثم يمسح به وهذا منه من فرض وعندها واجب على من ذكر من قرب فلو كسر
هذا الترتيب لم يقع صلاته عنده وتقع عندنا كيم إماما أن يستيقظ في الركعة أو بعد ما
فرغ الإمام فلو كان بعد الركعة والفراغ التي بها ناته أو لا حال ثم يقرأ في ركعة لا يقرأ فيها
يقعد متابعه الإمام ثم يقوم فيها في ركعة ولا يقرأ فيها ويقعد لانه تانيته ثم يقرأ
فيها ويقعد متابعه الإمام ثم يقرأ فيها ويقعد لانه تانيته ثم يقرأ فيها ويقعد لانه تانيته
شرح المجمع يوصل فيها أدرك ما فات مع الإمام ولا يترتب ما فات رعاية للترتيب فلي
نقضي هذه الترتيب فتابع فيها أدرك ثم يقضي ما سبق به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند غيره
لا يجوز انتهي ثم يقعد على رأس ركعة أو ركعة أما فيها أدرك فلما تبعه الإمام وقرأها بعد ما أنها
ثابته وفي الثالثة المتابعة فانه قد فسد الإمام وقرأها بعد ما ختمه ولا يسجد لللاحق مع الإمام

بسهو والامام بل لا يفتن من ذلك بعد الختم وامامه اذ لم يركب اول صلاة الامام فهو الاصح لا غير وله حكم المقتضي فلا يسهو للمسهو اذ انتهى فيها يقضي ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في الصلاة الى غير مجتهد الا ما هو بعد فزاع الا ما هو تقسروا لو كان مسافرا حتى لا يامة فيه التود اخل مصره للوضوء فيه بعد فزاع الا ما هو لا يتقلب اربع ارجاء للاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان يقر في الاصح بعد اذكر اول الصلاة الا ما هو يتساهل بل هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلوة الامام **قوله** لا بد من تمام الركعة بالانتقال هذا اخرج عن قول محمد اما قول ابي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو او سنا الله على كماله المكن ههنا ولو لم يكن ذلك الركعة مسددة الصلاة اما على قول محمد فلهذا ذكره وما على قول ابي يوسف فلهذا ذكره في القومة والجلسة عند ولا يتحققان مع الظهارة الى بالاعادة وحاول في ترجمه في الكافي على الرازي بان التمام على نوعي تمام ما جئنا به وتمام خرج عنهما العهد في الصلاة **قوله** ان ما صفة لكن لم يتم مجزعا عن العهد في انتهى يعني والثاني هو المراد في الصلاة **قوله** ان عليه سجدة اي صلوية او للتلاوة **قوله** وهذان ايمان الاول لان الترتيب ليس بفرض فيها فخرج مكررا في كل الصلاة او كل ركعة بخلاف المقتضى على ما قد منا تفصيله في اول صفة الصلاة فارجع اليه وفيه خلافا من مر على ما ذكرناه انما يقر ان انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الجواب ثم الجواب هو الثابت على ما قد منا المصنف في اول صفة الصلاة عن عمد الاول جبات حيث قال ومربعات الترتيب فيها شرع مكررا من الاول فاعمال ما شار في الكافي الى الجواب حيث قال ولين كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الورد على العبارة اعم تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المثل كبر بل تعليله انما هو بسقوط الاولوية بالنسيان ثم وجه قول زحرف في الخلافه ان الصلاة محله ولم يقع البيان الا كذلك قلنا من دفع فلان اد لمسبوق من مصل اول صلوة او لا يتر فيضي ما فاته لمعلم ان الترتيب بين الركعات لم يغير فرضا لان الركعة لا يسقط بعد المسبوق فيه في خلافه او واجب قد يقوم العذر في استغناء شرعا وعلى هذا الوجه لا يسقط الاصح الترتيب الذي ذكرناه في حقه انما كان انما عذونا وان صحت صلوة تتر على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما دبر بعد العذر بالاعتداء به حيث كان قبله ما يفتن من سجدة واحدة وعن ناقضي الركعة الذي حدث فيه الذكر واستقبلنا لا غير ان كان قضاء عقيبها ولا يوفرها الى اخر الصلاة فيقتضيها هناك كما هو المنكسر في الهداية وفي فتاوى خان في آخر فضل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام على ركعة وترك منها سجدة و صلى اخر بسجدة فتمت ركعة في السجدة انه يرفع رأسه من السجدة وسجد الملتزمة ثم يعيد ما كان فيها لانها ان تفضت فيعيد بها استحيانا انتهى قال فاما ما قيل ذلك الى المتركة هل تفض ان كان ما قبل بين المتركة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترفع باتفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكن في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يرفع في وقال قبله فيه وان تذكر وهو ركع في التلاوة انه ترك في الركعة الثانية سجدة سجد المتركة وقد شرع في فصل التلاوة والرابعة ترك سجدة وسجد بها لانها تذكر في الركوع والركوع قبل رفع اليك **يقول** لا يرفع من سجدة المتركة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى ولا يصح ما في الكتاب للقاعدة التي قد مناها في اول باب صفة الصلاة من ان الترتيب بين ما يتر في كل الصلاة من الا

انه لا يتم الا بالرفع منه بعد يظهر ان جديبه فقد ترك سجدة وانفصل بالصلاة

ركنا وهو القعدة وبين غيرهما مطلقا بشرط الا بين المقتضى في كل ركعة وهو المقتضى في كل الصلاة وبين المقتضى في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جازة تأخر شي عنها كان ذلك العجز متعلقا وهو منتف شرعا بخلاف تعدد سجدة الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع بشرع وسبيلة الى السجود بعد والقيام الى الركوع فلا يتحقق الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالانقضاء من المعهود وكان انقضاء القراءة على ركوع لا نفاه من ينه فلا يتحقق لما فيه فلا يتصور تفقد وجه عليها وينكر السجدة في الركوع الثانية متعلقات الاول لم يتحقق تفقد وجه على ركوع الاول بل هو في محله من بعد بقاء غايه الامر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا اذا لم يجد على ما هو الامر لما يتر خلافا لغيره وهو في التقدير قبله لا يتاخر به محله من الركوع الاول وجوب يكون قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لا يترك اكها في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد في الختم كونه في القعدة معنى وصورة تلاوي باعتبارها متأخرة عن السجدة المقتضية فيها **قوله** ما فيه من صيانة الصلاة لا شك ان صلاة المأمور مرادة بهذا الصلاة الا ما هو المسمى في هذا هو النهاية انما هي المرادة بتأعلى فساد صلاة اذ لم يستلزم حتى خرج وقت قد مناه من روايتي والشيخ ابهم الصلاة فيراد صلوة تقصر صلاته اعم من كونه المأمور او الامام على احد الروايتين وعندى انه يتشكل فساد صلوة الامام لان ستم لا في لير من اركان الصلاة بل غايته الوجوب لحسين الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بلا استئذان لا يشبه لسجدة في صلوة غيره فساد فساد ركعا لم تعد التاخر عن خلفه حتى فسدت بتفقد وجههم عليه **قوله** فلو لم يكن خلفه الامام او لم يواحي أي من لم يصلح امامته **قوله** ولم يوجد الاستئذان منه قصد وما حكم يكون الاول خلفه لا تصح صلاة الامام والمأمور وعنا لولا اعتبارها هذا الاعتبار لا صلاح صلاة المقتضى كان فيه فساد صلاة الامام وقد التاخر بينه فتقصر على الامام وتصح على المقتضى ويبي عدمه فينكسر فوج

الترجيح وجه ترجيح عدمه عنى علماء البيان **باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها** **قوله** وسفره الحديث المعروف برفع عن امتي الخط والنسيان الى اخره الغفهاين كونه بعد اللفظ ولا يوجد به شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتي الخط والنسيان وما استكروا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما **قوله** ولما قوله عليه السلام ان صلاتنا في الغزى رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بيانا انا اصيل مع رسول الله عليه السلام اذ اعطى رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني ان تقوم يا بصارهم فقلت وانك لا تأكل اثماء ما تشاءكم تنظرون اني في جعلوا يضربون بايديهم على قلوبهم لما رايتهم يصيرون لفتى سكت فلما اصيل رسول الله عليه السلام دعاني فباني هو وروي ما رايت معالي قبله ولا بعده احسن تعليل من قوله الله ما كهرني ولا مزني ولا تشمتني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسميع والتكبير وقراءة القرآن انتهى وقد اجابوا بان الله لا يصلح دليلا على البطالان بل على انه محظور والمحظور لا يستلزم الا بطلان ولذا لم يأمره بالاعادة وانما علمه احكام الصلاة قلنا ان مع ما ينهاي المحظور حاله العجز والاشفاق على انه خطر يرفع الى الاضمار وما كان مفسدا احالة العجز كان كذلك حالة السهو لعدم ما لم يزل شرعا كالذكر والشرب **قوله** رجع

اي ركوع الثانية في صلاة كونه بعد الركوع

اي صلواته لا صلاة لانه متفرد في حق نفسه

اي اذ ان السجدة المتركة بعد القعدة لا يترك لمادة القعدة ويعد ان القعدة متأخرة كما انها بعد السجدة الموداة اخر منقذمة من حكم التاخر فانها استغرقت منها ليس كرك

لان المسبوق يبدل بها الركوع ويؤخذ ما فاته وقبض ترك الترتيب لان الذي هو فاته الاول في حقه في حق القعدة كرك

حكم في الركوع الاول ينظر اذا لم يركع في الركوع الاول ينظر في الركوع الثاني ينظر في الركوع الثاني ينظر

لما عاده ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعد من منع
قال السري السقطي في ثلاثين سنة استغفر الله من حق في الحمد لله احرقوا السوق فخرجت فقيل
لي سلمت دكانك فقلت لا الحمد لله فقلت سر ولم تختم لامر المسلمين واقرت ما يتفق كلامه
ما اوقف عليه من الفساد بالفتح على قمار غير الامام فهو قمارا ان وقد تخرى ذلك وفتح الاد
فساد به بالعربية ووسم الموضع فقال مثله مريد الجواب الا ان اذن او اذنا بكدا وان ارد
به الاذن فسد لفساد الجواب والاعلام لوجود من مان مخصوص من الحنفى وقت الصلوة وقت
التي يوفق لا تقدر حتى يجعل ولو صل على النبي عليه السلام جوابا لسماع ذكره تقدر لا بد اولي
مرا ذكر الشيطان فلعله لا تقدر ولو نعت عرق فقال ليس الله تقدر صلاته خلافا لابي
يوسف **قوله** الله مع شر وعنه في غيره في مناط الخرج عند الاول **قوله** لا مشروع في المغاير ولو من وجه
فكن لو كان منفردا في غير من غير يوجب الاقتصار او الفعل او الواجب او شرع في جواز فجيها
في ينيو يها او الثانية يصح مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم يني شيئا او لو كان
مقتريا فمكر لا يفسد ما ادى قبله ويصح مقتريا ما ادى ثانيا **قوله** في صلاتك
الركعة التي صلاها قبل الا فتتاح الثاني في التي يتسبب بها او التي وقع فيها لا فتتاح الثاني
هي التي هي فيها جوده في يتسبب بتلك الركعة حتى لو لم يقدر فيها بقي القعدة الاخرى باعتبار
ها منسوبة الصلوة فخلعت رتبة الثانية ومعلوم ان هذه المصلحة بلسانها فان قال نويت
ان اصلي في آخره منسوبة الاولى وصار مستانفا للمعنى ثانيا مطلقا **قوله** وعلى الاول يقتصر
فقبل ما روي عن ذكر ان مولد عائشة رضي الله عنها انه كان يومها في شهر رمضان وكان يقرأ
من المصحف على انه كان موافقا على الثاني كون تلك من جهة كانت قبل الصلوة ليكون
بذلك اقرب وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي بحرمه بالكرهه لان عليه السلام صل
حامل ما بنت ابي الحارث على ما نقله فاذا سجد وضعا واذا قام جملها فان هذه الوا
قعة ليس فيها تلفت وتحيققة انه قياس قراة ما تعلم في الصلوة من غير علم حتى عليها
من معلم حتى يجمع انه تلفت من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا
شره في الفساد بل هو شر فعل من في الصلوة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في الجمع بين
القليل والكثير في الاضداد وقيل ان قراة تقدر وقيل بل قدر الغاية ولو كان يخط
الا انه نظر في لا تقدر **قوله** قال في المحرم احراز عن قوله من ان كانا مستغفرا منسوبة على
قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على مسئلة التيميم وجوابها من الكتاب فظاهر وقولهم
لان تلفت غلط اذ المفسر التلقن المقتون يقول ما تلقنه وهو منتف وهو الكلاوي
مكتوب غير مقرر ان ما في لقران لا تقدر انما **قوله** اما منساة الصلوة فيها العمل الكثير
والخلف في حد فعل ما يصل بين واحدة قليل وبين كثير وقيل لو كان في الورد
انسان من يمين يبعث انه ليس في الصلوة فهو كثير واذا كان يشك انه فيها اوله
انه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض الى رأي المصلي ان استكره ترك
مفسر والا فلا حال الخلو في هذه اقرب الى من ذهب الى حيفه **وهنا الفرع** الموضع
لو امر بغير ابنها او رضعها هو فقل ابنها ولو لم يزل او مصتي ولم يزل لم تقدر وبلا

قوله
اي لو حلف لا يقرأ الكتاب
فلان من شرطه وقومه
فمنه عند من خلافا لهما

تفسر وان لم يزل ولو مفسر المصلي به شهوة او قبلها ولو بغير شهوة تقدر ولو قبلت المصلي ولم
يشتهها لم تقدر كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولوري فرج المطلقة رجعا بشهوة بغير
مراجعة ولا تقدر في رواية وهو المختار ولو كتبت ثلاث كلمات لود هذا راسه وليس به او كتبت او جعل
ما ورد على راسه بان تناول القاسورة فصب على يده او سرح الحصى او تنفق ثلاث شعرات ليراد او في
ثلاثا في تركه يرفع يده كل مرة او قتل القمل يمسح به كما او رمي عن قوس او ضرب انسانا بالرك
او دفع المار بيده او راسه او تقمهم اكثر من كوسر يث ارفع على امته من الارض الى راسه او
ضعا على الارض من راسه لا تقدر او تحرق او تشد المسراويل او تزل القميص او لبسه او
لحفي او مشى قدر صفي د فعه او تقدر اماما او احدا اكثر من قدر صف او ساق الدابة بعد
رحليه تقدر لا كتب او ضرب او قتم او حك او مشى او تنفق او قتل فمعاينه او غير مقدار كفو
لم يتناول القاسورة بل كان في يده لمسح بها او نزع اللها او القميص او سلق يرد واحدة لا
تفسر وهو الحكم اذا دفع المار بيده تقدر بحسب ان يمد على التكرار ون فتره يكون على كثير
الا فالقعدة الواحدة على قليل وقد قالوا في قتل الحية انه اذا كان بقل قليل لا تقدر وكما
لكثير تقدر بل اختار السرخسي انها لا تقدر بالكثير ايضا لانه مرخص فيه فكان كالمشي
الكثير في سبب الحديث ولا شك ان هذه اكل كبا لنفس وهو ما في الصحيحين عن ابي عبد الله
سمعة رسول الله عليه السلام يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستبرئه الناس فله ان يقرأ بين
يديه فليدفعه فان ابى فليقل الله فانما هو شيطان وسنتكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا اقل
من تعبير الفساد بكونه كثيرا **قوله** ومث مرة امراه خصها بالتقصير على رد قول الظاهر بان
مروها تقدر وكذا الى امر والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة في الصبي في ان عليه
كان يصلي وانه عترة فنه بين يديه فاذا سجد غمز في فقه رجل فاذا قام بسطها والبيون يوحى
فيها ما يصح وقد له عليه السلام لا يقطع الصلوة مروري واحد واما استطعم فانها لا تقدر
وفي سنده مما فيه مقال وانما روي له مسلم معروفا بجماعه من اصحاب الشافعي واخرج الدر
قطبي عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله عليه السلام ويا بكر وعمر لا يقطع الصلوة
مروري واحد واما استطعم فضعف رفعه وقفه في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم
حديث لا يقطع الصلوة مروري شئ ههنا والذي يظهر انه لا ينفذ عن الحسن لا يفر ويمن
عنه طريق عن ابي سعيد الخدري وابي عمر وابي امامه واشس وجابر والروايات في ابي داود والدار
قطبي والطبري في الاوسط وعلى كلا حال لا يقرأ ومما في صحيح مسلم عنه عليه السلام يقطع الصلوة
اذا لم يكن بين يديه كخرة الرجل المرأة والجار والكلب الاسود قلنا ما بل الاسود من الامر قال ابن
الفي سالت رسول الله عليه السلام كما سالتني فقال الكلب الاسود يشيطان قال الامام احمد ان
ان الكلب الاسود يقطع وفي نفس من المرأة والجار قال ابن الجوزي وانما قال ذلك لانه مع
عائشة انها قالت وذكر ما رويته انفا وهي عن ابي عباس انه قال انيت رسول الله عليه السلام وهو
يصلي فنزلت عن الجار وتركته امام الصف فما باله ولم ينج في الكلب شيئا انتهر الى اصله قال
المعازن فيها ولم يوجد في الكلب تناول الجهور ذلك على قطع المشوع لانه كجمله بخلاف
معازنه من حديث عائشة وابي عباس فانها كان في عدم الاضداد ويجب في مثله حمل الحمل

قال هذا أغلب واعلم ابن القلان بان محمد بن قيس في طبقة جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه لا تعرف
البيت قبل هذا اميني على ان محمد بن قيس في كتابه ما جاءه وصنف ابن ابي شيبة الا
عن ابيه وامه لا يعرف فقد عرفه بنما جاءه بقوله قاض عمر بن عبد العزيز وهو الكمال والعقود بين
الخرج له مسلم واستشهد به البخاري **قولنا** لا يمارى وينام من قبل يعني اذا نابت احدكم نابتة وهو في
الصلوة فليس **فصل قوله** ان يبعث البعث الفعل بعث عن غير صحيح فلو كان لفتح كسب العرق عن
وجه والتراب فليس به **قولنا** وعد منها العتب وهو اولها ثم قال والرفق في الصيام والضم على المقام
القضاعي من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن ابي بصير عن ابي بصير **قولنا**
فعله عليه السلام يا ابا ذر غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه سألته النبي عليه السلام عن كل شيء
حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة اودع وكذا رواه بن ابي شيبة وروى موقوف عليه قال
ابن قتيبي وهو صحيح وقد اخرج في الكتب الستة عن عقيب انه عليه السلام قال لا تمسح الحصى وانت على
فان كنت لا بد فاعلا فواحدة واما حديث الفرقة فهو رواه ابن ماجه عن الحارث عن النبي عليه السلام
لا تفرق أصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالمارت وحديث التمسح اخرجه الا تبين ما جاءه عن ابي
هريرة نهي رسول الله عليه السلام ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهي عن الاختصار في الصلوة وفي الا
ختصار تأويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيد حديث مرفوع في ان يدا
ود معسرفيه وفي النهاية من المغرب هو وضع اليد على النحر وهو المستند في فوق الركوع وعلى
الخامسة وهو ما فوق الطغفظة والشرا سيف والطغفظة اطراف الجامعة والشراسيف اطراف
الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو ان يصلي متكيا على عصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود
وقيل ان يقتصرا لايات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المكنون وفيه الفاظ
أقربها اليه ما رواه البيهقي في شعب الایمان عن كعب مامن يقوم مصليا الا وكل الله به مكانا يدي
يا رب اذكره لو تعلم ما في صلاتك ومن تناجي ما التفت وروى الحاكم وصححه ووافقه داود عن ابي ذر
الله عنه عن النبي عليه السلام لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فاذا
لغفت انصرف عنه والحق انه حسن وعنه انشروا عن النبي عليه السلام قال في رسول الله عليه السلام اياك
والالتفات في الصلوة فان الالتفات في الصلاة هللكه فان كان لا بد ففي التطوع لا في الف
نهي رواه الترمذي وصححه وحديث الالتفات المكنون ان يلوى عنقه حتى يخرج عن صلاته
جهة القبلة ولو انصرف يبيع بدينه مشرة فنبه عنه يكره كالحمل الكسير يفسر القليل يكره وحديث ملا
خطته اصحابه الى اخره اخرج الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس عن النبي
كان عليه الصلاة والسلام يخط في الصلوة بينا وشمالا ولا يلوى عنقه قال الترمذي غريب قال
ابن القلان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذه الطريق يعني طريق الترمذي ان يكره
ظهر له الطريق اخرج في مسند البزار وحديث الافتحار والافتحار غريب من حديث ابي ذر
مسند احمد عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال لا تفتحوا عن ثلثه عن نكرة كثر الكبرياء
وعا كاتعلم الكلب والفتان الثعلب وفي صحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان ينعى عليه
الصلوة والسلام ينهي عن عقبة الشيطان وان يفتش الرجل ذراعيه افتش السبع وعقبه الشيطان
الافتحار واما ما روى مسلم عن طائفة لا ينعى على القدمين فقال في السنة

قلنا انه انما رواه جفا بالرجل فقال بل في سنة رتبك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر انه
لزمهم انهم كانوا يتبعون فالحجاب الموقوف عنه ان الافتحار عن ابن ابي شيبة ان يضع اليه على
عقبه ويربته في الارض وهو المروي عن العبادلة والمني ان يضع اليه ويضع يده على الارض
ينصب ساقيه **قولنا** هو المروي عن ابن ابي شيبة ان يضع يده على الارض ويضع يده على الارض
اليه على عقبه لان المكنون في الكتاب هو صفة افتحار الكلب وقوله هو المروي عن ابي بصير
هو المروي في الحديث لان ما قال الكرخي غير مكره بل يكره ذلك ايضا **قولنا** ولا يبدى قال سراج
الكنز انه بالاشارة مكرهه وبالمصافحة مقسود وقال الترمذي الاخر في تاريخ احدث الكتاب
بعد ان ذكر المكنون هذا قلت اجاز الباقية من السلام بالاشارة ولما حديث جيد اخرج ابو داود
ود عنه ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال من اشار في الصلوة اشارت بغيره او تفقه فقد قطع
الصلوة واعلم ابن الجوزي بان يمسح و ابو غطفان مجهول ويعقب بان يمسح غطفان هو ابن
طريف ويقال ابن مالك المروي وثقه ابن معين والنسائي واخرج له مسلم وما عند الدارقطني
قال لثابت بن ابي داود ابو غطفان مجهول لا يقبل و ابن ابي شيبة ثقه على ما هو الحق وقد مناه في
الجواب الطهارة ثم اخرج الصحيح حديث ابي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن النبي
قال من مرت رسول الله عليه السلام وهو في الصلوة فمسح عليه فمرد على اشارته وقال لا أعلم الا انه قال
اشارته باصبعه صححه الترمذي وعدة احاديث تفيد هذه المعنى والجواب انه بناء على ما شرع الكرخي
وعنه من كراهية الاشارة وتاوان لا نقول به فان ما في الحاية عن الحلواني وصاحب المحمدي لا
من ان يتكلم مع المصلي ويحجب هو برأسه يعني عدم الكراهية وان حمل على ما اذا كان لم يركع
رفعا للخطا فالجواب بان المنع منها لما توجه من التشتيت والتشغل وهو عليه الصلوة
السلام هو ان يفتقر عن ذلك فلفظ استغ وفعله هو وانما ضاقت المانع وفي الخلا
منة سلم على المصلي فاشار برأسه او يده او اخبر بشيء غير كراهية بل او يرفع
او سئل كم صليت فاشار باصبعه ثلثا او نحو لا تقس **قولنا** لا يترك سنة التهود اي
سنة في الصلوة فيكرهه لا مطلقا لانه من فعل الجاهلية كما علل لانه عليه السلام كان جل
قعوده في غير الصلوة مع اهمية التربع ولذا انما روي الله عنه **قولنا** ويشده اي من وراءه
لحمه او يشد طرفه على جبهته او تليده كما ذكر **قولنا** وقد روي الى اخره روي عبد الرزاق
عن الثوري عن محمد بن راشد عن رجل عن النبي اخرج قال نهي رسول الله عليه السلام
يصلي الرجل ورأسه معقود ورواه الطبراني به وفتح مكان رجل سعيد المقبري وقال
عن ابي رافع عن امرئ سلمة بن ابي الله عن النبي عليه السلام الحديث وكان الكبرياء اسوق
بشرافه قال اخبرنا المؤمل بن اسماعيل عن سفيان بن عيينة او عطاء بن ابي رافع قال سمعت قلت للرجل
فيه امرئ سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بوجه المؤمل في ذكرها وروى حديث ابي رافع
بقصة مع الحسن بن علي بن ابي الله عن النبي عليه السلام اخرج الستة عنه عليه السلام اخرج ان
السجدة على سبعة وان لا تكف شعرا ولا ثوبا وفي العنق كفه ويتضمن كراهية كون المصلي
شعرا كفيه **قولنا** لا يرفع يدها عن السجدة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه
السلام نهي عن السجدة في الصلوة وان يعطى الرجل فاه الصلوة اخرج ابو داود والحاكم

ومعه **قوله** وهو ان يطعم الى اخره بعد ق على ان يكون المؤمن بل من سلامته كتحفيه كما وفادته كتحفيه
 لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلوة ويصرف ايضا على ليس القباء من غير ادخال اليد
 كمنه وقد مر بالكرامة فيه ويكره استنساخه في الصلوة وهو ان يلتف بشوب واحد من راسه وسا
 يرتد به فلا يدع منقذ اليد **قوله** بشرط عدم الازرار مع ذلك عن كمن يشترط وغيره لا يشترطه
 ويكره الاعتبار وهو ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما تفعله الذرة ومثو شى الا يكره
 وفي شوب واحد ليس على ما تفعله بعضه يكره الا الضرورة **قوله** وحالة الصلوة المذكورة فلا
 يكون الاكل فيها ناسيا لا اكل في الصوم ناسيا بل يفتق به دلالة ثبوت القدر الذي يتعلق به الفضا
 ما يقصو الصوم عنوي الى عزيب الرواية لابي جعفر وهو قدر الجملة من بين اسنانه امان خارج
 فلو ادخل سمسمه فابتلعها تنفس وعذابي حنيفة **قوله** يورق لا تنفس ولو كانت بين اسنانه
 فابتلعها لا تنفس ولو كان بين سكرة في فيه فذا ابتعد قد خل حلقه تنفس ولو لم يكن عندها
 بل صل على اثر ابتلاعها فوجب الحداوة لا تنفس ولو لاك حليقة منسدة كمنضج العلك ولو لم
 ياكلها لم يخل في جوفه منه شئ يبطل تنفس **قوله** في الاكل مع الكراهة وهو ان يورق في فيه
 بعضها فدخل في الصلوة فابتلعها لا تنفس ما لم تكن ملا الفم **قوله** في الاطراف اي الحرب وفيه
 طريقان كونه يصوم ممتازا عندهم وكما يشبهه على ما عندهم وبسببه حله حتى اذا كان بين
 الاطراف فخلو دان وراهما فزجيان يطبع منها اهل الجهتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق
 لأن محاربهم معرفة مطوقة **قوله** في اختيار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كرك الك ومن
 اختياره لا يكره عنده مطلقا ولا يفتي ان ممتازا الا ما مر مقرر مطلوب في الشرع في حق
 المكان المتقدم واجب عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك فانه يفتي
 المسلما من الحرب من لدن رسول الله عليه السلام ولو لم يفتي كانت المسئلة ان يتحقق في
 محاذات ذلك المكان لا في ذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره
 وغايته اتفاق الملتزمين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالملا
 المرفوع على ما قيل فلا تشبه **قوله** في الاطراف ما اذا كان سجوده في الاطراف اي رجلاه خارجها
 فانه لا يكره لان الجبرة للقدم في مكان الصلوة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف
 مكان السجود اذ فيه روايتان ولان الوخل لا يدخل داس فلان حيث يوضع القدم وان كان با
 بدنه خارجها والصحيح ان كان رجلاه في الحرام ورأسه خارجا صحت الصلاة فيه **قوله** في الجوارح
 وحده اجترارها اذا كان معه بعض النعم فانه لا يكره **قوله** لما خلفنا من ان تشبه اهل
 الكتاب فانهم خصصوا ما هم بالمكان المرفوع ففقدوا في طهارته الرواية لا يجوز من غير
 واية الطلوي انه لا يكره لعدم مناهيها وهو التشبيه فانه لا يخصونه بالمكان المحض
 والجواب ان الكراهة هنا لمعنى اخر وهو ما ذكر في كتابنا واختلف في مقدار الارتفاع الذي
 يتعلق به الكراهة فعيل قدر القائمة وقيل ما يقع به الارتفاع وقيل ذراع كالمسرة
 وهو المختار والوجه اوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الارتفاع لا يتحقق فيه غير مقدر
 على قدر الارتفاع **قوله** يتحقق في الافادة في الكراهة بمسرة المتحد شئ فلا يلزم به وكذا
 بخسرة القرائن وما روي عليه السلام لا تصلح خلف الغريم ولا المحذور فضعيف وقد مر

حلق انسان ان لا يضع قدمه
 في دار فلان ووضع قدمه في
 دار لا يفتي في بيته في فتاوى
 خان لا يفتي في بيته في فتاوى
 خول لا يعتبر حقيقة بعد

عليه السلام صل وعابشة نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عابشة نائمة
 بل منطوية واما قالت فكان اذا سجد فمرفق فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها الى ان يقال كان ذلك الخنز
 لمشكر مرارا يقاتلها لكن ما في المعصية عن علم بشدة رضى الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام يصل
 من صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يركع يبتلع رجلي فاقترعت يفتني انها كما
 نت نائمة لا معصية يقضى وقد يستدل بها في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله عليه السلام
 قال نهيت ان اعلى الى النيام والمتن ثوبا وان قال البزار لا نعلمه الا عن ابن عباس وجواب بان كماله اذا
 كان لهم صوت يخاف منها التغليب او الشغل وفي الثاني يهيى اذا خاف ظهور صوت يفتني وقصا
 ان في كون ظهور الغريم ستره اختلاف **قوله** لا تراكب عور من بها كان يستتر بنا فخر روي ابني بسببة عننا فخر
 قال كان ابن عمر اذا لم يكن سبيلا الى سارية قال لي ولي ظهر ك وما روي البزار عن علي انه عليه السلام
 راي رجلا يصل الى رجل فامر ان يعيد الصلوة واقعة حال لا تستلزم كونها كان في ظهوره لجزء من ثوبه
 مستقبلة فامر بالامانة لرفع الكراهة وهو الحكم في كل صلوة اذ يتبع الكراهة ولو فعل الى وجهه ايضا
 وبينهما ثالث ظهور الوجه المصل لم يكره **قوله** في اعتبار تشبث الكراهة قد مر بالمعول لقصص افادة
 المحرم فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره استقباله
 في مقام الانتحال وفي استقبال المصنف تشبه بالهدى الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقرآن منه
 لالانة من افعال تلك العبادة وقد قلنا بكراهة استقباله لذلك والى ان ينهال الى الله تعالى ففتي
 المحاربة للشيطان والنفوس الخالقة وعن هذا السمي الحرب **قوله** فيه نقض ما روي في الحرب للصورة
 عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بتمثال خاص ذي الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير
 ذي الروح لا يكره كالشجر وفيه من ابن عباس لا تقرأ للصوم ان كنت لا يد فاعلا فذلك بتمثال غير
 ذي الروح **قوله** في الكراهة في الاعلى اي يكره ان يسجد على الصورة او لا وقيل هو في الجاح
 بان يكون في موضع سجده فان كانت في موضع قيامه وسجوده لا يكره لما فيه من الامانة وجه ما
 في الاعلى ان المصل الى السجادة التي يصل عليها معظم موضع الصورة فيه تعظيم لها حيث ما كانت
 منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يجد للصلاة **قوله** ويكره ان يكون فوق راسه اي يكره
 للصلاة وفوق راسه الى اخره فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه ففي شرح عتاب لا يكره
 للصلاة وفوق راسه الى اخره فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه ففي شرح عتاب لا يكره للصلاة
 ولكن نكره كراهة جعد الصورة في البيت الذي ان الملايكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة
 الا ان هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفر وش وعبر من الكراهة اذ كانت خلفه وصرح
 اذ كانت خلفه وصرح كلامهم في الاول خلافه وقوله واستحبها كراهة ان تكون امام المصل
 او ان قال تمر خلفه يقتضي خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهة الصلوة تشبث باعتبار التشبه
 بجسارة الوتر وليس يستدبرونه ولا يبطون وفيها فني ما يفهم ما ذكرنا من الهداية نظر
 وقد يجب بان لا يجد في ثوبتها في الصلوة باعتبار المكان كما كرهت الصلوة في الجاهل على
 احد التعليلين وهو كونها ماوي الشياطين وهو محقق هنا لان امتناع الملايكة من
 الدخول للصلاة مع تسلط الشياطين لا يكون الا مانع يوجب ذلك وكونه لو لم يتحقق كالاربع
 المعصوبة فانه تشبث كراهة الصلوة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل

اعادة الصلوة قال السرخسي
 في الصلوة في جميع هذه الصور
 جازية مع الكراهة ولما عدل على
 وجه غير مكره وهو الحكم في كل
 صلوة اذ يتبع مع الكراهة علم ان كرك
 واجبات الواجبات الصلوة
 يجب تعاد كما ملا يتكهن
 وفخا هو كلامه انها
 تعاد في الامور
 واستحب بار
 في الثاني
 جوب

مسئلة المكره ما مور بار
 عادة الصلوة اذ يتبع مع
 الكراهة

مسئلة الحرب لما سمي الحرب
 لان المصل في الحرب محاربة
 مع الشياطين لان
 سمي من باب المحاربة

لم يغفل بالكرامة وإن كانت تحت القدر وما ذكرت يفيد أنها في البيت ولكن أفلا هذا الحديث المذكور في
كتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها وأعد رسول الله عليه السلام جبريل في ساعة
بائنية في أن تلك الساعة ولم يأت في يده عصا فالتقاها وقال ما خلف الله وعده ولا يؤله ثم التفت
فأذبح وكلمه بغير سريرة فقال ما هن أنا عائشة متى دخل هذا الكلب ها هنا فقلت والله ما دريت
فأمر به فأخرج في جبريل عليه السلام فقال رسول الله عليه السلام وأعدتني فجلست لك فلم تأت
فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك أنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة إن انتهى وبه يعترض على
المصنف أيضا حيث كان دليله على ما يجمع الصور فهو لا يذكره كونها في وساده ملقاة إلى أن
ذكرها الجواب ليكره جعلها في المكان كذا لا يتعدى إلى الصلوة وحديث جبريل مخصوص بذلك فإنه
وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل عليه السلام على النبي عليه السلام فقال
دخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه فقال كنت لابد فأعلافا فقطع رؤوسها أو
قطعها وسائر أو جعلها بسطة ولم يكن كذا النسائي قطعها وسائر وفي البخاري في كتاب
المظالم عن عائشة رضي الله عنها أنها اتخذت على اللهوة لها ستر فيه ثيابا ثلث مئة ثوب
عليه السلام قالت ما أخذت منه من ثيابي فكتبت في البيت فجلس عليها زاد أحمد في مسنده
ولقد رأيت من كان على أحد حججها صورة **قوله** بحيث لا تلبس واللباس طراى على جرد ما والكلمة مما
تهدد على البعد **قوله** لا تأكل من ثيابي فكتبت في البيت فجلس عليها زاد أحمد في مسنده
حريرة ذبا بطن وما وجد فأتى بها إلى وجهه عليه السلام وليد بينهما صبي بل سانه وذلك أن
جنت ثم قيل له يولد مولودا يكون هذا كعلي بن أبي طالب فيقول من يولد فلما ولد له أمر دنيا أيا
الفتنة في غيضة رجاء أن يسلم فقبض الله أسنن في فمها ولبوة ثم صعد ففتنته بغير منه ليتن
كمر نعم الله سبحانه وتعالى **قوله** أي مخرج الرأس فسر به إخراج من أن تقطع فيط وحوه فإنه
لا ينفك الكراهة لأن بعض الحيوانات مطبوع على أن يقطع قطعه إلا بمحوه وهو بان يجعل الخط
على كل رأسه بحيث لا ينفك في يديه بطلا فيخيه أو يغسله وحق ذلك ما لو قطع يدها وجعلها
لا ترتفع الكراهة لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حي **قوله** على ما قالوا يشعرون بالثاني قيل
يكره والصحيح الأول لأنهم لا يجدونه بل العزم جردا **قوله** وتعدا مخرج باعظ الوجوب الشيخ تواتر
الدين الكافي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور **قوله** وتعدا يفيد أنه أيضا على ما عرف والمقت
التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة لهم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب فأمر كراهة
أقرب في رتبة الوجوب فإن الظن أن إعادته كراهة بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجردة عن
القرائن الصارفة عنه **قوله** ثابت كراهة التبريم وإن أفاد الزور والفعل كذا قاله الوجوب وإن أفاد
نوب **قوله** فتشترطية أو الفعل فالمتن وبوأن كان لا يراه معا واحد وهو ترتيب الإثم بترك
مقتضاها **قوله** فقد نه عليه السلام أخرج أصاب السنن الأربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام أقتلوا الأسوديين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو
باطل لأنه يشهد ما إذا احتاج إلى عمل كثير في ذلك وقيل وقيل بل إذا كان قليلا وفي الميسر لا يظهر
أنه لا تفصيل فيه لأنه رخصة لا مشي في سبيل الحديث والإستحسان لا يبرر والفقهاء ومن استثنى
أن الاستحسان غير مفسد في سبيل الحديث وقد تقدم خلافه وحمله بأنه لا تفصيل للرخصة بالنسبة

مقتله في علاج الماراذ أكثر ما مور به بالنسبة كما قد مر منه مفسد عند فهم فها هو جوابه عن
علاج الماراذ هو أن ياتي قتل الحية فالحق فيما يظهر الفساد وقولهم الأمر بالقتال لا يستلزم بقاء الحية
على نهج ما قالوه من الفساد في صلوة الحق فها إذا قالوا في الصلوة بل أنكره في رفع الأثر بما أثر
الفساد في الصلوة بعد أن كان حراما صحيح **قوله** هو الصحيح إخراج من حيث لا يعتد الحية البسطة
التي تسمى مستوية لأنها من الجان الحق له عليه السلام وأقتلوا الطغياني والابتر وأياكم وأ
الحية البسطة فلم يها من الحية وقال الصولي لا بأس بقتل الكلد لأنه عليه السلام عما طعن الحية
إن لا بد خلق أبيوت أمتهم ولا يظهر وأ أنفسهم فأذا قالوا فقد نقصوا عنهم فلامرمة
لهم وقد حصل في عهد عليه السلام وفي من بعده الضرر وبقيل بعض الحيان من الحية أن
الحل ثابت ومع ذلك قالوا في الامسالك عما فيه علامة الجان لا لمرمة بل دفع الضرر الملق بهم من
جهتهم وقيل يذبحها فيقول كل طريق المسلمين أو أرجعي يا ذا الله فإن أبيت قتلها وهن في
غير الصلوة **قوله** وعن جبريل في قوله لا تلبس مع أي حنيفة ثم حمل إلى أن لا يلبس مع أي
صابع أو يلبس بمسكه أما إذا أحصر بقلبه أو غمز بأبصاره فلا كراهة **قوله** أخرى يكره العمل القليل
الذي لا يفسد كالفرة الواحدة وتغيب العينين ورفعها إلى جهة السماء وتغطيه بالتم أو
لأنه والتأوب إذا كان كمنه العظيم فابعد عن فمها بكرة أو يده ولا يكره الصلوة أيضا
مع التستر الكرم عن الساعد وكشوف الرأس إلا القصد في التستر ولا بأس مع بشر الوسط
يكره ستر القدرين في السجود ويكره مع فحاسة لا تمنع إلى أن خاف قوت الوقت أو الجاعة ولا
جاعة ولا جاعة أخرى ويقطع الصلوة إن لم يخف ذلك إذا أتت كراهة الجاعة ولا يقطع لا
غائبة الملهوف أو خوف على الجاني أن سقط من سطح أو يعرف أو يوق وخوفه وله أن يقطع إذا رآه
منه أو من غيره قدر درهم لا أكثر أو يديه إلا أن يستغنى ويكره مع مدافعة الاختيار سواء
كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو لؤلؤة ينفذه من سنة الفاقة وفي أرض غيره فلا بأس
ببعض ذلك وبين ذلك وبين الصلوة في الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لها فز في الطريق
والأضيق لا أرض ولو كان في بيته إنسان أن استأذنه فأحسن والأغلب بأس ويكره وقد أمره
لما يكره أن يكون قبلة المسجد الحرام أو مخرج أو مقي فلو كان بينه وبين هذه حائل حايط لا
يكره ويكره بحفرة طعام إذا كان له التفات إليه للحدث المتحقق عليه لا صلاة بحفرة طعام
ولا وهو يدافعه الاحتبان وما في أبي داود لا تؤخر الصلوة للطعام ولا غيره لجعل على تأخيرها
عن وقتها جميعا بينهما وفي الصحيح **قوله** أي حريرة غنة عليه السلام أما يامنا الذي يرفع
رأسه قبل الإمام أن يقول الله را سه را سه جارا فيجعل صورة صورة جارا وعنه عليه
السلام قال لا بأس به من الشيطان فأذا استأوب أحدكم فليكنظم ما استطاع وعن جابر
بن سمرة قال قال رسول الله عليه السلام لينتهي في قوام يرفعون أياهم إلى السماء في
الصلوة أو لا ترجع إليهم **فصل** **قوله** لا أنه عليه السلام نهى عن ذلك قال عليه السلام
إذا أتيتهم ألقاها فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غزبوا فخرجوا السنة
قوله ولا يكره في مروا إلى حد يكره من الله عنهما قال رعيته يوم على بيتة أختي حفصة
فرايت النبي عليه السلام يقضي حاجته مستقبلا الشام مستدبرا الكعبة ولأن فريضة غير مزار

لها الا انما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم منقطع من المانع عند المحار
 عنه واعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة اقسام وباعتبار هذه الرواية
 تصير اربعة اقوال ذهب طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والشافعي وابو حنيفة اخذوا
 بعروا الاول مع تقوية بقول ابي ايوب قد منا الشار فوجدنا من جعفر قد بنيت في الكعبة
 ففترق عنها واستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضادة وبنينا مطلقا منهم الشافعي
 والشافعي واحمد بن حنبل في رواية داود عن مروان الاصغر بن ابي عبد الله بن عمر بن الخطاب
 وجلس بيوت اليها فقلت انا عبد الرحمن ليس قد نزل عن هذا قال بل انا نزل عن ذلك في ا
 لغضا فاذ كان بينك وبين القبلة شيء يسمى كركلا يا رسول الله بن خزيمة والحاكم في
 صحيحهم وعن ابي عبد الله في الصحيحين ما ذكرناه انما من رواه الرسول الله عليه السلام
 وطائفة ختموه مطلقا منهم من طرق الاخذ بغيرها في رجحان الى الاصل وهو
 الاباح والمعارضه لغيره بنابر الحديث المتقدم وما رواه ابن ماجه عن عمار بن عيسى
 قال ذكر عن النبي عليه السلام قوله من يكرهون ان يستقبلوا بغير وجههم القبلة فقالوا لم
 قد فعلوها يستقبلوا بغير وجههم القبلة وقول النضر بن الحارث في الرخصة من يكره
 وان كان مسلما فانما من جهة حسن بناء على الكراهة ان عمار سمع من عائشة مدقوع بانة من
 يمكن كونه لغيرها فقد قالوا انه سمع هذا في هريرة وابو هريرة قد في هو وعائشة في
 سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونها في بلدة واحدة وقد اخرج مسلم عن ابي
 عمار عن عائشة جاتني مسيكة فقلت يا بنتي اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ان من كره من غير وجهه حرام بن سله الذي في حديث ابن ماجه قال قال عمار بن
 انه عليه السلام بلغه قول الناس امر بوجهه فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى
 النسخ تمسك بها اخرج ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني
 عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قبل ان يقبل بجوار يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده ثابان ابن صالح فزالت هذه النوايس
 ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزلنا ان يستقبل القبلة او تستقبل بها بغير وجهها اذا
 اهرقنا لما تترابا قبل موته بجوار بيوت الى القبلة وابان بن صالح وثقة المروزي بن
 معمر وابو زرعة وابو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبرى سالت محمد بن اسماعيل عن
 البخاري عن هذا الحديث فقال حدثني عن ابي بصير والاحوط المانع لان الناس لا بد ان يكون في
 حقة المنسوخ وهذا وان سمع لا يوافق ما تقدم مما اتفق عليه السنة وغيره مما اخرج
 كثير من ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس مروي في نسخ التفسير بل العقول الجواز الخصو
 صية ولو سئل فليس مستقبلا فذكر كرسيت له الاخراف بقدر ما يمكنه فخرج الطبري في تفسيره
 يب لا تأخر عن جميع عند عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من جلس يقول قبالة القبلة فذكر ففترق عنها اجلا لا يكره ان يقيم من مجلسه حتى يغفر له
 وكما يكره للبائع ذلك يكره ان يمسك الصوف حتى يلبس وقالوا يكره ان يكره ان يكره ان يكره
 في النور وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الى ان يكون على مكان مرتفع

عن الجماعة **قوله** وتكره الجماعة وصرح بالتقريب في شرح المنزلة تعالى ولا يتأثر وهذا وانتم عاكفون في المساجد
 لكن الحق كراهة التقريب لان دلالة انها على قرب من الموضع من محظورات الامتناع فلو كان عاكفون في المساجد
 لكانت الآية دالة على منع المانع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكف فانفلا كما ان يقول لا يجرى الوطئ عليه ولا عاكف
 لما عرف من ان قطع نفل الامتناع على الرواية المختارة انها للعبادة لا لابطال وانما يمنع المسجد بدليل آخر
 فليت الآية علاطلاها في كل الامتناع الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو ايها يجرى الجامع كما خرج من
 المسجد لانه من محظوراته ومبذوره يقع في العبادة فصار كالحزج من المصلحة بالحرث يكون انها محظورة
 ولو سلم عدم دلالتها على ما قلناه عين كانت محتملة كون التقريب للامتناع او المسجد فيكون طينة الد
 لالة وبتمثلها تثبت كراهية التقريب للمراد بالتقريب الدعوى لان سطح المسجد له حكمه في عينا
 ن السماء وقد امر بتطهيره والبول ينافيه واذ كان المسجد يتزوي من التمام كما تنزوي في
 الجحرة من النار على ما روي فكيف بالبول **قوله** لا يأتى بأخذ حكم المسجد حتى لا يقع فيه الامتناع
 الا للنساء واختلفوا في مصلي القيس والجنابة والامتناع انما الله حكم المسجد في جوارز الا
 فتم اذ كونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جوارز الا فتم اذ كونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جوارز الا
 وهو امر قال تعالى ومن اضلهم ممن منع مساجد الله ان يدخلوها **قوله** وقيل لا بأس بالزنى
 على مباح المسجد الحسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم فانما امر خشية الغرض على المسجد
 فان ثبت في زمانا في جميع الاوقات ثبت كذلك في الاوقات المصلحة او لا فلا وفي بعضها في
 بعضها **قوله** وقيل هو قرية لما هو قرية لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه
 ان من اشترط الساعة ان تزني المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة
 التكليف بدقائق النقوس من حق من حق ما في المزارع او لتزني مع ترك المصلحة او عدم اعطائه
 من اللفظ فيه والجلوس الحديث الذي يورفع الا فتم اذ كونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جوارز الا
 فلو من الايمان من اذ فعل منه مال نفسه اما الموقوف في فعله ما يرجع الى احكام ايمان
 حتى لو جعل البياض فوق السواد للنفاء فمنه كن في الغاية وعلى هذه اقلية المصنف بالذهب لا
 بأس به وكان المتقدمون يكرهون بشرا المصلي حق واقتلوا المشركين لا اله الا الله يشبه المانع كالغلق
 وهذه **فروع** تتصلق باحكام المسجد لا شك ان الذي رفع الفقهاء اول من تزني به ولو قيل بانة
 به ولا يجرى في المسجد يور ولو كانت بي قد بعة كبري من مزارع تركت ولو حفر فتعلق فيه شيء ان
 حفر احد المسجد او غيرهم باذنهم لا يضره وان كان يجرى اذ نهم منة اضربك بالهله او لا ولا
 يجوز غرس الا شجر فيه لان كان ذاتا والاسطوانان لا تستقر به يجوز لتزني ذلك
 الما فيحصل بها النفع ولا بأس بالزنى في بيت ناعه ولا يجرى ان يتخذ طريقا يجرى عن ف
 ن كان بعذر لا بأس ولا يجرى فيه فياخذ النمامة يتوليه ولو برك كان فوق الحصر اشهر
 من قنيتها لانها ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة فان لم يكن فيه
 بوارى يوقتها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وكذا يكره ان يمسح رجله من الطين
 باسطه لانه او حاطبه ولا بأس ان يمسح يديه او قطع خشب او حجر ملقاة فيه
 ولا ان لا يفعل وبتراب المسجد ان كان جمعا لا بأس به وان كان مسورا يكره واذا
 نزع الماء النجس من البئر كره ان يبرد به الطين فيطير به المسجد على قول من اعتبر

لا يفعل في بعض الاوقات
 يجاز في المسجد فيها ويمنع فيه
 لم كلف فيه

قوله نفس شمس لا يكره
 في شرح الجامع على ان الا
 ان تزني المسجد مكره

فأما الطين وقد ذكرناه في باب الألباس ويكره اللق من في المسير والمطعمنة إلا أن يكون موضع القن
لذلك لا يصل فيه ولا يجوز أن تحمل فيه الصابغ لأنه يخلص الله علما يكون محللا لغير العبادة غير أنهم قالوا
أن في المياض إذا جلس فيه لم ينجس من دفع الصبيان وميانه المسحور لا بأس به للمزورة ولا يوق
اللق بغير طيبه دقا عنيفا والذي يكتب أن كان يا جركره ويحب الجركره عن إذا كتب العلم
والقن أن لا يفي عباده أما هو لا المحققون الذين يجمع عندهم الصبيان والمطعمنة فلا يلزم
فقط لأنهم في صناعة العبادة إذا هم يقصدون العبادة ليقبضوا بذلك إلى الأثر راق ومعلم
الصبيان القن أن كالكاتب أن كان لا جركره وحسبه لا بأس به ومنهم من فضل عن أن كان للمزورة
أخر وغيره لا يكره ولا يكره وسكت عن كونه باجرا أو غيره وينبغي عمله على ما إذا كان حسبه فأما إذا
كان باجرا فلا شك في الكراهة وعلى ذلك فإذا كان حسبه ولا ضرورة يكره لأن نفس التعليم ومراجعة
الأطفال لا تفلحوا عما يكره في المسحور والجلوس في المسحور لغرض صلاة جائز لا لمصيبة والكلام المباح
فيه مكرهه في كل الحسنة والنوم فيه مكرهه وعيد لا بأس بالقرينة أن ينهار فيه وفي النهاية عند
الجلوس أنه ذكر في الصوم عن الصبي يكره أن ينجس في المسحور كما أنه يصلي فيه لأن العبادة
تصبره طبعه فيه وتشغل في غيره والعبادة إذا صار طبعه أن ينجس في المسحور ولو كان صور الابن
فكيف ينجس في المسحور عن الخافس والله أعلم **باب الوتر قوله** حيث لا يكره جاحده لا يغير
إذا ثبت الأمر لا يستلزم إتيان الملتزم إلا إذا ساءوا وهو أنهم فأن عدم الكفار
بالجحد لأن الوجوب كما هو لأن السنة والمدة في الوجوب لا لغرض وأن قصد الاستدلال بالآثار
لمجموع منه مع عدم التاثير فاقرب على ما فيه فالثاني يستقبل والخلاف لم يثبت عندنا دليل على
خفياها وثبت عنده وهو الحديث المذکور عن عدة من الصحابة عمن روى ابن عباس وعقبة بن
عاصم وابن عباس وابن عمر وابن عباس وابن عمر وابن عباس عن أبيه عن جده وخارجه
بن حنيفة ولي نصره العفاري فعن عقبة بن عمر ورواه ابن عباس عن أبيه عن جده وخارجه
عبد الرحمن بن شامة بن عبد الرحمن بن زيد بن جبيب عن أبي جبرئيل بن عبد الله البرقي عن عمر بن
العباس وعقبة بن عامر عنه عليه السلام قال إن الله زادكم صلاة هي خير من جمر النعم الوتر وهي لكم
فيها بين العشاء إلى الطلوع الفجر وصحبت من صحت وغيره مرة وعن عباس بن رواد الطبراني والوارق بن
عن النضر بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أو صفقه الدار قطني بالنظر عن ابن عمر
أخرجه الدار قطني في عز أبي مالك وصنفه يحيى بن أبي الجوز وهو أن الله زادكم صلاة وهي
الوتر وعن الحسن بن رواد الطبراني وفيه أيضا مائل ما في حديثه عن ابن عباس وعنه عمر بن
شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدار قطني وفيه أنه عليه السلام أمرنا فاجتمعنا على الله
ثنى عليه ثم قال إن الله زادكم صلاة فأمر بالوتر وضعفه يعقوب بن عيسى الله العزيز وعنه ابن عمر
رواه الحاكم من حديث ابن كعبه عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نفرة العفاري يقول سمعت
رسول الله عليه السلام يقول إن الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى الطلوع
الصبح وسكت عنه وأعل باب لهيعة وعن خارجة رواد إلى كرم وأبو داود والترمذي وابن ماجه
خرج عليهما رسول الله عليه السلام فقال إن الله أمركم بصلاة خير لكم من جمر النعم وهي الوتر فصلوها
لكم فيما بين العشاء إلى الطلوع الفجر قال الحاكم صحيح ولم يخرجاه لنقد التتابعي عن أبي وقول الترمذي

غريب

غريب لا يفي في الصحة لما عرفت ولو يقول مرار في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه عده
بقوله لا يقرئ سماع بعض هؤلاء ومن بعض فبنا على اشتراط العلم باللق والصحيح لا كفا بأركان اللق
وأعمال ابن الجوزي له باب في سق وجب الله بن راشد نقل تضعيف بن راشد عن الدار قطني أما
باب في سق فتحة ثقة لا شبهة عنده في ذلك ولا عند محقق الحديث ولو سلم فقد تابعه الشيخ
بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب وما ما نقله عن الدار قطني من تضعيف ابن راشد فخلطه فيه
صاحب التنقيح لأن الدار قطني إنما ضعف عهد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي
عن سعيد الخدري وما هو ابن أبي حنيفة خارجة عنهم الرواق أبو الطيالسي ذكره بن حبان
في الثقات انتهى ومتابعة الحديث والتفريع يكونه الرواق كذا في إسناد النسائي المروي المذکور
في كتاب المكنى فتم امره الحديث على أنه وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثر طرقه المعبر
بارتفاع له أبي الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق بن راشد بن حنيفة قال أحمد بن حنبل
فقد قال ابن عدي لم أر له حديثا مكررا جدا وأرجو أن لا بأس به وقد ذكره بن حبان في الثقات بن
في وجه الاستدلال به فقيل من لفظ زادكم فإن الزيادة لا تتحقق إلا عند حصر المريد عليه والمقصود
الترخيص لا التوقيف ويشكل عليه ما ثبت بين صحيح أخرجه إلى كرم والبيهقي عنه عليه السلام أن الله
زادكم صلاة إلى صلاةكم هي خير لكم من جمر النعم لا وهي الركعتان قبل الصلوة الفجر فأن اقتضى لفظ
دكم الحرف أنه يجب في هذه الكون المصنوعة المكنية من هذه السنن الرواية وحديثها فالمصنوعة أعم
من غيرها والسنن الرواية فلا يستلزم لفظ زادكم كون المكنية من زيادة على المكنية
التي ليست بغير سنن السنن وقد يكون هذا الصارف للمصنف عند التمسك بهذه الطريقة مع شهر
تمامهم إلى الافتصار على التمسك بالفظا الأثرانها مع في حديث ابن لهيعة وعمر بن شعيب وقد
ضعف قالوا في التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي حنيفة بن عبد الله الخنكي عن عبد الله بن بريدة
عنه أبيه قال قال رسول الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني
الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه إلى كرم وصححه وقال أبو حنيفة ثقة وثقة بن معمر
ليضا وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث والكر على البخاري إذا خاله في الصغار وكلم
فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي لا بأس به خالفه بن حسن وأخرج البزار عن عكرمة
عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن أبي أسود عن عيسى الله عنه النبي عليه السلام الوتر واجب على كل
وقال نعيم يروي عن ابن مسعود لا منة من الله في شيء إلا منة في الوتر والحق هو الثا
بت وكن الواجب ثقة وجب العمل عليه ومما للمعاصنة ولقيها القديسة الدالة عليه أما المعاصنة
فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام كان يوتر على البعير وما أخرجه
أيضا أنه عليه السلام رجعت معاذ إلى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم إن الله قد فرض عليهم خمس صلوات
في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان رجعت قبل وفاته عليه السلام بأيام يسيرة وفي موطن ما كان
عليه السلام توفي قبل أن يقدر معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه عليه السلام قام بهم في
رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم اضطروا من الغابة فلم يخرج إليهم قساة لوه فقال حشنة
أن تكلمت عليكم الوتر من حسن ما يجار من لهم به ولهم غيرهما ما يسلم من ضعفه أو عدم تمام
دلالة وما للقرينة الصارفة للوجوب في الدعوى في السنن الأربعة من قال عليه السلام الوتر

في المراسم عن خالد بن ابي عمير ان قال بينما رسول الله عليه السلام يدعوا على من اذاعوا جهرا من كلامه
وفي رواية ان اسكت فمكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سببا ولا لعلنا نواها بعتك رحمة الاله ليس
لك من الامر شي ثم علمه القنوة اللهم اننا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونطمع لك ونخشع و
نترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصل ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذ
ابك ان عدنا بك الجور بالكلية والحق وعنه لما بينة هذا المشايخ انه لا يوقت في دعاء القنوة لانه
حينئذ يخرى على اللسان من غير قصد مرغبة فلا يحصل به المقصود قال اخر من ذلك في غير اللهم
انا نستعينك لان الصلابة انفق اعلمه ولو قرأ غيره جاز ولا اولي ان يقول بعد دعوت الحسن
اللهم اهدني فحينئذ يثبت ولانه ربما يجرى على اللسان ما يشبه كلام الناس اذ لم يوقت فتفسر الصلوة
ثم الصلوة ثم اذا شرع في دعاء القنوة اللهم اهدني فحينئذ يثبت لم يكره رفع اليدين فيه والذي
في ترجمة ابي يوسف قال احمد بن ابي عمير ان الغيبة حد شئ خرج مولى ابي يوسف قال رأيت مولا ابا عبد
اذ دخل في القنوة للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمير ان كان فخرج ففقه انتهى ووجهه مقرر
دليل الرفع للدعاء والنجاب بانه مخصوص بها ليس في الصلوة للاجماع على ان لا يرفع في دعاء التشهد
ومن لم يمس القنوة يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وحماة اب القار وقال
ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكره ثلثا انتهى حديث لا ترفع اليدين في سبوح مواتين
تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة الخلافة الثالثة فيها حديث ابي جعفر الرازي عن النبي صلى الله
عليه واله السلام انك قلت في الصبح حتى فارقت الدنيا روه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن ابي حنيفة
قال لانا افرقكم صلوة برسول الله عليه السلام فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة
الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين وبلغن الكفار وحديث ابي عبد الله عن عبد الله
بن سعيد الملقب عن ابيه عن ابي حنيفة قال كان النبي عليه السلام اذا رجع راسه من الركوع ما
صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فحينئذ يثبت وعنه في
حين عافيت وتوفي فحينئذ يثبت وبما ركع فيها اعمليت وقنت شرا ففقت انك تقضي ولا يقضي
عليك انه لا يزل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما حد من حديث الحسن ما يرفع
بان قولهم اللهم اهدنا وعاونا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لغوه من حديث في حق الامام
ولا يقص القنوة ولا يجوز ان يكون عليه السلام كان يقول ذلك وهو امام لان لم يكن يصلي الصبح منفرد
ابن فضالة الرازي في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد الملوطة على ذلك
وقال الحارثي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روي بعن القنوة في العجز عن الخلقة الاربع
وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي بن ابي موسى الاسعري وابي عباس وابي حنيفة والبراء بن
عازب وابي سفيان بن سعيد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعلم يشك وقال زهير
ابو الكثر الصليبة والقابليين وذكر جماعة من التابعين والجمهور ان اول حديث بن ابي عبد الله
الذي هو النهي في مطلوبهم ضعيف فانه لا يخرج بحمد الله عن ذلك فنقول في دفع ما قبله انه
منسوخ كما صرح المصنف به قريبا متمسك بما روه البراء وابي حنيفة والطبراني والطحا
وي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابي بصير عن علقمة عن عبد الله
قال لم يقنت رسول الله عليه السلام في الصبح الى شهور ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده واعلوه

لقصاب تركه احمد بن حنبل وابي معين وضعفه عمر بن علي القلايس وابو حنيفة وحاصل تضعيفهم
ايضا كان كثير الوهم فله يكون حديثه راويا للحكم ثابت بالقوى قلنا يمتثل من اضعف جماعة ابا جعفر
قال ابن المديني فيه كان يخطب وقال ابن معين كان يخطب وقال احمد ليس بالقوي وقال ابو زرعة
كان بهم كثير او قال ابن حبان كان ينفرد بالخطبة كبر عن المشاهير فكافاه القصاب ثم يقول فثبت
ما رواه القصاب بان شيئا روي عنه قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك
روي الله عنه ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالغدير فقال كذبوا انما قنت بالبر
فقال كذبوا انما قنت رسول الله عليه السلام وشهدوا واحد يدعوا على اعدائهم المشركين فهدى عن انس
منع منا قننه رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيس بن عاصم كان يخطب في بعض ضعفه فقد و
نقته غيره وليس يدون ابي جعفر بل مثله او ارفع منه فان ابن معين ابا جعفر اكثر من ضعف
قيسا وانما يعرف وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال احمد بن حنيفة
وهو عنه عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه اذ عابنه انه غلط في ذكر عيرة بد من منصور ومن سلم
من مثل من المحدثين كمن اقبل وفيها قاله نظر فقق تضعفه غير في قال النسائي متروك وقال الدارقطني
ضعيف وعن احمد كان كثير الخطا وله احاديث منكورة وكان وكيع وابي المديني يضعفانه وتكلم فيه في
بن معين القطنان لكنه كان تسجعة يثني عليه حتى قال من يعز مني مني لابي لا يرضي قيس بن الربيع
وقال معاذ بن معاذ قال في تسجعة الاثري الى ابي بن سعيد القطنان ينكلم في قيس بن الربيع و
الله ماله الى ذلك سبيل وقال ابو قتيبة قال في تسجعة عليك بقيس بن الربيع وقال ابن حبان سب
اخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتنبهتها في نسخة من وقافي نفسه ما هو
نا كان شابا فلما كبر سا حفظه وامتنع بوجه سوء يدخل عليه وسرة ابي حنيفة ثم قال وليس
غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حنيفة الصديق وليس بقوي قال ابن
هي القنوة شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ويرد ادعاءه بل يستقل
بأخبار ما سمعناه لانس ما روي الخطيب في كتاب القنوة من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا
سعيد بن ابي عمرو عن قتادة عن انس ان النبي عليه السلام كان لا يقنت الا اذا دعا القوم وادع
عليهم وهذا اسند صحيح قال صاحب تنقيح التحقيق واما ما أخرجه الخطيب عن انس في كتابه
هذا مما ياتي في ذلك فخرجه عن دينار بن عبد الله فادعهم انس ما روي عليه السلام يقنت
حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسلبه ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما
ينبغي صون كتابا بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعجز الرواة فيها بالوضع على اثرها
لعله السلام من حديث عدي بن زيد وهو يروي انه كذب وهو اخو الكاويين وما اسلفناه في
الخلافة السابقة من قول انس لعاصم بن سنان عن القنوة نعم ثم ذكره ان فلانا قال بعد فقال
كذب انما قنت رسول الله عليه السلام مشهور انما يقنت بقا القنوة قبل الركوع في الصلوة لاني
الفرق ونقول به اذ نقول بقرائه في الوتر لانه انما سأل عن القنوة في الصلوة ولو كان
عام منه ما روي عنه وانما من ذلك في النفي العام ما أخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابيه عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله عليه السلام يقنت في العجز قطرا
شهر واحد ثم يترك ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعوا على الناس من المشركين

فهذه أخبار عليه وولده الم يكن انفسه يقنت في الصبح كعادته والليبري قال ثنا عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن قاسم بن سفيان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند ابي بن مالك رضى الله عنه شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن انفس من روايته ابي جعفر وحمزة اما على الغلط او على طوق القهار فانه يقال عليه ايضا في الصبح عنه عليه السلام افضل الصلوة طويلا لقنوت اي القيام ولا شك ان صلوة الصبح اطول من الصلوة قيا ما والاشكال في شأن اشتراك لقنوت بين ما ذكره من المخصوص ع والسكوت والادعاء وغيرها او لقنوت القنوت كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قد مناه عن انفس كان لا يقنت الا اذا دعا الى اخره وسنظر فيه ويكون **قول** ثم ترك في الحديث الاخر يعني الدعاء على اولى القوم لا مطلقا واما قنوت ابي هريرة المروي فينا ان ارباب القنوت والادعاء لم يثبتوا وعلم الحاذق قد كان من رسول الله عليه السلام لانه مستند لا غير افهم بان القنوت المستند ليس بسنن فيه الا على الهول وعلى هولا في كل صبح ومما يدل على ان هذا امر وان كان غير ظاهر لفظ الرواية ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام لا يقنت في الصلاة الصبح الا ان يكون لغيره او على قومه وهو سند صحيح فلزم ان مراده ما قلنا قنوت النوازل لان قنوته الذي يرواه كان كقنوة النوازل وكيف يكون القنوة سنة رابطة جهريه وقد صح حديث ابي مالك سعيد بن طارق الاشجعي عن ابيه صلوات خلف النبي عليه السلام فلم يقنت ووصلت خلف ابي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم تقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يابن ابي عمير عقره النسيان وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظه ابن ماجه عن مالك قال قلت لابي رابعت انك قد صليت خلف رسول الله عليه السلام وابا بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوخه فومن جنس سنين اكانوا يقنتون في الفجر قال اي بين محدث وهو ايضا يعني قول الحارثي في ان القنوة عن الخلفاء الاثر بجة وحق ان عليه الجهور من محار من يقول حافظ اخر ان الجهور من علي بن عبد الله بن ابي شيبة ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج في علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصلابة والتابعي واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقنتون في صلاة الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدته وما علمت وما استند الى اني كنت سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر في القنوة فقال اما انه قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم استند ابن عمر انه كان يقول كبر يا نبينا ايتوا سعيد بن المسيب فسلوه مد فوج بان عمر لم يكن يقنت بها صبح مما قد مناه وقال محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الـ سود بن يزيد بن وهب عن ابي الخطاب سنن في السفر والخمس فلم يروا قنوت في الفجر وهذا استند لا غير عليه ونسبة ابن عمر الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب

ادعاه في الصور التي سمع وتقط والافعال التي تفعل احيانا في العمر اما فعل يقصد الانسان الى فعل كل عدة مع خلف كلهم يفعل ثم من صبح الى صبح ينسأه بالكلية ويقول ما شهوة ولا علة وشكره مع انه يصبح فيرى غيره يفعل فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبها قد مناه الى هنا نقتضيه بان القنوة لم يكن سنة رابطة اذ لو كان رابطة يفعل عليه السلام كل صبح بجهريه ويؤمن من خلفه او يسره كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق بهن الا اختلاف بل كان سبيله ان يفعل كمثل جهري القراء ومما فتتها واعداد الركعات فان مواظبت على وقوفه بعد فرائج جهري القراء من ما ناسا كما فيها يظهر كقول مالك كما يدركه من خلفه وتنفق فردا عنهم على سواه ان كان ذلك لما اذا قرب الامور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان مع عنه ان يرا قنوت النوازل قنوت رابطة من الله عنه نفي القنوة مطلقا فقال سعيد قنت مع ابيه يعني في النوازل ولكنه نسي فان من اشير لا يواظب عليه بعد من روى عن سعيد رضى الله عنه انه قنت عن محاربة الصلابة مسيلة وعن محاربة اهل الكتاب وكان الك قنت عمر وكان اعل في محاربة محاربة ومما وية في محاربة الان من ان يشتر لنا ان القنوت للفتنة مستند لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وعلموا عليه حديث ابي جعفر عن ابي مالك ان القنوت في الفجر الذي عن النوازل وما ذكرناه من اخبار الحنفية يقين تقرر لفعلهم ذلك بعد عليه السلام وما ذكرناه من حديث ابي مالك والي عورقو اسر وياق اخبار الصلابة لا يعارض بل انما يقين نفي سنينة رابطة في الفجر سوى حديث ابي حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكان احديث ابي حنيفة رحمه الله عليه كونه يقن القنوت في النوازل مجتهد او ذلك ان هذه الحديث لم يوثق عنه عليه السلام من قوله ان لا قنوت في نوازل بعد هذه بل مجرد العدم بعد ما يفتحه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نوازل بعد ما تستدعي القنوت فتكون شرعية مستمرة وهو محمول قنوت من قنت من الصلابة بعد وفاءم عليه السلام او بان يظن رفع الشرعية نظر الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما نزل قوله تعالى لم يكن لك من الامر شيء تركه والا اعلم **قول** له يتابع كتكبيرات العيد وسجود السهو اذا اقتدى لمن يزيرو على الثالث وسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه او بعد مكنه سنة من الاصل وان الذي كان في النوازل كان قنوت نوازل وانما انقطع بزوالها قلنا انه سنة رابطة ظاهرة الظهور كذا كور بالمواظبة على الجهر والسكوت بعد القراءة الى ان توفي الله تعالى لم يتلف فيه ولم نقل نقل عدد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكان ذلك لا قنوت الا لزم له وللشع من وجوه الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو اول بعد منسوب الاجتهاد فيه **قول** لان السالك شريك الذي مشترك الا لزم فان الى المس ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الزاقي في مواظبة في خصوص معينة الذي كلف يقنت انه انما يكون مشار كاله اذا رفع يديه مثله لانها من هيئة الامام الا ان يلحق ذلك وقيل المحمدي الوقوف خلف الذي الواجب ساكتا بعد تركه في ذلك عن رفع يديه مثله او لا وهو حق **قول** له الاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت وشركة عن الا ان يجب شركة عند الله تعالى حتى يكون عند الله قنوت في الفجر **قول** المسبوق الذي ادرك المالك في الثالثة لا يقنت فيما يقين **قول** له ولدت المسئلة على جوارز الا عند الشفعوية وفي بعض النسخ بالشا

مسئلة اقتداء الحسن في هذه السبع
على راس رالكعتين في الوقت قال
في العالج للسروجي قريح اقتداء
حنفي المنزج بمغريبو الوقت
سنة يمين المنعقد دليل
وجوابه ذكره في
ختصر الممر
الموسم

106

بالمستعمل بقائه ما تقدم من شرائط المستباح في الإلزام فقد اشتهر في الوقتان لا يفصله بهتفي مودة
الافتقار لعدم فصله وفي الفتاوى اقتضاه حتى في العتري يرى أنه سنة قال الإمام أبو بكر محمد بن فضل
يصح إلا أن كلا يحتاج إلى دية الوتر فلم تقتل في بينهما فأخذوا بآقتلاف الإلزام في صفة الصلوة واعتبر
مجرد إتمام النية لكن قد يستهلك إطلاقه بما ذكره في التحجيس وغيره من أن الغرض لا يتأدى بنية
النقل ويجوز عكسه وبني عليه عدم الجواز صلوة من الخمس متين ولم يعرف النافعة من المكتوبة
مع اعتقاده أن منها فرضا ومنها نفلانا فأخذ أن مجرد معرفة اسم للصلوة وبينهما لا يجوز بها فان فرضا
المسئلة أنه صل الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينها عنده باسمائها من الصلوة
الظهر و صلوة العصر الخ ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا إنما هو بناء على عدم جواز الغرض
بنية النقل أعم من أن يسمىها أو لا فإنه إذا سماها بالظهر أو اعتقاده أن الظهر نفل فهو بنية الظهر
ناو نفلا مخصوصا فلا يتأدى به الغرض فعمل هذا ينبغي أن لا يجوز وتر لا حتى اقتضاه بوتر لا حتى
بناء على أنه شروع في الوتر لأنه بنية إياه إنما نوي النقل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النقل
وحينئذ لا يقتضيه قبله بناء على المعدوم في من عم المقتدي نعم يمكن أن يقال لو لم يخطئ فخطأه عند
النية صفة من السنة أو غير حائل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن إطلاق مسألة التحجيس
يفتضي أنه يجوز وأن لم يخطئ فخطأه بنية وفرضته بعد أن كان المقتدر في اعتقاده بنية
وهو غير بعيد للمتأمل وأما الثاني فعن محمد يفتي الإمام ويستكت المقتدي وهذا أقول بعض
في القنوت بنحوه الإمام عن المقتدي كالقراءة وتجهده ولا أصح لأنه يفتي كالأما ثم هل يجوز
الإمام به اختياره أبو يوسف في روايته ويتابعونه إلى الكفار ملحق وأدعى الإمام يعني اللهم
أحمد في حين عديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر في الفتاوى خلافا بين أبي يوسف ومحمد
في قول محمد لا ولكن أبو يوسف وقال بعضهم إن شاء واستقر أو قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عن
يحق الإمام وكذا المقتدي لأنه ذكر مسأله الأذكار وثنا الافتتاح ولم يذكر عن أبي ظاهرواية
وهل يصلي على النبي عليه السلام بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لأنه سنة الدعا ومن قد أو
حدثناك من رواية النساء بثبوت الصلوة عليه عليه السلام أعني قوله وصل الله على النبي ولا
ينبغي أن يصلي على هذا القول وأما المنفرد ففي البداية نفل أعني شرح مختصر الطحاوي
للغايه أنه يجوز فيه بين الجمهور والأحقة كالقراءة والذين يقتضيه النظر اختيار من اختار لا
خفا في حق الإمام اختياره في حق المنفرد بادق تأمل واختار المصنف تبعا لأب الفضل لا
خفا وفي الحديث خبر المذكور الخفي ولأنه الملق بأثر في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أهم ما يجرى
فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت ومعه الأول **فروع** أو تر قبل المنفرد ثم قام في
اللعل فصل لا يوتر ثانيا لقوله عليه السلام لا وتران في ليلة ونزله ترك المستحب المفاد بقوله
عليه السلام أحملوا من صلواتكم باللؤلؤ وتر لأنه لا يمكن شفع الأول لا متناع الاستغفار
أو ثلاث **باب** **الفصل** **الافتقار** **إلى** **السنة** **الغفر** **لأنها** **أقوى** **السنة** **فقر** **روي** **الحسن** **عنا**
حنيفة لوصلاها قاعرا من غير عنز لا يجوز وقالوا العالم إذا صار مرجعا للفقوى جازلة
ترك سائر السنن لما جاءه الناس إلا سنة الغفر لأنها أقوى السنن وفي المبسوط إسناده
كظهور لأنها أول في الوجود لأن السنة تبع الغرض وأول صلوة فرضت صلوة الظهر يعني أول

صلوة صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني في ركعتي المغرب
فانه عليه السلام لم يدعهما سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لا فيها سنة متفق عليها فلا خلاف التي
قبلها لا نه قبل حتى للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء التي قبل الظهر التي قبل
الفجر التي قبل العشاء وقبل التي قبل العشاء والوقت قبل الظهر وبعد المغرب كلها سواء وقبل التي
قبل الظهر اكد وصححه المحسن وقد احسن لأن نقل المواظبة المبرجة عليها افتقر من نقل موا
ظبة على غيرهما من غير ركعتي الفجر وسنيته عليه ولو ترك الاربع قبل الظهر والتي بعد العشاء
كعتي الفجر قيل لا يلحقه الاساءة لأن محمد اسماء تطوعها الا أن يستخفه فيقول هذا فعل النبي
عليه السلام وانما افعله فيحتج بكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوة الحسن ان لم يبرحها حتى
كفر وان راها وتركها قيل لا ياتى والاصح انه ياتى لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الائم
منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا يزيد عليك شيئا اقلع
ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخر وبه المنعولة بفعل سنن الر
سول الله عليه السلام من اذا جرد وترك عن استخفاف به يكون مع روي الادب والتعظيم فان
لم يكن كذلك دار بين الكفر والافتقار حسب الحال الباعثة له على الترك في كل الاولى وصل السنة
الثانية للفرقة له اول في شرح الشهيد القيام الى السنة مقصدا بالفرقة من سنن وفي الثاني كان
عليه السلام اذا سلم بيكته قد ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
وكن اعن البقالي وقال الحلواني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الا واد ويشكل على الاول ما في
سنن أبي داود عن أبي رزمة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله عليه السلام وكان ابو بكر
وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل من شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فسلم رسول الله عليه
السلام صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى شاميا من خلفه ثم انتقل على ما نقله قال أبي رزمة بين
نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى لشفع فوثب فمراخض بكبه فنهز قال اجلس
فانه لم يركب هذا الكتاب الى انهم لم يكن بين صلواتهم فصل فرفع النبي عليه السلام بصره فقال اصاب الله
بك يا ابن الخطاب فلا يرد هذا على الثاني اذ قد يجاب باقوله اللهم انت السلام ومنك السلام الاخره فصل
في ادعي خلاا اكثر منه فليقتله وحق له الافضل في السنن التي بعد المغرب المنزلة لا يستلزم
مسنن نية الفصل باكثر اذا الكلا في اذ اصل السنة في محل الفرض ما يكون الاول وما ورد منه في
السلام كان يقول لا يركل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وهو على كل شيء قدير اللهم
لا اله الا الله ولا يعطي ما منعك ولا ينفع ذا الجبر منك الجبر وحق له عليه السلام ففقدوا المما
جوبت تسبيح وتكبير وتختدون دبر كل صلوة ثلاثا وثلاثين وما روي انه كان عليه السلام
يقول لا اله الا الله ولا شريك له لا اله الا الله وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا
بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه لا اله الا الله وله الحمد وله الشان الحسن لا اله الا الله محمدين
له الاولين ولو كره الكافرون لا يقضي وصل هذه الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال
بما ليس هو من تواب الصلوة كونه بمرحواكون نه عليه السلام انها كانت يصلي السنن في المنزل كما سنة
كره فيها الضرورة يكون قوله لا قبلها غير لازم بل يجوز بها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا
ما كان من علمه في البيت اما بواسطة شاعره او سماعا منهم صوته وكانت تحمى عليه السلام صغيرة قرينه

في نسخة اخرى ترك السنن
وبالاستحباب يكفر من ترك

معناه انك يصلي بك من اد
فتدرك اصحاب الله

الوسع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او الى الساجدة صلوة لاسنه بعد ما كمال الفجر والعصر وما
في الصبي عن ابنه عباس رضي الله عنهما من رفع الصلوة بالتركيبين بغير من الناس من المكتوبة
كان شاعده رسول الله عليه السلام قال ابن عباس كنت اعلم انه انصرف عن ابنه بك اذا سمعته وفي
القطر ما كنا نعرفه من انقضاء صلوة رسول الله عليه السلام الا بالاكبي مع ما علم مما سنيته بالصلوات هذا
لاخبار من انه عليه السلام انها كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد على ما في ابي
داود والترمذي والنسائي انه عليه السلام ان مسجدا عبد الله في هذه المنزلة بالمغرب فقاموا فاصلا
تقم راحهم يسبون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البسوة لا يستلزم الفصل باكثر وما من كون ذلك
الترك هو القدر الذي يرفعون به احوالهم اذ افرغوا اما التكبير المروي فانه اعلم به قيل لم يترك
الترك هذا لفعله قاله الاما ذكره بعضهم في البسوة والعشاء بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات على
نية والحاصل انه لم يثبت عنه عليه السلام الفصل بالاذكار التي مواظب عليها في المساجد في غير
من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل ندب هو اليها والقدر المتفق
ان كلاما السنة والاوراد له نسبة الى الفرائض بالنسبة والذي ثبت عنه انه كان يواظف السنة عنه
منه الاذكار هو ما روي مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله عليه السلام اذا
سلم لم يقعد الا ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
فهذه ائمة من في المراد وما يتقيل لانه في الفقه لم يبق موقوفة اولم تلتزم دلالة على ما نقله في
جيب اتباع هذا الفقه واعلم ان المذكور في حديث عائشة هذا اقول لها لم يقعد الا ما
يقول وذلك لا يستلزم سنية ان يقول ذلك بعينه في دبر كل صلوة اذ لم يقل الحق يقول الاولى
فيجوز كونه عليه السلام كان مرة يقول مرة ويقول غيره مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله وحده
لا شريك له الى اخره وما يرضى اليه في بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لا شريك له لا اله الا الله وحده
تقريرا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يترك فاما يكون زيادة غير مقاربة
مثل العدد السابق من تسبيحات والتجيدات والتكبيرات فينبغي استئذان تأخيرها عن السنة
الثبة وكما آية الكرسي على ان ثبوت ذلك عنه عليه السلام مواظبة لاعلمه بل الثابت بذلك
وليس يلزم من ذلك به الى شيء مواظبة عليه والالم يعرف حينئذ بين السنة والمغرب وكان يستل
بدليل النهي على السننية وليس من اعلى اصولنا وحق الحلواني عند علمه حكم اخر لا يعارض
لحق لانه انما قال لا بأس الى اخره والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافة اول مكان
معناها ان الاول ان لا يقرأ الا واد قبل السنة ولو فعل لا بأس به فاذا عد وسقطت السنة
بذلك حتى اذا صلى بعد الا واد تقع سنة مودة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفجر
لا تسقط السنة لكانت توابها اقل فلا اقل من كون قراءة الا واد لا تسقطها وقد قيل في
الكلام انه يسقطها والاول في البخاري وابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان
النبي عليه السلام اذا صلى ركعتي الفجر كان يفتي مسجدا عنه حتى يواظف على الصلوة وما
علم ان هذا الذي عن الحلواني هو افقه ما عند أبي حنيفة في المقصد والمنفرد وذكر في حق الإمام خلا
وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر والمغرب او العشاء ركعتي المكتوبات
لكنه يهجر الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن يغرب بيعة او يبرأ او يتأخر وان

لم تثبت عنه صلى الله عليه وسلم
افعل بالاذكار التي مواظب
عليها اليوم

الام الامام ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ويستحق العباد حينئذ ان السنة ان يفتلح

في قول الحلواني والامام
لا بأس به

رجع الى بنية ينطوع وان كان مقفلا او بعل واحد ان لي في معناه يدعد اجاز وكذا ان قام الى التلويح
 في مكانه او تقوما او تافز او فز بنية او سيرة جان والكل سوا وفي الصلوة التي لا ينطوع بعد ما يكون
 التلويح في مكانه قلعدا مستقبلا هو بالجملة ان شأه ب وارن على جلس في مراه الى طلوع الشمس
 وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذ الم يكن بعد اية مسبق فان كان يترقب بكنة او سيرة واد
 لصيق والشتا سوا هذا هو العيب عند احوال الامام ان تهر وقوله ان كل سوا في اقامة
 السنة اما الا فضل فقد مر في بيان المنزل **فضل قوله** السنة يجب على كل واحد من المسلمين عليه
 السلام من غير ايجاب وهو اعم من السنة والمنسوب وهذا الا انه من منها ما قيل العصر والعشا وذلك
 مستحب لا سنة رتبة **قوله** والا صل فيه اي في استئذان هذه المن كورات قوله عليه السلام الى اخره
 وروي الترمذي في ابوابه من غير اية زيادة عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
 الله عليه السلام من تأخر على ثلث عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر
 وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء فاتفقوا ان خير
 من المرفوع للمبني عليه السلام وفي شذوذ من النسخ وقيل ان النبي عليه السلام قال الترمذي
 من حديث عريب من هذه الوجوه ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انني
 كنت له شاهد اصلي الحديث رواه الجماعة لا البخاري من حديث امر حبيب بن ابي سفيان انهما سمعا
 رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثلث عشرة ركعة يتقوا منها ركعة الزينة
 الى بن الله بيتا في الجنة زاد الترمذي والاشيا اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعد الظهر
 بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة العشاء والنسائي في رواية وركعتين
 قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء **قوله** وخبر اي خبر محمد بن الحسن وكان اخيرا القدر يرويان
 يصلي اربع ركعات قبل العصر او ركعتين **قوله** لا تختلف الا ثمانية اخرج ابو داود والترمذي وابن خزيمة
 وابن حبان في صحيحهم والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام من
 الله امر اصل قبل العصر اربع ركعات الترمذي حسن عريب واخرج ابو داود عن عاصم بن ظريق عن
 علي بن ابي ابي الله عن النبي عليه السلام ان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي والترمذي فقال
 لا رجا بدل ركعتين **قوله** وفي غيره اي في غير هذه المأثرة ذكرنا الا ربع وهو ما عزي الى سنن
 منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله عليه السلام من صلى قبل الظهر اربع ركعات كان
 نيا تقوى في الصلاة ومن صلى بعد العشاء كان كمثلها من ليلة القدر ررواه البيهقي في
 عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب والموثوق في هذا المرفوع لا انه من قبيل تقدير الا
 تحبة وهو لا يدرك الاسماء عند احوال المصنف من حديث المشاورة انما يصلي دليل النوب
 والى سبب باب لا السنة لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل مواظبة عليه السلام عليها فالأولي
 الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفلف من رسول الله عليه السلام عشر ركعات ركعتين
 قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل
 قبل صلاة العشاء وحديث عائشة ان الله عليه السلام كان لا يربح اربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل
 العشاء بناء على الجمع بينهما اما بان الاربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بهذا وان
 علم غيرهما ما صلى في بيته لانه عليه السلام كان يصلي في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد

يقول الامام ابو داود الترمذي
 في قوله صل فيه اي في استئذان هذه

اي الضمير لفظ من في لفظ
 في الكتاب راجع الى النبي عليه
 السلام وهو خير رافع كانه
 على التفسير

فكان ابن عمر يراهما اما بان ابن عمر انما يذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا في سببه الزوال
 هو من بعد بعض العلماء وهو الذي اشار اليه الخواص فيما قد مناه من بعض الالفاظ وهو
 ما ذكره الامام عن ابن عمر بن الخطاب ان الله عليه السلام كان يصلي اربع ركعات قبل الظهر وقال
 لها ساعة تقف فيها ابواب السماء فاجاب ان يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينبغي كونها
 هي السنة وقد مر بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر بعد
 الفصل فيه بين الظهر والجمعة او بكل من حديث عائشة وحديث علي وهو ان عليه السلام يصلي قبل الظهر
 اربع ركعات وبعد ظهر ركعتين واصرح من اهل الحديث صحيح مسلم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في بيته
 قبل الظهر اربع ركعات ثم يخرج فيصل بالناس ثم يدخل فيصل ركعتين فانه يفيد المواظبة على الذي يقتضيه
 المنظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في اي داود عن شريح بن هانئ قال ساء
 لت عائشة رضي الله عنها عن صلوة رسول الله عليه السلام فقالت ما صل العشاء قط من قبل بيته
 الاصل فيه اربع ركعات او سنت ركعات وقد مرنا من اللؤلؤ قطر خاله بن عافا فكان في التبعة
 فيه منه الما وما رتبته متقيا الارض بشي من ثباته وهذا انما في مواظبة عليه السلام على الاربع
 دون الست المتماثل **قوله** الاربع افضل نثره في ضمن كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول
 مرر جماعة من المشايخ انما يتحب اربع بعد الظهر حديث رواه وهو انه عليه السلام قال من
 صلى لربا قبل الظهر واربع بعد ظهره الله على الغار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم نقل
 اهل هذا العصر ثوابها بغير ركعتي الركعة او بها وعلى التقدير الثاني هل تقدي معها بتسليمة
 واحدة او لا فقال جماعة لا لانه ان نفي عند الترمذي السنة لم يصدق في الشفع الثاني والخمسين
 لم يصدق في السنة وانما قالوا اذا اطلع الفجر وهو في التهجيد ثابت تلك الركعتان عن سنة الزوال
 بنية الصلوة بنية الاعمال والاعم يصدق على الاخص فلا خلاف المباني بالنسبة الى مباينة وقوع غزير
 انما اذا صلى اربع بعد الظهر بتسليمة او شيتين وقع عن السنة والمنسوب سوا احتجب هو الرتبة
 منها اولان المقادير المذكورة ان الله انما اذا وقع بعد الظهر اربع مطلقا حصل الوعد المذكور
 لك صادق مع كون الرتبة منها وكونها بتسليمة او لا فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على
 حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عد مكونها بترجمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما
 عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة لا فيرة بطنها الاولى لم يصدق
 سجود غلظة يتم استا ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بترجمة
 معتادة لتبوت الفرق بين المجلد والحرمة فان المجلد غير مقصود الا للزوم عن العبادة
 على وجه حسن وقد منع في الهداية في القرآن ترجع الشافعي الافراد بزيادة الملق بان خرو
 ج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيع واما لنية فلما منع من جهتها سوا نوي
 اربع ركعات على فقط او نوي المنسوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تضمن في شرف
 الصلوة من ان المختار عن المصنف والمتفق وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما عرفت
 من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا لا النبي عليه السلام على المواظبة في محل مخصوص وهذا الامر
 اعني اسم السنة حادثة من انما هو عليه السلام لم يكن يروي الصلوة لله تعالى فقط لا السنة
 فلما اطلب عليه السلام على الفجر انك سمينا سنة نحن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد

في سنة اذا اطلع الفجر وهو في
 الصلوة النفل ثبت تلك الركعتين
 عند الركعتين الظهر

في سنة وجوب الاربع بعد
 الظهر بتسليمة واحدة او
 بتسليمتين على ربي الشافعي

فعل ماسي بلفظ السنة وعينين يقع الأوليان سنة لوجود تار علقها والاخر بان نفلها من وبالحق
القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بان نية
الصلوة الايم تنادي بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي اورد من ركعتي الفريضة او
الصلوة في المانع من ان يغوي هذا ايضا الصلوة وبها يتادي السنة والمندوب واما الثاني
والثالث فكانت بنا على ان نية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع
يلحق اختياري نية مطلق الصلوة على نحو ما عرف من ان يطلان الوصف لا يبطل الاصل ونية
مطلق الصلوة يتادي كل من السنة والمندوب اذا وقع في وقتها فظهر ان صحتها ليست بنا
على ادعاء ما بين نية مبانة بل بمطلق النية للقول الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من ان
ركعتي الفريضة التهجيد دليل خلاف مقصوده لا ان التهجيد من ذوب كما يشهد كثير من السنة بن
الامة اليه وقد تادي به سنة الفريضة على اطلاق الجواب انهم من كونه في مجزأة الصلوة او
المندوب وانما لم نقل انه سنة لانها ما واظب عليه عليه السلام من غير اعتراض والتهجيد
عند مشايخيها كان فرضا عليه فهو موافق للفرض ثم راي اني في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا
وهو قوله فلهم اخيرا ان الاربع افضل خصوصا عند اي حنيضة فان معناها ان الاربع بعد
الاعشاء افضل من ركعتين بعد ما خصوصاً عند اي حنيضة فانه يرى ان الافضل في النوافل
مطلقا الاربع بركعتين فانه اجعل المصلين بعد العشاء اربعاً او ثمانية او تسعة او عشرة
فتثبت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع
السلام على راس اربع لا اثنتين والالم يكن لغيره خصوصاً عند اي حنيضة مع ان الاربع او
افضل من ركعتين بالاجماع بل كلامنا في هذا المقام بقوله ما قلنا اذا لا شك في ان الرتبة
بعد العشاء ركعتين والاربع افضل والاتفاق على انها تودي بتسليم واحدة عنده
من غير ان يضم اليها الرتبة فيصلي ستاً فالنية عينين عند الفريضة اما ان تكون نية
سنة او المندوب الى اخر ما ذكره وقد اهدى ذلك واخر السنة واعلم انه قد
الست بعد المغرب لما روي ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب
ست ركعات كتب من الاولين وتلك قوله تعالى انه كان الاثوبي غفوراً راء الى حال فيها كالي ربي
هذه الاربع فلو احتسب الرتبة منها انتقص سبب الموعود **وقوله** من آتاه رسول الله
عليه السلام اخرج ابوداود في سننه والترمذي في الشماعين ان ابوب الاضرار عن
عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السموات وضعف بجواب
بث معتب الضبي وفي لفظ الترمذي في الشماعين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اول
طريق اخر قال محمد بن الحسن في موطنه ثنا بكر بن عامر الجعفي عن ابراهيم والسجعي عن ابي
ايوب الاضرار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعاً اذا ارادت الشمس فمنا له اربع
عن ذلك فقال ان ابواب السموات تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد في تلك الساعة
خير قلت اني كل هذه قراءة قال نعم قلت ان يصلي بينهن بسلام قال لا **انتبه** قد روي
المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكر من السلف والصحابة ما كان رضي الله عنهم تسب
الاولون بما في البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل الغد

نحو الاول
القول

وبما

اي الة
في الكتاب
اصالة
على

قال في الثالثة طنة شاكرا حجة ان يتجزأ الناس سنة وفي لفظ لا يري داود صلوا قبل المغرب ركعتين زلا
فيه ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم صل قبل المغرب ركعتين وحدث ابن في الصحيحين
كان المكون اذ اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي عليه السلام يبتدون السجود في
كون ركعتين حتى ان الرجل الغريب لم يدخل المسجد فحسب ان الصلوة قد صليت من كثره من يصلوها
الجواب المعروفة مما في ابي داود عن طاووس قال سئل ابي عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايته
اخر على عهد رسول الله عليه السلام يصلونها وخصص في الركعتين بعد العصر سنة
عنه ابوداود والترمذي بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون ما عارضه في البخاري لا يستلزم
بوجه بعد شراهما في الصلوة بل يطلب الترجيح من خارج وقوله من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين
ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما انفرد على شرطهما من غيرهما ثم ما انفرد على شرطهما
هما فيكون لا يجوز التقليد فيه اذ الاصلية ليس الا لا شتمال وانهم على الشرط التي اعتبرها فاذا
افترض وجود ذلك الشرط في رواية حديث في غير الكتابين اخلا يكون الحكم باصحة ما في الكتابين
غير التكميل في حكمهما او احدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يطع فيه مطابقة
الواقع فيكون كون الواقع خلافاً وقد اخرج مسلم عن كثير من كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح
وكن ابي البخاري جماعة تكلم فيهم من امر الامر الا في الرواية على اجتهد العلماء فيهم وكن في الشرط
ط حتى ان من اعتبر شرطاً والغاه ان يكون يكون ما رواه الاخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده
فيما عارضه المستعمل على ذلك الشرط وكن افعين ضعفاً وادواته الاخر نعم تسكن نفس غير المتجهد
ومن لم يجر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي جرح
الراوي فلا يرجع الا ابي راي نفسه واذا قد صح حديث ابن عمر عن ناعار من ماصح في البخاري ثم يرجع
هو بان عمل الا بر الصواب كان على وفقه كابي وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فماروا به ابو حنيفة
عن حماد بن سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله عليه السلام وابا بكر وعمر رضي الله عنهما
لم يكن يصلون نهياً بل لو كان حسناً كما ادعاه بعضهم ترجيح على ذلك الصحيح بهن اخان وصف الحسن
والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند طناً اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف
وعن هذا اجاز في الحسن ان يرتفع الى الصلوة اذ اشرت طرقه والضعيف يصير فيه بذلك لان
تعدد قربته على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الد
الة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصلوة بقربته اخري كما قلناه من عمل الا بر
لصوابه على وق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكن اكثر السلف ومنهم ما لم يجمع
الحديث وما زاد ابن حبان على في الصحيحين من النبي عليه السلام صلوا بها لا يعارض ما روي
سلف النخعي من انه عليه السلام لم يصلها الجواز كون ما صلوا قضاء عن شيء فانه وهو الثابت
روي الطبراني في مسند النخعي عن جابر قال سالت رسول الله عليه السلام هل اربع
رسول الله عليه السلام يصل الركعتين قبل المغرب فقلت لا غير امر سلمة قالت صلوا عندي
مرة فسالت ما هذه الصلوة فقال منسيت الركعتين قبل العصر فصليت لهما لان فخر سواها
عليه السلام وسوال الصوابه نساه كى يفيد قول جابر سالت ما يفيد انهم غير
معهودين من سننه وكن اسوا لهم لا بغيره لم يلتزم الاخذ به بل كما سئل والذي يطهران

مثير على الفهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهود بينهما في ذلك الصدر فاجاب نساه اللاتي يعلمن
من علمه ما لا يعلم غيرهن بالنفي عنه و**اجاب** ابن عمر بن الخطاب عن الصواب ايضا وما قيل المتيقن
الاول من الثاني فيترجم حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشئ فان الحق عند المحققين ان
النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان لا كالاتيان فيعارض منه ولا يقدر معوه عليه وذلك لان
تقدم روى رواية الاثبات على رواية النفي لان مع روى زيادة علم خلاف النفي ان مقتضى
رواية الاثبات على ظاهر الحال من عدم العلم بما لم يعلم باطنه فاذا كان النفي من جنس ما يعرف
تعارضه لا يتناكح منهن **حيث** يدل على الليل والافقفس كون مفهوم المروي مثبتا لا ينفي
التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الوجود
مبات ونها لتقيقه في اصول اصحابنا وحيث لا شك ان هذا النفي كذا فانها لو كانت
الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواطىء الفراء فيمن خلف رسول
الله عليه السلام بل يحضرها خلفه احيانا في الثابت بعد هذا هو نفي الممنوع وبه اما ثبوت
الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام اخر الجوز فيهما **قوله** وما نافلة الليل الى اخره لا خلاف بينهم في اباحة
الثمان بتسليمه ليلا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا تكراه الزيا
دة على الثمان ايضا وهو غير مقيّد بقول احد الثلاثة بل تصحح للواقع من منعههم وموله قال ابو
حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمه واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزد بالليل على ركعتين
بتسليمه يعطى ظاهره انه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على الركعتين وليس كذلك بل
المراد وقال لا يزد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن كراهة العجالة فهو عنه **قوله**
قوله دليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك الى اخره يعني ولا اصل في ذلك التققيب قبل
في صحيح مسلم ما في الفقه وهو ما عن عارضة في حديث طويل قال كنا بعد له سواكه وظهر
فبيعه الله ما شاء ان يبيعه فتنسوك ويتوضأ ويصل تسع ركعات لا يقبل فيهن الا في الثانية
فمن كراهته ولجده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصل التسع ركعات لا يقبل فيهن الا في الثانية
التاسعة ثم يقعد فيركع الله تعالى ولجده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسعنا فيه ابراهيم
ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها الا بعد التامة وكلمتهم على وجوب
القعود على راس الركعتين من الغفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساجدا عند القعود
بعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد ليل اخر ستم عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه
في المبسوط ان منتهى نهجه عليه السلام ثمان ركعات واعلم ركعتان فانه قال روى انه
عليه السلام كان يصل من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة
ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلاث وتر والذي قال
سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع ركعات ثلاث وثلاثين والذي قال احدى
عشر ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلوة الليل وثلاث وتر ركعتان سنة الفجر
وكان يفعل ذلك بتسليمه واحدة ثم فصله هكنا اماله حماد بن سلمة انتهى اما ما عنيته من
منتهاه فهو افاق حديث علي بن شرف رضي الله عنه في الكتب الستة قالت كانت صلوة رسول الله

اي من جنس ما لا يخفى على احد عند
صل خلف النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يقتصر به احد دون احد

عليه وسلم عشر ركعات ويوتر سجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة واما في الستة عن ابن عمر
رضي الله عنهما الا ثبات عن خاتمة ميمونة قال وقتلت لانظر الى صلوة رسول الله عليه السلام فطرحته الى
الله عليه السلام وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله عليه السلام في بطونها فنام
صل عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده ثم استيقظ فجعل يمسح الغرور عن وجهه بيديه
ثم قرأ العشر ايات الحق ايم من سورة آل عمران ثم قام الى شئ من حلقه ففقد ضلها واحسن وضوءه
ثم قام يصلي قال ابن عباس ففقت ففقت مثل ما صنع ثم ذهبت ففقت الى جنبه فوضع عليه السلام
يده اليمنى على راسي واخذ يان في اليمنى فاقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين
ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاءه الملائكة فقالوا من صلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلي الصبح وفي رواية
ايه فنامت صلواته ثلث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفع وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفع فانه لا
فاذنه بالصلاة فقام فصلي ثم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً
وفي سمعي نوراً وعن يميني نوراً وعن يساري نوراً وفي فوقي نوراً واما في نوراً وخلفي نوراً
واجعلني نوراً وفي رواية واعظم لي نوراً بديل واجعل لي وهو صريح في كون الثلث عشرة غير
ركعتي الفجر في خلاف ما قبله فانه لا يتم كون الاثني عشر بواحدة مضمومة الى الركعتين الا في
ثني الفجر في خلاف ما قبله فانه لا يتم كون الاثني عشر بواحدة مضمومة الا في ثني
ود عن عبد الله بن قيس سالت عائشة بكم كان يوتر رسول الله عليه السلام قال كان يوتر
تربا ربعا وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بانقص من سبع
ولا باكثر من ثلاث عشرة **قوله** رواية عائشة اولى بترجيح عليهما **قوله** الرواية الثانية عنها
في كتاب الستة على الثمانية عنها في ابني داود يفرده وعلى حديث ابن عباس لانها اعلم
بتهجيده عليه السلام منه ومن جميع الناس وغاية ما حكمه هو ما شاهدته في ليلة فادة
وهي اعلم بما كان عليه فيعمد لبا ليه الى ان توفي فاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن
عباس قال الشعبي ما لى عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله عليه
السلام فقال ثلث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا هو
الحديث عائشة وحكي في تلك الرواية ما شاهدته ثم علم بواسطة الرواية **قوله** في
ما استقر حاله عليه فلما سأل الشعبي عن صلاة عليه السلام **اجاب** بما علمه من روى في
البخاري عن عائشة لان عليه السلام يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع
الانذار بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصبيحين هكنا في هذه
الرواية وبقيت الروايات عند البخاري ومسلم **قوله** الجملة ثلث عشرة ركعة ركعتي الفجر
انتهى فالظاهر ان من الغلط واما عنيته في قوله **قوله** في ابني داود المذكور انفايا
رفعه حيث قال ولم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ما
عنه **قوله** والافا له اعلم به خيف قالت ولم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره
ثم ظاهر ما في ابني داود ان كلاما من السبع وما بعد ما ذكره يقع موافقا للسنة او
لمنوع من الموقوف لطريقه عليه السلام لكن يترجح حديث اخر في كون المذکور
انبا بالسنه على ثمان ركعات وهو ما رواه الاسمر مني والسنائي من حديث اسلمة

قالت كان رسول الله عليه السلام يوتر بثلاث عشرة ركعة على كبر وصنع أو تر بسبع فلهذا يقتضي
قفها على عشر وحديثه على عشرة المخرج يقتضي قفها على ثمان فهو المعتبر إلا أن اقتضاها
توقف فعل السنة على الثمان لم يثبت أما كبر واستد في مقتضى الأثر حصول سنة القيام
له بالاربع بقي أن صفة صلوة الليل في حقنا السنة أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حق
عليه السلام فإن كانت فرضا في حقه فهو مندوب في حقنا لأن الأدلة العقلية فيها إتيان تعبد
الغيب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع تكون سنة في حقنا وإن كان تطوعا فسنه
لنا وقد اختلفت الأئمة في ذلك فمن ذهب طائفة إلى أنها فرض عليه وعليه كلام الأصوليين
مثلا فينا تسكوا بقوله تعالى قم الليل إلا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن
الليل فتهجد به نافلة لك والأولون قالوا لا منافاة لأن المراد بالنافلة الزيادة أي زيادة على
ما فرض من على غيرك أي تعبد فرضا زادك على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقيين بالمرد
ذلك فإنه إذا كان النقل المتعارف يكون كذلك وغيره واستدل على مجاهد الحسن وأبي امامة
أن تسليمها نافلة باعتبار كونها في حقه عليه السلام عاملة في رفع الأدرجات في خلاف غيره
فإنها عاملة في كغير الساعات لكن في مسلم وإي داود والنسائي عن سعيد بن هشام ولا
قلت لعل سنة يا أم المؤمنين أخبرني عن خلف رسول الله عليه السلام قالت السنة ثمان
الركعات قلت بل قالت خلق نبي الله كان القرآن قال فهممته أن أقوم ولا أسال أحد عن شيء
حتى أموت ثم بدلت إلى فقلت إني في قيام رسول الله عليه السلام فقالت السنة ثمان ركعات
المرسل ثم الليل إلا قليلا قلت بل قالت فإن الله أفترض قيام الليل في أول هذه السورة
قيام نبي الله عليه السلام حولا واسمك الله فانتهت إني عشر شهرا في السنة حتى أنزل الله
في آخر هذه السورة التحفيم وصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقية ما قرأنا
في كلامه قوله دليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد منه الحديث الله في حد من حديثه
فهذا يقتضي أنه شئ وجوبه عنه قوله تعالى في حق الله عليه السلام صلوة الليل والنهار
أخرجه أصحبه السنة الأربعة من حديث أبي بكر وفيه شبهة قال الترمذي اختلف
أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الأئمة عن عبد الله بن عمر
عليه السلام ولم يذكروا فيه صلوة النهار ولكن هو في الصحيحين وقال النسائي
عن أحمد بن حنبل في خطا وقوله في سنة الكبرى أسناده جيد لا يعارض كلامه من الآن
جودة السنن لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى دخلت على الأئمة في هذه الرواية الخلق
في كتابه في علوم الحديث يسنده ثم قال رجاله ثقات إلا أن فيه علة يطول بذكرها
لكلامه انتهى ولو سلم حسن كبر الجواب قوله والله لا اعتبار بالتراخي فإن الإجماع على الفريضة
فيها أو استمرارها لم ينف عليه لهما لا كالأفعال غير من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح صلوة
الليل متى متى لا نفيها في الجواب عن مروي الشافعي صلوة النهار متى وهو
بعضه جواب عن صلوة الليل متى وهو قوله ومعنى ما رواه مشقة لا وترافق
إطلاق اسم الملزوم رد على حمله عليه محارضة ما قد مناه في إثبات كون الأربع سنة
رأية من قول عائشة ما صلى عليه السلام العشاء قط فدخل على الأصل أرجا واستأجر

في الشافعي يجوز على الشافعي
على الترتيب في قوله صلى الله عليه
وسلم صلوة الليل
متى متى

أبو داود عن حديث زرارة بن سعيون بن هشام عن عائشة قالت كان عليه السلام يعمل صلاة العشاء
في جماعة ثم يرجع إلى أهله فيصلي أربع ركعات ثم يأتي فركعة واحدة ثم يركع ركعتين من غير
عزاء أنها سألته عن سنة كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى قالت أربع ركعات ويزيد
ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن ثناء شيبان بن فروخ ثنا طيب بن سليمان قال
قالت قالت سمعت أم المؤمنين عائشة تقول كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى أربع ركعات لا
يفصل بينهما بسلام لكن قد يقال أن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمه إذا قصت إحداهن كهيئة
فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان أبو بكر في صلاة ركعة واحدة ولا يفصل بينهما بسلام
وأخرها الأولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول
الله عليه السلام في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً
فلا تسئل عن حسنهن وطمع لهن ثم أربعاً فلا تسئل عن حسنهن وطمع لهن الحديث فلهذا الفصل
بغير المراد والاقالة ثماناً فلا تسئل عن حسنهن وقد مناه في سنة الظهر قوله عليه السلام
أنها بتسليم واحدة لكن لا يخفى أنه عليه السلام كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين فربما
بعض فعله على أربع لا أربع لا يوجب المحارضة فالأولى في التقرير أن شاء الله تعالى وجهان
أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأن حكمه على العام أعني صلوة الليل والنهار
وليس يبرأ ولا كانت كل صلاة تطوع لا تكون إلا اثنتين شرعا والاتفاق على جواز الأربع
أيضا وعلى كراهة الواحد والثلاث في غير الروايات التي كونه المراد أن الصلوة لا تبلغ
إلا اثنتين أو لا تبلغ إلا اثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذکور أعني متى متى في حق الفضيلة
بالنسبة إلى الأربع وفي حق الأربعة بالنسبة إلى الفرد وترجم أحمد بن حنبل في صحيحه وفعله عليه السلام
ورد على كلا القولين لكننا قد قلنا زيادة ففيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب
طول التعبد بها في مقام الحرمة وراينا عليه السلام قال إنما أجرك على قدر تعبك
ن المراد الثاني متى لا واحدة وثلاثا ثانياً فإن المراد به أن كان متى متى لا تطوع صلوة على
حدتها ومتى متى من العدد المكرره وهو ثمانان ثمانان فمؤداه حينئذ اثنا عشر صلاة
على عدة ثمانان ثمان صلاة على عدة واحد وهذا هو معنى أربع صلوة على عدة أربع صلوة
أول هذه وحدها بخلاف ما قد لم يذكر لفظ المثنى وقال الصلوة مثنى مقتضى عليه فان
المعنى حينئذ الصلوة اثنتين اثنتين وهلم أجرا فيعيد أن كل اثنتين صلوة على عدة وسبب العود
عن الأربع الأربع وهو أكثر استعجالا واشهر معنى إلى خاتمة ذلك ففصل في حادثة كون الأربع
مقصولة بغير السلام وذلك حينئذ ليس إلا التمشد لا محلوطة وذلك لأن بعد جعل كل أربع
صلوة على حدتها ثم قال أن تلك الأربع ثنتين ثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام ولا أن
كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة أربعاً وقد وقع في بعض الألفاظ موصولة بالجموع في الأفعال
موقعه تفسيره على ما قلناه وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي ثعلبة عن عبد الله بن
بن عمر عن عمر بن الخطاب عن أبي أيوب عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس
قال قال رسول الله عليه السلام الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين وأما الكلام فيهما فافهما
عنه من الكتاب **فصل القراءة** فزمن في العرف في ركعتين وجعلها في الأولى يعني واجب من هو

لما زعموا بالشرع والزموا قضاء ما يتفق عليه وتقامر نصب الدليل من الجانبين بدكره ان شاء الله تعالى والعلوم
قوله وتقدم فيه لا لانه لو لم يتقدم وانما هو الاخر بين وجه عليه قضاء اربع بالاجماع **قوله** لا يتحقق
الاخر بين يعني مع الاول بين بل الاول بين فقط وعند أبي يوسف انه يقتضي الاخر بين ايضا فيقول
اربعاً وقد رجع أبو يوسف عن هذه القول **قوله** اعتبار المشرع بالغير بل بما مع ان كلاهما
سبب للزوم فليكن ان بين الكمية اذا اقتضت بين الصلوة مطلقا وجبت الصلوة بتلك الكمية
كمن كان اذا اقتضت بالشرع لزم ما شرع فيه بالكمية المقتضية **قوله** ولها ان الشرع تسليم لصحة
باعتبار الشرع بالغير في الزام لكنه لا يضيغ المطلوب فان الشرع انما يلزم ما شرع فيه
ولا لصحة لما شرع فيه الا به كالمركبة الثانية من الشفع الاول وبالشرع في الشفع الا
خير لم يتحقق ولا صحة الاول معوقه عليه هذه المعنى قوله لا يتحقق الثاني فلا يصح الشرع
لزومه وانما علمت ان حقيقة وجه قوله لها الحاشية المشرع بالغير المقتضين بها الزور
مربع بعد ان كلا منهما لو جرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه ان قوله الشرع بوجوب
ما شرع فيه يقتضي منع انه يوجب اصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سبق كفي المسئلة
الائتية **قوله** وعلم من استة اي الظاهر اي انفس ما بعد ما تقدم وقيل قضى ركعتين لانها
نافلة ستمتها لو اقبل هو قيل يقتضي اربعاً لا بصلوة واحدة كما للظاهر ولذا ينهض في القصة
الاوي عن عهده ورسوله فلا يستغنى في الثالثة ولا تبطل شفعه الشفع اذا علم في الشفع
الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا جوار الأخيرة به ولو دخلت عليه زوجته في الاول فما
نتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك في الظاهر **قوله**
والاصل عنه محمد ان ترك القراءة في ركعة يبطل الركعة اذ قيد الركعة بغيره لانها تعدد
للافعال والافعال فسد بترك القراءة فيفسد ما عتقها **قوله** ان الصلوة وجود اربع
ونها حقيقة في الاخرس والامي وحكما في المتقدمين لكن لا صحة للأدلة لقراءة وحساد
الاداء لا يرد على تركه اي لا يكون افعلى من ترك الاداء بان قرأه واخفى تركه ادا كل الا
فعال بان وفق سياكتا طويلا لا تبطل الركعة وهذه الاية ليست لم تعدد لم تعدد
الاية الشفع فان بنا الشفع الثاني على هذه الترجمة جاز فعله انها لم تعدد
فيفسادها لا تنافي ما بينها بالكلية لتفسر في ويرد ان هذه اقاويل لا ترك فان اربع بالترك
اياه منعنا كونه مغل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان الترجمة بدلك الترك عدم بطلان
نها بالفساد لانه اقوى من ذلك الترك والاولي ان يستدل بحديث الترجمة ترداد فلا من
الشفعي فاء لم تبطل بفسادها ففساد الاول فقط ليس قاطعا ورجحوا ٦٩
لمقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فان قولنا انما عقدت الثاني جواسطة ادا الاولي
قبله فاء ففساد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا ففساد الاول امتنع ادا الثاني لان
اداءه بنا على صحة ادا الاول منعنا كون ادائه بنا على صحته وان قلت بنا على صحة
الترجمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه اقول بالمسئلة ثم لا يتحقق ان قولهم
ان القراءة منتفية للترجمة **قوله** لما قلنا المجهول في خلاف تركها في ركعة لان فسادها لا يجتهد
فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد فمكنا بالفساد في حق وجوب القضاء اعمال الدليل

قوله
المصادرة على المطلوب هي
ذكر النوى في الدليل او
في بعضه

الدال على فرضية القراءة في الاول بين وجهنا بقا الترجمة في حق لزوم الشفع الثاني انما لا يدل الدال
على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في الباين ولا يفي بهذا التقدير لم يحصل الجواب قرأه لا يفي
بل جف ايه منع ان فساد لا يرد على تركه لان الترك مجزئاً خبره الفساد فعل مفسد ولم اخترنا الشق
الاول من ترديده المتقدم ومنع كون ادا الثاني مبنياً على صحة الاول من دفع بانه لا يتصرف بوجود
قبله وجود الاول بمقتضيه فكيف لا يتوقف ادائه عليه **قوله** فعليه قضاء الاخر بين وهن اذا كان فغور
الاقتضى اربعاً **قوله** ومحمد لم يرجع عن روايته عنه واخبرنا عن المشايخ رواية محمد بن قيس عن محمد بن ابي
صول بان تكون اربع الاصل الفرع يقطع الرواية اذا كان من رواية واحدة كونه في الكتاب
وغيره وعن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يحرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على انه رواية
بل تفريع صحيح **قوله** اصل اي حنفية والافلو مشكوك **قوله** قال اي محمد تفسير قوله عليه السلام انما
ذكر التنفل اربعاً اربعاً افضل مطلقاً لولا انما اورد عليه ظاهر الحديث وهو ما رواه ابي شعبة
شاذر عن معبرة عن ابراهيم النخعي قال قال محمد بن ابي عبد الله لا يصل على ركعة مثلهما وقال ثناء عبد
الله بن ادريس عن حماد بن ابراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصل على ركعة مثلهما
ففسره بان الموارد ركعتين بقراءة وركعتين بقراءة اذ هو متروك الطاهر اتفاقاً لانه يصلي
ركعتي الظهور عقب الظهور المقصورة وكذا العشاء والعقب ركعتيه وهو محمول على
تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولي وعلى انه من قضاء الغرض مخافة الخلط في المدة
في فانه مكرره لما في ابي داود والشماع عن سليمان بن يسار قال لا يثبت بين عمر على الباطل
وهو يصلون قلت لا تصل معهم قال قد صليت من صلواتي في سمعت رسول الله عليه السلام
يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروي مالك في الموطأ ثنا نايف ان رجلاً سأل ابن عمر فقال
اي اهل بيته يترك ترك الصلوة مع الامام او افاضلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلا
في فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله جعل ايتهما بشاؤوا قال ابن عمر لا يصلي على
اذن الاولي روي عن سليمان بن يسار عنه ان ادا ركعتيه على وجه الغرض او ادا في جماعة فلا
يجوز ان يركع وحده فيقول الشافعية باجاة لا إعادة مطلقاً وان صلاها في جماعة واما كونه
المحدث المنكر عنه عليه السلام كما هو ظاهر قول محمد بن ابي داود اعلم به ومحمد بن محمد بن ابي داود
لكم منا **قوله** فعليه عليه السلام الصلوة القاعد على النصف من صلاة القائيم اخرج الجماعة الا انما
عن عمر بن الخطاب قال سألت النبي عليه السلام عن صلاة الرجل قاعد فقال من صلى قايماً فهو
افضل ومن صلى قاعد افله نصف احد القائيم ومن صلى قايماً فله نصف احد القاعد قال النووي
قال اعمل هذا في التافله اما الترجمة فلا يجوز القعود وان عجز لم ينقص من أجره انتهى
واستدلوا به بحدوث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل
موتاً صحيحاً في حو عليه السلام مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر حديث انه
عليه السلام قال صلاة الرجل قاعد انصف صلاة القائيم فائتته فوجدته يصلي جالساً
قال حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعد اعلى النصف من صلاة القائيم وانت
تصلي قاعد اقول اجد ولكن لست كأحد منكم هذا اوفي الحديث صلوة القائيم على النصف
من صلوة القاعد ولا تعلم الصلوة نائماً تسوع الا في الغرض حاله العجز عن القعود

قوله
فان قيل ترك القراءة في ركعة
مكرهات مجتهد فيه ايها المجتهد
فالجواب ان الله تعالى في الدليل
انقطعي فلا يقتضي

قوله
من ترك القراءة في ركعة
ليست لا يبطل التي بعده
فيقتضي اربعاً

قوله
اي اعاد المشايخ روايته
وعلى وجوه هو القائل انه
يقصر عن الرواية

قوله
يكفر قضاء الغرض مخافة الخلط
في ادا الغرض في محله

حينئذ يعكروا على صلواتهم الحديث على النفل على كونه في الغرض لا يسقط منه أجر القائم شيء
والحديث الذي استشهدوا به على خلاف ذلك إنما يفيق كتابه مثل ما كان يعمل به مقيما صليها
إنما عاقبة المرض عن أن يعمل شيئا أصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما فعل قاعدا بالصلوة
قائما لجواز احتسابه نصفه شيء يكمل لكل عمله من ذلك وغيره فضلا ولا خلاف ما عارضه قائله
لا نزول إلا بتجوز النافلة بآنها ولا أعلم في فقهنا **قوله** وإن افتحها قائلها إلى آخره هذا
تأنيدها افتتحها قلنا نعم تأنيدها في قوله في الأثر في قلبه في الأول يجوز أن تغلقها ما عارضه أنه
عليه السلام كان يفتتح الصلوة قاعدا فيقرأ أو رده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها قام الجهر
وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ويجوز أن قال إن التجرية لم تقدره للفقهاء فلا يكون
منعقده للقيام حتى أن المريدون إذا قدر على القيام في أثناء الصلوة محسنت عنه فلا
يتبها قائلها لم ينزل في الجواز هنا لأن التجرية لا تقدر على التفتيح المقطوع البتة بل للقيام
لأنه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شأنا تركه بخلاف المريد لأنه لم يقدر على القيام في الغرض
ت إلا المقدور **قوله** عارضه السابقة يدل على عدم الاعتبار بتأنيدها افتتحها قائلها
ثم وعد يجوز عنده خلافا لهما ولا فرق بين أن يقدر في الركعة الأولى والثانية كما ينادي به
هذا الاطلاق وجه **قوله** لهما وهو القياس أن الشرع معتبر بالندس ومنه أن يصل ركعتين
قائما لم يجز أن يقدر فيهما من غير ركعة إذا شرع قائما وله أنه لم يباشر القيام فيما بقي
أي فيما قدر فيه ولما بآشروا الصلوة بصفة القيام صفة بدونه القيام ولما بآشروا الصلوة
النافلة مطلقا صفة بدون القيام فلا يتوقف صفة المباشرة بصفة القيام فيما بقي وهذا
لمقد مات مما يسلمها ولا تقيد المقصود فإنه لم يتغير شيء منها لكنه الخلاف وهو أن الشر
وع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كغيرها بصفة القيام فالجواب أن يجعل قدره ولما
شرع الصلوة مطلقا قام فيه وما لم يقم فيه صفة بدون القيام متضمنا منع كون الشرع
بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على كون الشرع موجبا غير أصل ما شرع فيه دون خصوص
صفة أن لم تكن هي نكته في نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف الخدر لأنه بنفسه عامل
ولن اتفقوا على أنه لو قدر على ما شيئا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ما شيئا لم يلزمه
وعلى هذا التقدير ينبغي أن يطلق نذر الصلوة بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة
إلى آخرها فهو الركن الأول غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينفرد المطلق إلا إليه
وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والمق أن القول الثاني هو ما في الكتاب
فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنتز إلا لو كان إيجاب القعود ولا رواية في المسئلة
وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة الأربع **قوله** حديث ابن عمر أخرجه مسلم وأبو داود
والنسائي وليس فيه يوم إياها وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على جازوا
هو على إحالة وأخرج الدارقطني في غريب ما لك عن أنس بن مالك عن رسول الله عليه السلام وهو
موقوف إلى خير على جاز يوم إياها وسكت عليه وفي الأهم عزى لفظ الأبياء إلى الصحيحين
لأنهم رضي الله عنهم لم يروه فيها وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين نفرد البخاري بذكر الأبياء
أنتهى وقد رآناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان

في الفروع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر بن عبد الله النبي عليه السلام يصلح النفل على غير
حلقه في كل وجه يوم إياها ولكنه يفتض السجود بين من الركعتين **قوله** لا وإن النفل غير حلقه
بوقت فلو الزمان والنزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أن لم ينزل أو لم يستقبل أو ينقطع
هو عن القابلة أن نزل أو استقبل أما الزمان ينقطع بوقت فلا يفتض الزمان والنزول في بعض
الأوقات ولذا الرقعة من فزون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو يقف أو وخاف من النزول للص
أو السبع جاز له أن يصلها ركبا وكان إذا كانت الآية جواز لا يقدر على ركوبها لا يبعين أو
شيخ كبير لا يجز منه ركبه وكان الظن والمطر لقوله تعالى فإن خفت من رجالنا أو من ربنا وأجابات من
الوتر والمنذور وما شرع فيه فاقسده وصلوة الجبارة والسجدة التي تليها على الأرض كما
لغرض وأما الستين الروايات فتجوز على الآية وعن أبي حنيفة أنه يلزم سنة الأبياء أن
من غيرها وروى أنها واجبة وعلى هذا الاختلاف في أدائها قاعدا **قوله** والجواز عطف على شرط
والأول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج وقيل
قد فرس من لأماد ونحوه وقيل ميل والأول ظاهر لفظه أصل قيل وإن أخرج في موضع يجوز
الفتور فيه **قوله** وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصرا ركبا بلا ركعة وعن محمد بن معمر قائلها
قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف ثني فلان وسماه عن سالم عن أبي حنيفة أن النبي عليه السلام
ركب الحمار في مكة فوجد سعد بن عباد قمر من الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع يديه
رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لأنه شاذ فيها نعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة
عنده ومحمد يمسك به أيضا وكيفية مخالفة الغلط لما في المصرا من كثرة الغلط هذا أو الفاسدة
على الآية لا تمنع على قول أكثرهم وقيل إن كانت على السراج والركابي يجمع وقيل إن كانت في
موضع جلوس فقط وجه الظاهر أن فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثير التخييرات
سقط لها ما هو أعظم وهو ألا كان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط
وهل يجوز الصلوة على العجلة إن كان طرفها على الآية وهي تيمم ولا تيمم فهي صلاة على
آية وقد فرغنا عنه وإن لم تكن فهي كالسجود وكان الوجه تحت الحمل خشية حتى يقر
أمره على الأرض الآية فتكون بمنزلة الأرض **قوله** فإن افتتح القطوع امركا ثم نزل يني وإن
صل ركعة نازلا ثم ركب استقبل هذا الظاهر لرواية عنهم وعن محمد بن عبد الله أن الركب إذا نزل
واستقبل كان موديا لجميع الصلوة بركوع وسجود وهو أولى من أحل بعضها بهما وبعضها بالآ
يها والنازل إذا ركب واستقبل كان موديا لجميعها بالآيها ولو بقي أدى بعضها به وبعضها بالآيها
وهو أولى وعلى قول من يني في الوجهين لأنه يجوز بناء صلوة بركوع وسجود على صلوة افتتحها
بأيها وأما وعن أبي يوسف يستقبل فيها الصلاة إذا كان نازلا ثم ركب فملوجه المذكور في ظاهر
الرواية وأما في حلقه فالجواب المريد المومني إذا قدر في خلالها عليها هذه الكلمة إذا حصل
الركوب والنزول يعمل كشيء بان رفع موضع على الدابة وتني رجله فأنزل من الجانب الآخر
وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلوة على الدابة واقعة مع اختلاف الأماكن وعلم
ألا كركانه الأصلية وبعض الشرط يجوزت شرعا بخلاف القياس الحاجة إلى تطيع المسا
فة ودليل الحاجة الركوب فلم إذا افتتح على الأرض أنت في دليلها الجواز وتبت دليل الأ

مسئلة إذا خاف من المصرا أو
لم يصح أن ينزل ليصل حلقه أن
يصل ركبا الغرض ولو كان
كانت أداه في جوارحه وكان
عاجزا إذا نزل من الحمار
لم يقدر أن يركب حلقه
أولا يجز منه ركعة
فأداه على ركبا
حلقه حلقه
له الصلوة
عليها

مسئلة أعلم أن المسافر إذا خاف
من القعود وفتقاع الطريق
جاز له أن يركب الصلوة الأولى
الوفية لأنه بعد ركعتين
إلى الفصل الثاني عشر
في صلوة المرأة
من وقعات
حسام الله
كن أدرك

ستغناء فلا يجوز معه بالاباء بخلاف الافتتاح راجحاً فإنه مع دليلها وما يتناول فيه من بناء العقول على
الضعيف وهو لا يجوز كالمعوي لخصه إذا قدر على الارتكان في الاشتاء لا يبين من خفف بان عدمه بنال المر
يض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يبين فيه فلا يحتاج إلى الفرق وإذ يقول
لا يبين ويفرق بأن إيمان المرفضة اعتبر شرعاً بل لا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لا يستلزمه
الجمع بين البدل والاصل لأن الله إذا لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلوة قويا وبعضها ضعف
منه كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا يجوز الصلوة به إلا عند اعوان الاصل وهو
متفق في الركبة إذا أمكنه إلا انتصاب في الركبة وفي الركوع والسجود وعلى ما أوردنا من أنهما وجه
اصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بد لا يقع البناء عليهما وعلى ما جاز للركب
أن يفتتح بالاباء مع التقدير عليه جاز أن يبين بها بعد الافتتاح به بخلاف المرفضة ليس له
أن يفتتح به مع التقدير عليه ليس له أن يبين بها بعد الافتتاح به وهذا يفيد أن لا يبين في
المكتوبة إذا افتتحها ركبا إذ ليس له أن يفتتحها ركبا مع التقدير عليهما بالنزول وإن أقيم
المسئلة في الكتاب به في قوله فإن افتتح السجود وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين
الافتتاح ركبا إذا انزل وقوله فتحرر من الإسلام وعليه أن يقال إن أردت أن الأمر الركبة
أن تعقد محرابها بان ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وإن أردت وهو ركب بأن يسجد
على لا كان متعنا كون الأجر لهما بل لا يلزم الواقع في ظنهما وأظهر الأمور في تقريره
أن الشروع حكم بأخر السجود الإيماء فيلزم الحكم بالزواج عند العودة قبل وصول راسه إلى المكان
فلا يقع بها إذا قد حصل قبلها **قول** وكذا عند مجرد انزل بعد ما صل ركعة يعني يستقبل وأما إذا لم
يتها حتى نزل فإنه لأنه إذا لم يتم كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون
شرط التقوي والأصح هو الظاهر عنهم يعني إذا انزل يبين مطلقا ما قد مناه أنه ليس من بناء
التقوي على الضعيف المختص وما جرى فيها ذكرنا انفا الأمر بالنذر بالصلاة على وجه الاستشهاد
أحيانا سوف بعض فروع تتعلق به تنبها نذر بشعا بلا وضوء وبلا قراءة تحب شفع بوضوء وقراءة
وقال عز وجل لا تدرى ما ليس قربة فحقت شرط لزومه وعند محمد أنه سمي بالايح إذا الصلوة معه
كغير طهارة لا يلزمه أو يعم في الجملة كبلل القراءة يلزم قلنا التزاما لا معنى له إلا به كنز الصلوة
بجانب الوضوء فالصلوة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو الخلاف ما لم
قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا وجب ركعتان وأربعاً وقال زفر الأول لا يجب شي في الثاني
ركعتان لما أنه التزم بغير ما لا يجوز فكان التزم ما لكل كما يقوله ولو نذرت فلا غنى في صلاة
فيه فضته خلافا له قال نذر بغير المسحوق قلنا بل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله والخصم
المعصية منع الأد لا لوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيفي **مصل في قيام**
رمضان التزويج جمع تزوجة أي تزوجة النفس أي استراحة سموت نفس الأربيع بها
لا يستلزمها شرعا تزوجة أي استراحة خلل أو فليس بين كل تزويجتين مقدار تزويجة
والله والله لا يوجبها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب إذا لم يرد كلهم بل غيرهم
وعلى وهذا أن ظاهر المنقول أن مبدأها من من عمر وهو ما عند عبد الرحمن بن القاري
قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فأتى الناس ونزع
متفرقا نزل الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي جهلا له الرهط فقال عمر رضي الله عنه

أي الذي لو جئت هو لأعلى قاري وأحد كان أمثل ثم عزم فيهم إلى أنى بكعب ثم خرجت
معه ليلة آخر والناس يصلون بصلاته فأرهم فقال عمر رضي الله عنه هذه والي ينامون عنها
فضل يد يد أخى الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي قال
عليه السلام ثم كسفت وستة الخلفاء الراشدين من بعده وقال في حديث في فترته أنه عليه
صيامه وسنت لكم قيامه وقد بين عليه السلام الحذر في تركها وهي خشية الافتراض
على ما قد مضى في باب الترمذي حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في سنة الله عليه
السلام صلواتي المحمد فصل بصلاته ناس ثم صلواتي القابلة فكثير الناس ثم اجتمعوا هذه الثالثة
فلم يخرج إليهم فلم أصبح قال قد رأيت الذي صنعت فلم يفتحن هذا الخرج إليكم إلا في
خشيت أن تقترض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول
الله عليه السلام والأمر على ذلك وقد مضى في باب النفاق أن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كيف كانت صلاة رسول الله عليه السلام في رمضان فكانت
ما كان يزيد في رمضان وللمخبر على أحد عشرة ركعة وأما ما روي في سنة في مصنفه
والطبراني وعنه أبيه في حديث أبي عباس أنه عليه السلام كان يصل في رمضان
عشر من ركعة سواء لو تر فضيف بأبي شيبه إبراهيم بن عثمان جده الإمام أبي بكر بن أبي
شيبه متفق على ضعفه مع مخالفة المصنف نعم ثبتت العشرة من من عرف في الموطأ عند يزيد
بن زهران قال كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلاث وعشرين
ركعة وروي البيهقي في المعركة عن سائب بن يزيد قال كنا نقوم في رمضان في المظالم
رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النخعي في الخلاصة أسناده صحيح وفي الموطأ
رواية بأحد عشر وجمع بينهما بأنه وقع أولاً ثم استقر الأمر على العشرين فإنه الحق
فحصل من هذه الكثرة في قيام رمضان سنة إحدى عشرة بالوتر في جماعة ففعله عليه
الصلوة والامتنع تركه لعنه الله فاد أنه لا لا خشية ذلك لمواظبتكم ولا شك في
تحقق الأمر منه ذلك بوفاته عليه الصلوة والسلام فيكون سنة وكفى بها عشرين سنة
الخلفاء الراشدين وقوله عليه السلام بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين تدب إلى سنتهم
ولا يستلزم كون ذلك سنة إذا سنة بهم طقة بنفسه أو بالاعتقاد ويتقدم به عمر
لك العذر إنما استغذنا أنه كان يؤطه على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرة
مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كما لا أربع بعد العتامة سجدة وركعتان منها هي السنة
وظاهر كلامنا المسألة أن السنة عشرون ومقتضى الدليل ما قلنا فالأولى جينبذ ما هو عباد
القدوري منه قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه **والله** لأن أفراد الصلوات يروي عنهم
تختلف ذكران الظواهر رواه عن أبي عمر وعروة ونقل عن القاسم وأبي رهم ونافع و
سالم وعنه أبي يوسف أن أمة إذا واصلت بيته مع مراعاة سنة القراءة واشتباها بصلاتها
في بيته إلا أن يكون غيبها كغيره يقتضي به لقوله عليه السلام عليكم بالصلوة في بيوتكم
فإن صلوة المروء في بيته إلى المكتوبة وجوباً أن قيام رمضان مستثنى من ذلك
لما نقل من فعله عليه الصلوة والسلام وبيان الحذر في تركه وفعله الخلفاء الراشدين

فقد التزويج أحسن البدع

فقد التزويج أحسن البدع

فقد التزويج أحسن البدع

قوله والمستحب الجلوس قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الوترين لا أن يقول
 بعد الصلاة الحمد لله والحمد لله كأنه يقول بذلك ذلك أربع ركعات فزاد وأهل مكة
 يقولون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتين الطواف الأثني عشر في البيهقي بإسناد صحيح
 أنهم كانوا يقولون على عهد عمر وقت لا تمنع أحد من الصلاة ما شاءوا في الصلاة
 والمستحب جماعة وأهل كل بلد بالجماعة أو يصلون أو ينظرون سكونا
 أو يصلون أو يعادون أو يقرأون أو يسمعون أو يفتنون أو يقرأون ما شاءوا من الصلاة
 فيفعل ذلك في حقيقته المعنى الأسبوع وكان هو متواتر **قوله** وبه قال عامة المشايخ لأنهم
 سبعة تبعوا للحنابلة وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء
 بعدة لأنهم قايما الليل والآن مع أنه قبل الوتر وبعد العشاء لأنهم كانوا قبل سنت
 بعد العشاء كسنتها فكانت تبعها لها والمستحب تأخيرها إلى ثلث الليل ونصفه
 واختلف في أدائها بعد نصف الليل بغيره لأنها تتبع للحنابلة كسنتها والحنابلة لا يكره
 لأنها صلاة الليل والفضل فيها آخره **قوله** وأما كراهية المشايخ إلى آخره يعادل قولنا
 كراهية ما قبل الصلاة أن يقرأ قدر قراءة المغرب لأن الفواضل مبنية على التخييف
 خصوصاً بالجماعة وما قبل يقرأ في كل ركعة ثلثي آية لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 عشر مضمومة بفضيلة كما جاز به السنة أنه شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق
 من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر ثم إذا
 ختم قبل آخره قيل لا يكره ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء الذي عليه
 الأئمة ما رواه الحسن بن علي خيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آية بعد التراويح سبعمائة
 ركعة أو خمسمائة وثم يوتر بعد ذلك في القرآن سنة ألف وثم يوتر ويقرأ بعضهم
 في رواية الحسن بن علي ثمانمائة ركعة أو ثمانمائة ركعة أو ثمانمائة ركعة أو ثمانمائة ركعة
 أو ثمانمائة ركعة في كل يوم ختمه وفي كل ليلة ختمه وفي كل التراويح ختمه **قوله**
 ولا يترك لكل التراويح كراهية في مطلوبه الختم وأنه تخفيف على الناس لا تطو
 يل كما صرح به في النهارية وإذا كان إماماً من مسجد حية لا يتركه لأنه يتركه
 إلى غيره **قوله** حيث يتركها إذا علم أنها تنقل على الفوق خلاف الصلاة لا يتركها
 كما لا أنها فرض أو سنة ولا يتركها السني للجماعات كما سبقت **قوله** عليه
 إجماع المسلمين لأنه نقل من وجه الجماعة في النقل في غير رمضان مكرهه فإ
 الاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها جماعة في غير
 رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل ياء
 اعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت تنعذر فيه الجماعة فلو صبح هذا
 قدح في نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهية الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في ألا
 فضل في تفاوتها في حال الصبح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت الجماعة كانت
 أفضل وفي النهاية بعد حكايته عن أقوال واختلاف العلماء أن يوتر في منزلة الجماعة
 لأن الجماعة لم يثبت على الوتر جماعة في رمضان كما أجمع على التراويح لأن كراهية

إذا كان إماماً من مسجد لا يتركها
 في شهر رمضان القرآن
 في صلاة التراويح
 فله تركها إلى
 ما يشاء

يوهم في رمضان وأناني أبي كعب كان لا يوترهم انتهى وحصل هذا الاختلاف فعلى وأنت علمه مما
 قد منه في حديث ابن عباس في باب الوتر أنه عليه السلام كان يوتر بهم ثلثين ركعة في آخره من مثل
 ما صنع فيها مضي فكما أن فعله الجماعة بالنفل ثلثين ركعة أو ثلثين ركعة أو ثلثين ركعة أو ثلثين ركعة
 عة لأن الجارية فيه مثل الجارية في النفل بعينه وكان أما نقلناه من فعل الخلفاء يبين ذلك فلهذا من تأ
 من الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فإنه أفضل كما قال عمر والقي ينامون عنها أفضل وعلم قوله
 عليه السلام وأجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترافاً حرة من ذلك والجماعة فيه إذا كان متعذراً فلا بد
 ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما بعينه إطلاق جواب ما ولا
باب أدرك الفريضة حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفريضة في أدائها
 الحاصل وكلمة مسائل الجامع **قوله** ثم أقيمت حقيقة إقامة الشيء فعله وهذا أراد ما إذا شرع الوتر
 من في الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتردد ركعتين في هذه الصورة ثم يبدل معهما **قوله**
 وهذا القطع للكمال يعني هو تفويت نصف الفريضة لتحصيله بوجه الكمال فصار كمن لم يصلي
 لتجديده وإذا كان القطع ثم للأعادة من غير زيادة إحسان جاز لحظاً من الذي كان له إذا زاد أو قل
 والمساخر إذا أدت دأبته أو خاف قوت درجته من ماله فحوز له بتحصيله نفسه عيانه الكمال
 أو في الجواز ثم جواب المسئلة مقبيل بما إذا أخذ مسجد من فلو كان يصلي في بيت مثلاً فاقبلة
 في المسجد أو في المسجد فاقبلة في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرعشيان وقولهم بطلان
 الوصف يستلزم بطلان الأصل وهو فيما إذا لم يكن من أخرج نفسه عن العهدة بالمضي
 كما إذا أقبل فأمسه الظاهر سجدة وتيمم بركعة واحدة أو أكثر إذا كان متمكناً من المضي فلهذا
 إذا نزل الشرع في عدمه فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلاً إذا انضم الثانية **قوله** وهو الصحيح
 إليه ما لم يخرجه من المسجد واختار به عن مختار شمس الأئمة أنه يتردد ركعتين وجهه كذا
 المصنف إن ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة بل ليل أن من حلف لا يصلي لا يفتى بما دون
 الركعة فكان يهود الوضوء لكن فيه أنه وقع قرينة فوجب صيانته ما أمكن بالنسب واستيناف
 الغرض على الوجه الأكمل لا يستلزم قدرة صوته عن البطلان للتمكينة من التمام ركعتين مع
 تحصيل فضيلة صلوة الغرض الجماعة وإن خالفه ركعة مع الإمام فلا يجوز الإبطال
 مع التمكن من تحصيل المصلوتين نعم غاية الأهلية في أن لا يفوته شيء من الإمام ويعاونه
 حرمة الإبطال بخلاف التمام ركعتين لأنه ليس بإبطال للصلوة بل لو صفاها إلى وصف الكمال
 فصار كالنفل فإنه يتم ركعتين وإن لم يكن فيهما سجدة بخلاف ما إذا شرع في النقل فخرقة
 جوازاً خاف أن لم يقطعها ففوته فإنه لا يثبت من المصلحتين معا وقطع النقل وجب
 للفناء خلاف الجواز لو اختار تقويتها كان لا إلى خلف **قوله** يروي ذلك عن أبي يوسف
 وعنه أبي حنيفة أيضاً وهو عن السعدي كنت أفتي أنه يتم سنة الظهور بغير الجماعة بخلاف المتكلمين حتى
 رأيت في النوادر عن أبي حنيفة إذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الإمام قال إن كان صلى ركعة أو
 ضاف إليها وسلم فزجت إليه مال السرخسي والبقائي وقيل يتمها وإليه أشار في
 الأصل لأنها صلوة واحدة والأول أحبه لأنه متمكن من قضاءها بعد الغرض ولا يلزم
 في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستسقاء والاداء على الوجه الأكمل بلا سبب **قوله**

مسئلة بديلان الصلاة
 أول الليل الأفضل الجماعة
 وإن أخرها الأفضل
 ترك الجماعة

جواب سؤال برادته بلزم
 من هذه أن تنقل الركعتين
 لأنه لما بطلت الفريضة
 بطل وقت الصلاة
 على أصله

حيث يتطعها بخلاف ما قد مناه اختياره من الأبيّة عدم قطع الأول قبل السجدة وضربنا
فيه لأن ضيقها مفتوح لا يستدرك مصلحة العرض بما عرفت فيجوز بين المصلحين
غير أنه يتخير إلى آخره قال السرخسي بغيره لا محالة لأنه أراد الخروج من صلاة معتد بها وذلك
لم يشرع إلا في حالة العود وتختلف إذا عاد هذا بعيدا أو قريباً من حيث لا يكون
معتد حتم وقيل بغيره ذلك المشهور لأنه لما عرفت أن نقص ذلك القيام مكانه لم يقم ثم قيل
تسليمه وأحدة وقيل تنبيه **قوله** والذي يصلي معهم نافلة دليل عليه ما في مسلم عن أبي ذر
أن النبي عليه السلام قال كيف أنت إذا كان عليك أمور أو خزون الصلوة عند وقتها قلت فأنام
قال صل الصلوة لو قتها فاستحسرتك فأنام أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة وكراهة النقل
لجماعة خارج رمضان إنما هو إذا كان الإمام والعقود متغلبين والطلاق اسم للأعادة
حينئذ مجاز لأنه غير الأول ذكره في الدراية **قوله** فكرهة النقل بعد العصر فإن قيل روي
أبو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن أسود قال شهدت مع النبي عليه السلام حجة
فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف على قضى صلواته إذا هو برجلين في آخرى القوم
لم يصليها معه فقال علي بنهما تروعا فإني يصليها قال ما منعكما أن تصليا
قالا يا رسول الله أنا كنا صلينا في رحلتنا قال فلا تفعلوا إذا صليتما في رحلتكما
جماعة فصليا معهم فإنها لك نافلة صحيح الترمذي والصارف للأمر عن الوجوب جعلها
نافلة فالجواب هو معارضتها بما تقدم من حديث النبي عند النقل بعد العصر والصلح وهو
مقدم لزيادته وقوته ولأن المانع مقدم واعتبارهم كون الخامس مطلقاً مقدماً على العام
ممنوع بل يتعارضان في ذلك الفرد وموضع الأصول أو يحمل على ما قبل النبي في الأوقات
المعلومة جمعا بين الأدلة كيف وفيه حديث صحيح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي عليه
قال إذا صليت في أهلك ثم أدركت الصلوة فصلها إلا الغمر والمغرب قال عبد الحق بن
برفحة سهل بن صالح الإنطاكي وكان ثقة وإذا كان كذلك فلا يصبر وقف من وقفة لأن
زيادة الثقة مقبولة وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل أخرجه البخاري مما يلحق به العصر
خصوصاً على رأيهم فإن الاستئذان عندهم من اختصاصات ودليل التخصيص ما جعل
ويلحق به أخرجه البخاري في كتابه الرواية اختار عمار بن ربيعة عن أبي بصير أنه يدخل معه
بتمها أربعا وما عنه أنه يصلي معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التثنية بالتثنية
وهذا دفع للرواية الثانية عنه **قوله** وفي جعلها أربعا مخالفاً لما دفع للرواية
أول عنه وما ذكر في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاختلاف لا بالنسب به كمن أدرك الإمام
في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الغرض وفي وجه الاختلاف من هذا نقص وقع بسبب
الاختلاف ولا بأس به كما لو افتقر الإمام في الظاهر بعد ما صلاها وترك الإمام
الغزاة في الأخرى فإنها يجوز صلوة المقتدي مع خلوها عند الغزاة حقيقة وكما
وهو نقص في الصلوة المقتدي ولم يكرهه بسبب الاختلاف لا بالنسب به كمن أدرك الإمام
خلوه عند الغزاة حكى أو كمن أضافه في زيادة نحو السجدة ليس بزيادة تمام ما
طهية الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بمحل الغرض اعتبار
ما لا يمكن رفضه والأوجه ما قيل في وجه الأولي بأنه مخالفاً بعد الغزاة وذلك ليس بجواب

شراً

شراً كالسبوق وقد يرد فيجوز بان مراده المخالفة لغيره لنية يعني إذا افتدى وهو يعلم أن الإمام
يصلي ثلثاً ومن غرضه هو أن يصلي أربعا يكون مخالفاً للإمامة في النية والطلاق قوله عليه
السلام إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا يتلوه عليه بعيد كراهته وجواز مخالفة في صفة
التعليق بالنسب المكنى كونه رافعا على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الأداة المنع وانما
أطلقه الشرع بعد الغزاة لقضاء ما فات به يحصل بذلك الوفاق معني وما نحن فيه فلا
إدخال في الخلاف معني ويؤيد به تفرغ الحديث المكنى كونه رافعا لغيره غير أنه أن دخل ولا بد لها
أربعا ولو سلم مع الإمام فغن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسموه ويقتضي أربعا لأنه التمر باب
لما قيل ثلاث ركعات فيلزم أربعا كمال الوتر ثلثاً ولو سلم الإمام أربعا ساءلها بعد ما تفرغ
على رأس الثلث وقد افتقر إلى به الرجل منطوقاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل نقل
صلوة المقتدي لأن الرابطة وجبت على المقتدي بالشرع وعلى الإمام بالقيام بها فيها
ر كرجل أوجب على نفسه أربعا ركعات بالنسبة فافتدى حينئذ بغيره لا يجوز صلوة المقتدي
كون **قوله** يكره له الخروج حتى يصلي فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلي وليس من ينظم به
جماعة أخرى فأن كان خرج إليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجد حبه أو غيره وقد صلوا في مسجد
حبه فإن لم يصلوا في مسجد حبه فلا يخرج إليه والافضل أن لا يخرج **قوله** لقوله عليه السلام لا
تخرج إلى آخره مروي ابن ماجه بسند حسن عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه
قال قال رسول الله عليه السلام من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج إلى حبه وهو لا
يورد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي عليه
السلام قال لا يخرج من المسجد بعد الأذان إلا منافق إلا أحد أخرجه حاجة وهو يريد الخروج
ومراسيل سعيد بن المسيب أحد يلقها بعض من يرد المراسيل من الأئمة لأنه تتبعها فوجد هامسا
وأخرج الجماعة الأبخاري عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج
رجل حين أذن المؤذن للصلاة فقال أبو هريرة أما فقد عصي بالقاسم ومثل هذا هو قول
عمر بن الخطاب وإن كان ابن أبي هريرة في نفسه وفي نظائره مسند كذا في أبي هريرة من لم يخرج
فقد عصي بالقاسم ومثل هذا لا يخلو في ذلك وكذا روي عنه بن ربيعة عن ابن عمر رضي الله
عليه السلام إذا أذن المؤذن فلا يخرج جوا حتى تصلوا **قوله** وإن خشي فقلها إلى الصلاة إذا
أمكن الجمع الفضيلتين أرتكب والأرجح وفضيلة الغزاة لجماعة أعظم من فضيلة ركعتي
الغزاة لأنها تفضل الغزاة منفردة بسبع وعشرين ضحفاً لا تبلغ ركعتي الغزاة ضحفاً واحداً
منها الصعاف الغزاة والوعيد على التردد للجماعة الزم منه على ركعتي الغزاة وهو ما تقدم في
باب الإمامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها إلا منافق وما قد مناه من هجمه عليه السلام
بقرينة بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يخرج من المسجد
في التثنية قبل هو كذا ركعة عنهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجملة والوجه
أننا فهم على صلوة الركعتين هذا كما سنذكر وما عن الفقيه اسماعيل الزاهد أنه ينبغي أن
يخرج في ركعتي الغزاة ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة دفعه
الإمام السرخسي بأن ما وجب بالشرع ليس أقوى مما وجب بالنسبة ونص محمد بن المنذر

لا يودي بعد الزجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة بقصد الفساد فان قيل يودي بهامة
 اخرى قلنا بطلان العمل قصد انتهى وركب المفسر مقدر على جلب المصلحة **قوله** خيب
 يترك في الى الحيادي في حال خوف قوت الغرض وحال خوف قوت بعضه **قوله** هو الصبي
 احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها **قوله** وانما الخلاف في اخره فعند ابي يوسف بعد الركعتين
 وهو قول ابي حنيفة وعلى قول جمهور قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والاولى نقد بيم الر
 كعتين لان الاربع فانت عن الموضع المستوف فلا يقوت الركعتين ايضا عند موضعها قصد
 بلا ضرورة وفي المصنف وبقية شارح الكنز جعل قولهم ابتداء الاربع بناء على انها لا تقع سنة
 بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقف مها على الركعتين والذي يقع عنى ان عند من تعرف
 المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في قوت
 ريمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على انها تنقض اتفاقا على وقوعها سنة الا ترى
 انهم لما اختلفوا في سنة الغير هل يقع بعد الشمس سنة او نفلا مبتدئ **قوله** الخلاف
 في انها تنقض او لا فلو كان يقع لان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لمجلوها خلافة
 في اصل القضاء والذي لا يشك فيه انهم اذ قالوا تنقض او لا معناه انها تفعل بعد
 ذلك الوقت وتقع سنة كما في ذلك الوقت او لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضي
 خان في باب التراخي اذا كانت التراخي لا تنقض بجماعه وهل تنقض بلا جماعه قبل ان يخل
 يدخل وقت تراخي اخرى وقيل ما لم يفيض رمضان وقيل لا تنقض قبل وهو الصحيح لانها لا تدور
 سنة المغرب والعشاء وتلك لا تنقض اذا كانت بلا فريضة فكان التراخي ثم قال فان
 قضاها وحده كان نفلا وحده كان نفلا مستحبيا ولا يكون تراخي ولا يكون تراخي انتهى
 دلالة على اعتبار جعله قضا يقع تراخي وفقد روي عن عائشة انها عليه السلام اذا
 فانتت الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي في حسن عزيب وبنوا
 على قضاها بها كذا **قوله** والتقييد بالاداء على باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد
 كان الامام في الصلوة لما روي عنه عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة
 ولا يشبهه الخالف لجماعه والاستبعاد عنهم فينبغي ان لا تصل في المسجد اذا لم يكن قس
 باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان
 كان الامام في الصلوة فصلاته اياها في التستوي اخف من صلاتها في الصبي وقليه
 واشتد ما يكون كراهة ان يصلها في المكان المصنف كما يفعل كثير من الجهلة **قوله** والاداء
 فضل في عامة السن والنوافل المنفرد ذهب جماعة من أهل العربية الى ان لفظ عليه
 يعني الاكثر وفيه خلاف وذكر المصنف انه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ
 ونحوه ويجب اعتباره كذا في هذا بالنسبة الى التراخي وقيمة المسجد في السن وما
 في النوافل فلا وعلى هذا فيكون النوافل عطفا على لفظ عامه وهو لا يعرف لعل السن
 فان **قوله** فهو يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما حال في شرح الاثار ان
 الركعتين بعد الظهر والمغرب يودي بهما في المسجد لا سواهما فالجواب عن قول البعض
 واستهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه افتى الفقهاء ابو جعفر قال ان يختصي ان

وكان سنة الغرض اعتبار
 جعلها قضا تنقض سنة
 وهو خلافا لما في
 المصنف وشرح
 الكنز

يشغل

يشغل عنها اذ ارجع فان لم يفرق قال افضل البيت وما من مناعة ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل
 كلامه الى لوان لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهد به من الكراهة المغرب في المجلس اذا وقوا
 سنة لا ينافي بقوت كراهة ما في الاثر ان سماعها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء
 المن ذهب الى انه يصير عاصيا وحكي عن ابي ثور كانه ذهب الى قوله عليه السلام لمجلوها في بيوتكم
 واختلف قول الامام محمد بن رواحة عنه ابنه عن الله انه بلغه عن رجل سماه انه قال لوان
 رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما جزاه فقال ما احسن ما قال هذا الرجل وما
 حسن ما انتزع وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روي
 عن النبي عليه السلام رواه اباه قال السائب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه اذا اضرعوا من المغرب اضرعوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا
 يصلون بعد المغرب حتى يصروا الى اهلهم انتهى وقد مناه رواية ابي داود والترمذي
 مذي والنسائي قوله عليه السلام في مسجد بني عبد الاشهل لما راهم يصلون بعد المغرب
 هذه صلاة اليهود ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين
 في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث بن عمر حفظ من روى الله عليه السلام عشر ركعات
 الى اخره وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليه السلام يصلي في بيته قبل الظهر امر بعاشر
 يخرج فيصل بالناس ثم يدخل فيصل ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصل
 ركعتين في الصلوة عن حفصة وابنه عمر انه عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة
 وفي بيته وسند كرسنة الجمعة في بابها انه سأل الله تعالى وفي رواية الصبي بين انه عليه السلام
 احتج حجة في المسجد من حصر في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان
 خير صلوة المبردة في بيته واخرج ابوداود صلاة المبردة في بيته افضل من صلوة في مسجد
 هذه الا المكتوبة وقوله عليه السلام صلوة في مسجدي هذه افضل من الصلوة
 فيها سورة الا المسجد المبرور على المكتوبة المستثناة فيها قبله **قوله** لانه يتيق
 التمس في الصلوة في بيته فيقدر عليه كما قدمناه اتفاقا واذا ترجح العمل به بقي المفعول
 بعد ما نفلا مطلقا الى ان ما بعد الظهر فانه لم يعارضه الدليل على كونه قضا حاشا
 رضى فيكون قضا لا نفلا مطلقا على ما حققناه **قوله** لا اختصاص بالقضاء بالواجب قبل
 لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا
 لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقوة وقع الاتفاق على قضاء سنة
 الظهر الاولى فيمنع المناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤيد الامر الى ان الاصطلاح
 لا يرفع اصطلاح اخر او يقال ذلك تحريف قضا الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم
 حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر بوجوبه ادا وهو تسليم نفس الواجب
 الى مستحقه وقضا وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره ان يقال القضاء
 ان وجب بسبب جرد يرد توقف قضا كل نفلا واجب على شئ فيه وقد وجد في الواجب
 عهد بغيره عام وفي المنذور المعقن اجماع على ما نقلوا وهو شئ في الضاوم بوجوبه
 ذلك النقل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو ما ذهب

لا نفلا مطلقا بناء على انه لم يرد الشرع
 الا بوجوبه وكذا معارض بالتي عن
 الصلوة بعد الصبح حتى تروى مع
 على نفسه سنة الظهر
 الاولى لا نفلا

المحققين فتقرر انه اذا شغل الامة وطهر تغربها في وقت معين فقات يبق السبطينا
 لتغرب على حسب الوسخ الماصل للقطع لا براءة الامة بعد تحقق غفلها الا بابر او من له الحق او
 الادار ومن انتفى في السن اذا شغل وقتها بل طهرت على وجه التحسين ابتداء على الوجه
 الذي فعله عليه السلام فانه لا يفسد بغيره بل يبق طالبا اذا لم تكن مشغولة به وما عليها
 لاسنه وهو يكون نهائيا على الوجه المنقول عنه عليه السلام فاذا انقضى وقتها لم يكن طالبا له السبب
 الطاهر للنقل على الفور في غير الاوقات المكرهه وهو ان الصلوة خير موضوع وغوه من
 الدعوات النادرة لتكثير الصلوة ما لم يكن في وقتها اختصاص الواجب بالانقضاء عن وقتها
 الا اذا لم يجرى الانقضاء في غيرها الى سبب وهو انما يدل على قضاء سنة الغرض بتجاءل في صلاة
 ليلة التعمير وقد مناه في قوله والفاطمة وبه نقول وكذا ما روي عن عائشة في سنة
 الظهر وكذا انقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فنبقى فيها وراه على عدم مقتضى
 هذا الترجيح قوله من قال من المساجد في غير اوقات لا تقضى سنة معه وحينئذ
 فتصرف اذا اراد على وجه قول من قال يشهد فعل النوافل ان يقال هو مسلم عن النافل
 يتبها بطلان عليه لفظ الامر فيستعمل فعل النوافل والسنن في اوقاتها والامر ان لا يوصف
 بان لا يوصف والقضاء فعل مثل ذلك تبعا للمعنى قوله وانما تقضى سنة الغرض بتجاءل في الغرض
 أي صلوة المعبر او كانت معها هو يصلي اي بقضاء صلوة المعبر في اوقات او حده على خلاف
 الى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زوال الشمس ففي قضاها واختلاف المساجد قبل لا
 تقضى وان كانت تبعا للغرض لانه عليه السلام انما قضاه تبعا له قبل الزوال وقيل
 يقضها بعد الزوال تبعا لغيره او اما سائر السنن سوى سنة الفجر فلا
 تقضى بعد الوقت اذا فانتت وحدها واختلاف المساجد اذا فانتت مع الغرض قبل
 لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الغرض واردة في غيره من السنن فانما
 بقية مع فرائضها القاضية من المجل قوله ومن ادرك من الظهر ركعة فانه لم يصل
 الظهر في جماعة اتفاقا او حال مجده قد ادرك فضيلة الجماعة وادرك ثوابها وقا قال صاحب
 لا كما ظن بعضهم من انه لم يترك فضلها عند مجده كقول من ادرك اقل الركعة الثانية
 من الجماعة لم يترك الجماعة حتى يبنى الظهر عليها بل قوله هنا كقولها من انه لم يترك
 ثوابها وانما يقبل في الجماعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها في خلاف غيرها لكنه لم يعم
 الجماعة حقيقة فلما اجتمعت في بيته لا يترك الجماعة وكذا لو ادرك التمشيد يكون
 مذكرا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكس على ما قيل فيمن يترك ادراك التمشيد في
 الغرض لو اشتغل بركعتيه من انه على قول المجوز اعتبار به فيترك ركعتي الغرض على قوله
 فالق خلاف نص مجدها على ما بينا فانه قوله لا يجتنب في بيته لا يصلي الظهر في جماعة
 فلو كان معه ثلثا على ظاهر الجواب لا يجتنب ايضا لانه لم يصليها بل بعضها في كل
 وبعض الشيء ليس الشيء واختار شمس الاية انه لا يجتنب لان لاكثر حكم الكل
 وانه لظاهر الاول وقد علم من السبب الذي سببناه وقوع الاتفاق على المساجد
 وبسبب تخصيص قول المجز والاعلم بالمتنبه على بطلان ذلك الزعم قوله ومن انما يجز

وانما قلنا ما مطلق عليه لفظ
 الامر بغير الامر بغيره بطلان
 عليه لغير الامر بغيره بطلان
 من حيث وجوبه خلاف الامر
 فانه يتناول منه الصفة
 وهي حقيقة في الو
 جوب على التخصيص
 صحيح

وفي مسألة الجمعة اذا ادرك
 ركعتي التمشيد بغير
 مذكرك ثواب الجماعة لا
 جماع وان كان وحده
 يقضى الظهر عند
 مجده رحمه الله
 من المصنف

في مسألة رجل جلف لا ياكلا
 هذه الركعة فاكل منه
 بعضه لا يجتنب لانه لم
 ياكل كله والكل منه
 لم يترك فيه لانه
 لم ياكله

قد صلى فيه يعني فانتت جماعة وصار بحيث يصلي الغرض منفردا فلا بأس ان يتطوع قبل الوقت
 به الة سنة او نافلة ما دام في الوقت سنة فلان كان فيه ضيق ولكن هو مجتنب لا يترك التطوع قبل
 هذا الذي ترك التطوع للضيق في غير سنة الغرض والظاهر انما هو مجتنب لانه اذا الغرض في
 الوقت بعد الزيادة وكذا نهما وقيل بل هذا الذي ترك عن ضيق الوقت في جميع السنن وكره
 ما كرها هو اليوم السابق لانه عليه السلام واظن على السنن عند اداء المكتوبات بجملة
 لا منفرد او منفرد ولا سنة دون المواظبة فلا تكون سنة في حقه هذا السبب هو
 المراد لانه لو لم يبرده تعيين كون المراد هذا الذي عذر الترك في الكل عن ضيق الوقت لم يبا
 سبه تعليله ولانه لم يبق بعد اخراج الاول لا التطوع قيل العصر والعشاء وقد كان له ان
 يتركهما وان لم يكن في الوقت ضيق وان صلاهما بجملة لم يترك سنة راتبه فلا يظهر فائدة قوله
 قد صلى فيه ويفسر المعنى ايضا ان يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت
 والاصل ان المنفرد لا يترك السنن خلافا لما قال لاسنة الى عند الغرض بجملة لانه عليه
 السلام انما واظن عليه كقول الكلب الحاف ان سببها مطلقه كقول هو اختيار المصنف
 لا طلاق المعنى المعقول من شرعيةها وهو تكميل الفرائض بحمل الحمل الذي عساه يقع فيها
 وقطع طمع الشيطان منه ان يوسوس له بترك الغرض ولو تكون المتقدمة معينة على
 حصول الرجعة في الغرض لقطع مواد الشرائع بها قبل الغرض فبذلك الغرض وقدره
 النفس خلاف مالو في الغرض ما كان فيه من الشرائع غلبا واسطة وعذر المواظبة الا ان
 لك وقب اتفاقا انه عليه الصلوة والسلام لم يكن يصلي الغرض الا ان كان في حقه
 ما المواظبة التي حقه عليه السلام قراءه الدرجات اذا دخل في صلوة ولا طمع قوله
 والاولي ان يتركها في الاحوال كلها ظاهرا في تعبير الا قول ثلثة يتركها المنفرد عن ضيق
 الوقت لم يجز ولا يتركها في سنة الغرض والظاهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت
 باقيا فيه والمراد بالاحوال كلها حال طيب الوقت وسعته ولا نفرد والجماعه من
 يراد شموله للسفر والاقامة ايضا فيفيد اختيار ارض القوي في السفر فان كثير من المشايخ
 في عانق الاستئذان فلا يصلي السنة عليه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من
 شرعيةها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه ادراكها
 كما على امره كذا ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت
 منسجما لانتمت ولانا لا نقول لا يتنقل على الدابة في السفر فقال لو بدل الكلام في ثبوت سنة
 المعهودة حتى يلزمه ساء بالترك فلهذا هو المنفي فان التمازج لا يسقط شرط الغرض
 من عنه فحينما عليه للسفر فمن الحال ان يطلب منه غيره بحيث يلزمه ساء بتركه
 واما الحد ببيان اللذان ذكرهما المصنف فقد ثبت سنة الفجر اخراجه اليهود او دونه في طهره
 قال قال رسول الله عليه السلام لا تدعوها وان طردتكم الخيل وفيه ابن سبيلان بهمة
 مكسورة وباساكنه ثم نون قال ابن القطان لا تدري اهو عذر به ابن سبيلان او
 هو جابر بن سبيلان وايهما كان في اله مجهول لا يعرف لكن خرج المحدثين في منقصة بقاءه
 عذر الحق من انه عذر به وقال هكذا اجاسم في بعض طرقه وقد رواه ابن المنكر

معناه السنة لا كانت مكلفات
 للغرض فاجتنب اليها فلا يتركها
 المنفرد ايضا لانه يرجوع
 الى التكميل لان صلا
 ته فاقصة بالسنة
 الى الجماعة

قوله عليه السلام لا يركع الا بركعة واحدة
قوله عليه السلام لا يركع الا بركعة واحدة
قوله عليه السلام لا يركع الا بركعة واحدة

عن ابو هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق المديني ابو شيبه الواسطي اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وثقة ابن معين وقال ابو جابر الرازي لا يركع به وحده بنه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سالت عنه بالمدنية فلم يرد وقيل لانه كان قد رخص في نفسه هذه المدة فاما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث واما ما ذكره من حديث سنة النظر فانه عليه السلام في رخصه كقول النبي عليه السلام رخص الله الدين وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي عليه السلام على شيء من الغفلة الا في شأنه على رخصه في الغفلة سالت عن رخصه رضي الله عنه لم يكن النبي عليه السلام على شيء من الغفلة الا في شأنه على رخصه في الغفلة على الركنين قبل الغفلة واخرج عنها في حديث ولم يكن يركعها الا في الغفلة في الاوسط عن جابر بن عبد الله بن جابر عن ابيه انه ارسل الى عائشة رضي الله عنها فسالها عن صلاة رسول الله عليه السلام فقال كانت كان يصلي ويدع ولكن لم يركع الا ركعتين قبل صلاة الغفلة في سفر ولا في حضر ولا صفة ولا سقم واستند ابو جابر الى ابن عمر سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا تتركوا ركعتي الغفلة فان فيها الرغائب **قوله** فركع ركعتين وركعتين رفع الامام راسه وكان يركع الركوع او لم يقف بل انقاد فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعنده من ركعتي كان لا يركع عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فرفع الامام والواجب قضا ما فاتته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعنده ما هو مسبوق بها فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول ادرك فماله حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار من ركعة الركعة ويأتي بتكبيرات العيد فيه فصار كما لو ادركه في محض القيام ولم يركع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها انفا قاض كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه ولنا ان الاقتداء بمتابعة وشركة قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تلتحقوا عليه قارء اكبر فركعوا وفيه وهذا ركع فركعوا الحديث وقال عليه السلام ما ينشئ النبي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار الى اخره فاعلم ان الاقتداء بمتابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذه المشاركة الا في حقيقة الاقتداء ولا في الركوع فليكن يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بهي خلاف من شارك في القيام ثم خلف عن الركوع لم يتحقق مسمى الاقتداء منه يتحقق جز في محضه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف متحقق مسمى الا لاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والاتفاق هذا او مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرين خلافا لبعضهم ولو نفي بذلك التكبير الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت بينه **قوله** وقال زرارة لا يجوز فيجب ان يعيد هذه الركوع فان لم يعده لم يجزه كما لو رفع راسه من هذه الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط في المشاركة في جزء من الركوع لانه ينطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدي فيه لانه لم يوجد قبله شيء وهذا يمنع لقوله انه بنا على خاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كانه لم يوجد **قوله** كما في الطرف الاولي يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حبيلجوز ويكره كن هذه الجوز ويكره وهذا لان الركوع له طرفان طرف الا ابتداء وهو الاول وطرف الا انتهاء فكل صحت مع في الغفلة في الاول كن الثاني ويكرههما للفحص الذي سمعت ولو سجد قبل الامام فيها لا تجزئه لانه قيل او انه في حق الامام فكن

مسألة لو ادرك ركعا في القيام فلم يركع حتى ترفع فانه يركع ويلحقه

مسألة مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرين

في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام في السجود فرفع المقتدي فقلت سجدت اثنائه فمضى معه من حقه الا ولي او لم يكن له نية يكون عنه الاولي وكن ان نفي الثانية والمتابعة فترجي المتابعة وتلغو اثنائه فيكون له الفة وادركت الثانية لا غير كانت عن الثانية خاون اكره الامام فيها فهو على الخلاف مع زرارة وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة فمضى سجد قبل رفع الامام من الركوع يعني ان لا يجوز لانه سجد قبل او انه في حق الامام وادركه في حق الامام فكن اني حقه لانه تتبع له وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام فمضى على خمسة اوجه اما اني بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله ويذكره الامام في اخر الركعات فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلهما يجب عليه قضا ركعة بلا قرأته واذ ركع معه وسجد قبله عليه قضا ركعتين واذ ركع قبله يقضي اربع بلا قرأة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازة صلواته انتهى وانما اذا علمت ان مدرك اول صلاة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام في الصورة الاولى فانتهت الركعة او لم فركوعه وسجوده فالتأنيبة قضا عن الاولى وفي الثانية عن الثالثة وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بلا قرأة لانه لاحق وفي الثانية تلحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلحق ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجد بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبرا ويلحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضا الامر بع في الثالثة فظاهر **قوله** فيما يتابع الامام فيه وما لا اذا رفع المقتدي راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان ان يعود ولا يصير ركوعين وكن في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدي سجدت ربي العظيم ثلثا الصحيح انه يتابعه ولو ادركه في الركوع يسبح ويترك الشاؤ في صلاة العبد يا ابي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان المأمور ان تشهد بنية وان لم يقرأ وقام جاز وفي القعدة الثانية اذ اسلم او تكلم الامام وهو تشهد بنية ولم يسلم قبل ان يرفع من الصلوة او لا ما يسلم معه ولو احدث ان يرفع من التشهد لا ينبغي لانه لا ينبغي بعد حدث الا ما عدا في الصلوة بل يقضي ذلك الجز ويؤدي بعد سلامه وكلامه ولم يسلم قبل الامام تاخر الامام حتى طلعت الشمس فمسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقن منامالي ترك الامام القنوت في باب الوتر انه امكنه ان يقننت ويدرك الركوع قننت والاتابع وفي طبع الزيد ويستحق خمسة اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الا ولي سجدة التلاوة اذ تلا في الصلوة ولم يسجد او سجد ولم يسجد واثر بعد اذ فعلها لا يفعلها المقتدي اذ تلا سجدة مثلا او زاد في تكبيرات العيد ما خرج به عن قول الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد او خامسة في تكبيرات الخبازة او قام الى الخامسة ساجدا وسجد كرماد يصنع المقتدي في هذه في باب السجود ان شاء الله تعالى وتسعه اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم اذ لم يرفع يديه في الافتتاح وادركه في مادام في الغفلة وان كان في السورة فكن اعني اني يوسف خلاص الحمد وقد عرف انه اذ ادركه في جهرا القراءة لا يثنى واذ لم يركع لا تتقال ولو لم يسجد في الركوع والسجود واذ لم يسجد

قوله الركعة الاولى لانه اني بها قبل الامام وخلاص فيهما لانه ادرك الامام في قيامه فلا يقرأ فيها يقضي خلاف المسوي

قوله اني بالركوع والسجود في كلهما قبل الامام ركعتي يقضي اولها بعد جازا والركوع قبله وبالسجود معه وعكسه ركعتين يقضي

قوله حسنة سنا اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم وادركه اذ فعلها الامام لا يفعلها المقتدي

اولم يقر بالاشهاد واذ لم يسلم القوم ونفقوا انه اذا اختلفوا في خلاف ما اذا انكلم لما
 من انما انما بالحدث فيفسد من صلاتهم كماله فينتفي محل السلام واذ انسى تكبير الشتر فيخرج
 صلى الكافر جماعة حكمه باسلامه ومنفرد الا ان الجماعة من خصوصيات صلوة ديننا ووجهه
 للام من المساوي يستلزم الالزام والمعين ولا يكف باسلامه في ولا صور من مكان وفي كون الصلاة
 الجماعة من خصوصيات نظر **باب قضا الغوايات** **قوله** لا يفرض اصل بنفسه فلا يكون
 شرط لغيره من احوال الاصل انما خرج عنه دليل كما في الامان اعظم الا اصول وهو شرط لكل العباد
 ذات وكذا انما يظهر بغيره فقد يمتثل بشرط العصر في وقت الظهور بها للدليل على ثبوت ذلك ولو انما
 اخرج الدار قطني في السبقي عن ابي اسحق بن ابراهيم الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن
 الجمحي عن عبيد الله بن نافع عن بن عمر عن ابي عبد الله قال قال رسول الله عليه السلام من شئ صلاة
 فليكن من كراهها الا وهو مع الجماعة فليكن من صلواته فاذ فرغ من صلاة فليعد الذي صلها مع
 لا ما مر واه ما لك عن نافع بن عمر موقوف فاذ وصح الدار قطني والدارقطني وغيرهما في
 واختلاف في نسبة الخطا في رخصة فمنهم من نسبهم الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبهم الى
 الترمذي لا باس به ولكن اقال ابو داود واحمد وكذا وثق به معي سعيد بن عبد الرحمن في خبره
 في قوله عن جماعة وان كان قد يهمل فان قلت لا يوافق ما كانا الجواب انما المختار في تعارضه
 قد ليس يكون الاعتبار للاكثر ولا للاخف واذا كانت هذا اصعب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا
 لان الترجيح بين الراجح من تعارض من لم يرد بين ولا تعارض في ذلك الظهور ان الراوي قد يقف
 الحديث وقد يرفعه وانما لم يتمسك بما في الحديث من قوله عليه السلام من شئ صلاة
 او نسبها فليصلها اذ اذكرها كقراءة لها الا ذلك لان غاية ما يفيد وجوب الاداء وقت التذكر
 كراهة الاداء لو قف في غير خلاف ما تمسك به كلف عليه ان يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا
 يستلزم كونه للفساد بل اسلفنا من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التكرار لمسلمنا
 لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجته معارض بصحتها بالقاطع الدارقطني
 وقتها ولازمه الشرع الصلة فيه ولازمه القطعي قطعي والجواب انه متوقف على طاعة
 اللزوم للصحة فيه انما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط
 تقديم الغايته بهن النص فيمتنع قطع طاعة لزام الصلة فيه على تقدير ثبوتها لكونه
 شئ وهو انما اثبات شرط للمقطوع به بطلان وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال
 القابل ما علمتم خبر الغايته ثم ما علمتم خبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك
 الترتيب لا عند ترك الغايته فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جوار الصلاة
 وتعين الغايته لزيادة ركنا فيها فبان ان ثبتت الاشتراط لانه احط خبر الواحد لا يثبت
 به الركعة انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط المطلق في الصحة من غير الزيادة خبر الواحد
 على القاطع لا انه تعين المطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له ادنى تأمل في الاداء
 صول فلا يجوز وعنده من اوله اعلم عندك عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر
 جعله الا مع فقال ونقول وهو الاصح من الجواب لقوله قلنا بتعين الغايته على
 نفس بتركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو اطلاق قوله

مسألة لو صل الجماعة
 حكمه باسلامه ومنفرد الا
 لا يكف باسلامه في
 ولا صور من مكان

قوله فلا يكون لغو قال السيد
 في شرحه قد لا اصل بنفسه
 ظهر شرعية لانه لا يفسد
 ولا يظهر حين شرع وجوبه
 بكن العصر موجود الا بيقين
 ولا تقتضي بفساد الصلاة
 الظاهر شرطه في خلاف الظاهر
 لانها غير مشروعة بنفسها بل
 اعتبار الصلاة في اي وقت
 شرعية الصلاة معجزة فيه
 يكون شرط ويقال لا يفسد اصل
 وهذه اشترط لا اعتبار بغيره
 لان لا يفسد اصل وليس يفسد
 بشر من الصلاة العباد
 لكن تعارضها بما فيها
 فروعها وثقولا
 يجوز وجوب
 الترتيب
 لغيره
 ومن لا
 صل

تعالى فاقروا اما تبسروا من القرآن وهو لا يجوز انما قلنا يجوز ان الوقت مع تذكر الغايته عند الوقت لئلا
 يلزم مثل هذا او اما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ
 الكتاب بالخبر بل كان على ما بهما لان ذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير
 بدون هذه اعيان يظهر من صل مغرب في طريق المزدلفة يومه بالاعادة خلافا لابي يوسف
 لم يرد حتى طلوع الفجر لا يلزم بالاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على من تأمل
 ان المانع وهو تقدير الخبر على القاطع كما هو قايض عند ضبط الوقت كذا هو عند رفته فان القاطع
 طبع الصحة مطلقا فاذا ازلتم التأخير كان كانه تقدير يعين الظني عليه نعم يتحقق العمل بها
 ممن قد مر الغايته بناء على اختباره وليس المكمل في هذه ابل ان تعين تقدير الغايته عند
 سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت على الجمع بين الدليلين بل هو تقدير الظني
 عينا عند معارضة القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت **قوله** انه عين نظير من صل المغرب
 الى اخره قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بعد ذلك الى الفجر فاذا لم يرد حتى طلوع الفجر
 قد يترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضاءها والحكم هنا فساد الوقتية و
 لزوم قضاها وبذلك يقع التقدير المانع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه
 ولم يعينه والاجماع متفق اذ ما لك وامامنا لم يبقوا بوجوب الوقتية اذ قدمت مطلقا فلا
 اجماع ويمكن كونه حديثا امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين بنا على انه معوقا او مشهور
 وحكمه حكم المعوقا في تعين مطلق الكتاب به وجوب تقديم الدليل وجوب تقديم الغايته
 دون فساد الوقتية لو لم تعد من قبل لم يفعل آخر لترك مقتضى خبر الواحد كترك الغايته
 سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفته بين الحديثين
 ثابت فضلا عن شهرته الا ترى ان المذهب قد يعم الوقتية عند ضبط الوقت ولو كان مشهورا
 عندهم بعد موافقائنه مطلقا لجواز ان تغيب الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور وكذا
 اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت معين بعد مر الغايته كذا هذه الاحداث قول ثالث
 لان اثبات قايلا قايلا بالاستحباب وقابل الجواب على الوجه الذي تقدم فبطلان الوقت
 على ما ذكرنا حديث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال طاهره من الوجوب لزومه
 على العند ونفس الامتناع للاخبار هو القرينة الصارفة الى العند فظهر هذا البحث
 اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو حمل فعله عليه السلام
 الترتيب في القضاء يوم الاثنين لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المقتضى لجواز
 كون الاول **قوله** كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية تعليل لسقوط بطريق الوقت
 ان يكون الباقي لا يسمع الوقتية والغايته ولا يباطل بغير غلبة الظن بل بالواقع فلو كان
 ضيقة فصل الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم يظن ان الباقي صار لا
 يسعها فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضا خلافا بطلت ايضا ثم يظن انها كذلك وكذا
 الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقة صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلي الغايته فان
 ظهر بعد اعادته انه يسعها صلى الغايته ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت
 فضل فصل الغايته فخرج الوقت قبل ان يقدر قدر الشاهد حكم لجواز الوقتية

اي نسخ الكتاب وهو قوله
 نقل ان الصلوة كانتا على المذ
 من كتاب موقونا

في القضاء ولا يستلزم كون الفواية سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب السقوط كونه قايما اذا
 نظم في الفواية بغيره لحيث صلاة صدق ان المسمى بالوقت انما يتزايدت وادان لم تكن قايمة
 هذه غاية ما يضمن به هذه الفواية والما استلزم كون الفواية سبعا **قوله** وقد اشرنا
 قال في شرح الكفر وغيره المختار ان تبلغ الاوقات المتعاقبة ستا من فوائدها وان اولى
 ما بعد ما في اوقاتها وقيل يعتبر ان تبلغ الفواية شيئا ولو كانت متفرقة وشعره الخلاف
 يظهر من ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يومه والعصر من يومه والمغرب من يومه وحل الا
 ول سقط الترتيب يعني بين المترركات وعلى الثاني لان الفواية بنفسها يعتبر
 ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه اقتصار صاحب المنطومة على نقل
 الخلاف بين ابي حنيفة وصاحب جميع فيما اذا ترك الظهر او عصر احد يومين دون ان يكون في ثلثة
 فصاعدا قال الخلاف فيهما اذا كانت ثلثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوا
 يت بنفسها سقا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلافة بينهم في الزاير على الصلواتين او
 قسما في المنطومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم من هذا في حنيفة
 من ان الوقتية الموداة مع ذكر الفواية تغيب فساد احوالها الى ان يبطل كمال
 خمس وقتيات فان لم يجد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صالحة
 انه لا يتصور على قوله كون المتعاقبات ستة فواية لانه مع دخول وقتها تثبت العمدة
 فلا يتحقق قابلية سوي المترركة اذا لاك والمستقط هو سنت فواية لا مجرد اوقات
 لا فواية فيها لا معنى له اذا سقطت بكثرة الفواية كمالا يؤدي التزامه الى الاشتغال باذائها الى
 يتب الوقتية فمجرد الاوقات بلا فواية لا اثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكرنا رايه
 في تصحيح هذه الفواية اصل السادسة من الموديات وهي سبعة المترركة صارت الخمس صالحة
 ولم يكف بالعمدة عاقل لم يجد دخول وقتها فالحق ان لا يجب كون هذه منها اتفاقا
 لان **الظاهر** هو ان يفيدي السادسة في وقتها لا بعد فوجه فاقول ادوها مقام دخول و
 قتها لما سنذكر من ان تعليله الخمس يقطع ثبوت العمدة بمجرّد دخول الوقت ادوها ولا
 هذا اوجب ان يكف على الخلاف لمن كور بالخطا ان يصح ولا يتحقق ان خلاف المشايخ في
 الثلثة انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب بعد بالاتفاق بين الثلاثة وعلى
 خلاف كما في الاثنيتين ايتدا كما نطقه بذكر المسألة التي فيها اوجه يتبين معنى الخلاف
 على وجه العمدة اذا اقتصرنا اليها احراز الفايدها فلم يبق لها مهمة ولم يكن كرها في العمل
 وجه قولهم فيها الى ان ناسي الترتيب بين الصلواتين الفواية يتبين ناسي الفواية
 الترتيب به وهو الحق بناسي التعيين وهو من فوائده صلوة لم يقع قريه على شي يعيد صلاة
 يوم وليلة بجمع تحق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب سلوكها ووجه الوجه
 يصح بايجاب الترتيب في القضاء وعند صاحب الطريق التي يعينها الا كما قيل انه يصح
 عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلواتين عنده ان يصلي الظهر ثم العصر ثم
 الظهر ثم كان المتركة اول هو الظهر الاخره تقع بفعل وان كان هو العصر والظهر
 الاول تقع وكما يجوز ان يبدا بالظهر يجوز ان يبدا بالعصر فيصلي العصر فيصلي الظهر

الظهر ثم العصر ولو كانت الفواية ثلثا ظهر من يومه وعصر من يومه ومغرب من يومه ولا
 يدري ترتيبها ولم يقع قريه على شي يصل الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر
 العصر ثم الظهر سبع صلوة لان كلامنا الثلاث يحتمل كونها اولى او اخيرة او متوسطة في
 تسعوا الثابت في المخرج ست للقد اخل لان توسل الظهر بصرف في المخرج امام مع تن
 مر العصر او المغرب فلا يكون كل قسم برأسه وكان هما فخرج بواحدة كل واحدة يبقى اثنا
 يت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فيهما ان قسمي الظهر
 ونقصد العصر مثلها والمغرب كذلك فان فائده العشاء من يوم اخر تلك الثلثة يصل
 الرابعة ومن العشاء فصارة ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجمله خمسة
 عشرة فلو كانت خمسا من خمسة ايام مران ترك الفواية فيصلي احدي وثلاثين صلاة تلك
 الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلي الخامسة على الفواية يعيد تلك الخمس عشرة فالا
 ان المتركة ان كانتا اثنتين يصليهما بغير عيدين او بها وان كانتا ثلثا يصل تلك الثلثة ثم اثنا
 ثلثة ثم اعاد تلك الثلثة وان كانت اربع يصل قضاء الثلثة كما قلنا في الرابعة ثم اعادها
 يلزمه في قضاء الثلثة ومن كانتا خمسة فعلى بالوكان المتركة اربعين يصل في خمسة
 ثم يفعل ما يلزمه في اربع وانما اظننا لكثرة سوال السوال عنه وفي فتاوى قاض خان
 الفتوى على قولهم انما تفتحا على الناس كسملهم والافضل ليلهما لا يترجح على دليله
 واذ اعرفت هذا فقد اختلف المتأخر فيهما ورا الصلواتين فذهب طائفة الى انه لا ترتيب
 بالاثنتين فلا يلزم باعادة الاولى في قول الكل قال في الحقايق وهو الاصح لا باعادة
 ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما بايجاب سبع صلوات في وقت
 واحد لا يستقيم فتنه تقوية الوقتية انتهى فذهب ابو مخرجه ان خلاف هو لا فيما و
 الاثنيتين لما يلزمه من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو سبع فواية معنى لما علمت من ان
 بايجاب الترتيب في قضاءها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط سبت فاولى ان
 يسقطا سبع والظاهر ان لا يوجب الترتيب بالعمدة موجود في ايجاب سبع فظهر بهت معنى الملا
 المعنى الذي لا حله يسقط الترتيب بالعمدة موجود في ايجاب سبع فظهر بهت معنى الملا
 على وجه العمدة لا كما ذكر في شرح الكفر والله اعلم **قوله** حراله عن التهاون والفتوى على لا
 كن في الكافي وغيره لان هذا الامر جرح وما قولنا يؤدي الى التهاون والاجر عنه فان هذا
 في تقوية الصلوة وغالب على نفسه انكاسل لو افق بعد من الجواز في وقت اخرى وهم جرح
 حتى يبلغ حد الكثرة **قوله** وهو الظهر خلاف ما اختاره شمس الائمة وخزنا اسلامه وصاحب
 المحيط وقاضي خان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكر
قوله على كل حال اي سوا قد مر او اخر الوقتيات فاسد ان قد مهاي على الفواية وجه
 الاستدلال انه اذا قد مر الوقتية صارت هي السادسة المتر وكان مسقط الترتيب فعل
 تقدير ان لا يعود كان ينبغي انما اذا قضى بعد فواية حتى عادت المتر وكانت الى خمس
 ان يجوز الوقتية الثانية قد مها او اخرها وان وقعت بعد عدة لا تجب سقوط
 الترتيب اعني خمس او اربع سقطا الترتيب قبل ان تقم الى الخمس وجه النظر

وهو لا يقتضي الا الصلاة
 الفايته التي لم يعلم
 اوها فقط بعز
 عن رعاية الشر
 تيب سبها
 للحياب

مسند ر جرح ترك صلاة
 محله وفستاق في يومه على ما
 بعد واشتغل باذ الصلوة
 في وقتها فقبل ان يصلي
 تلك الفواية ترك صلاة ثم
 صل صلاة اخرى وهو ذكر
 بهذه المتركة الحديثة
 قال بعض المتأخرين من
 مشايخنا ان كان له الصلاة
 في محل المأضف كان له كذا
 احتياط وخرج عن التهاون
 وبعضهم قال يجوز
 وعليه الفتوى
 كذا في المحيط
 كفاية

لم يسقط الترتيب أصلاً فإن سقط طهر في وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمساً بقضاء
 الغاء بنية ولا يمكن حتى يجرى على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك
 لم يفسد الوضوء بالاحتياط في الترتيب إذا سقط لا يعود كما لا يخفى من دخول عليه ما خارجاً حتى
 قال ثم عاد قليلاً ثم بعد خمساً فلو كان الكافي أنه لا يعود ولا يفي أن يبطل الدليل المجرب
 لا يستلزم بطلان المني لول فكيف بالاستشهاد وما صله بطلان أن يكون ذلك نصاً من محمد في
 المسئلة فليكن كل الك فهو غير منصوص عليه من الترتيب من الكافي الوجه يساعده بحمله
 من قبيل انتها علقته وذلك أن سقوط الترتيب كان تحلة الكثرة المفضية إلى المخرج أو أنها مظنة تقوية
 الوقتية فلما قلنا من التعلق فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا أصل حق الحضانة التاين بغير
 من الشك في الترتيب بالزوج فإذا انزل الزوج عاد لأنه سقط فيكون مثلاً شيئاً فلا يتصور عوده إلا
 بسبب **قول** لا فإنه لا يفتى عليه في طهارة حاله إذا لم يحول على ما إذا كان جاهلاً أم لا يعتقد
 وجوب الترتيب لانت أيضاً فلو سلمه وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهلاً وجوب الترتيب و
 أنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لمصادفة محل اجتهد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخير
 جابل أن تقع وإن كان لها العزم من أنه جاهل وجوب الترتيب بينهما وبين الغاية التي
 بقيت عليهم وجوب يعلم من جوابهم بطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى
 العصر ذكرها حيث أعاده العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد
 بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذكرها حيث تقع المغرب إذا قالوا أن فساد الظهر
 في العصر الطهارة فصل ويستتبع فساد العصر خلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقولنا
 بقاء من الأئمة بعد علمه يصلح مستتباً فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المجل مجتهد
 فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتدأ لا يعتبر
 الظن وإن كان لا يستلزم على المجتهد ويستتبعه اعتد ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد
 العصر هو المجتهد فيه ابتدأ فساد المغرب بسبب تأخير وكذا ما ثبت فيه فإنه أخر العشاء
 ففسادها بسبب فساد الوقتية وفساد الوقتية هو الفساد المجتهد فيه فهي
 نظير العصر في المسئلة المذكورة وإذا قد منها فسادها حينئذ لوجود الغاية بينة بيقين
 وهي أنه لم يتركها والاعلم **قول** لا إذا كان في آخر الوقت يعني أصل الوقت وعند
 الحسب وهذا ما عرفت من آخر الوقت المستحب حتى لو تكرر في وقت العصر ان عليه فصل
 الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل المغرب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب
 فيعمل الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب في فصل العصر
 المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان يوم من الوقت المستحب فتر ما لا يبيع فيه الظهر
 سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذكر الظهر الشمس
 حر أو غيرت وهو فيها أمها طعن فيه عيسى ابن أبيان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر
 لأنه ما بعد الغروب وقت مستحب وهو الظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو
 قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أول ولا نه حين شرع
 كان مشهوراً بها مع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى ما فعلنا أمه **قول**

مسئلة يقع بعض الصلوة
 إذا وقع بعضها قضا كان

هذا هو الوجه
 في الترتيب
 وهو

وهي مسئلة الترتيب إنما ذكرها ليعمل بها مسألة بطلان الوضوء **قول** وإذا فسدت الغرضية
 بنزك الغاية فيها لا يبطل أصل الصلوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل حتى
 لو غفقه بعد الترتيب لا تنتقض طهارته **قول** فلم يكن من ضرورة بطلان الوضوء
 بطلان الأصل يعني ليس بوجوده مما يبطل أصل الصلوة كالحديث بل وصف الغرضية ولا
 تلازم من بطلان الوضوء وبطلان الأصل كما لا يخفى بالصوم إذا أيسر في خلال اليوم لا
 يبطل صومه فيصير مظهر بل يبطل وصفه ووقته كفارة ويدل على حديث ابن عمر
 الأول الباب حيث قال فليتم صلواته ثم بعد التي صلاحها مع الأما **قول** ولم يعد الظهر
 انقلب الكل جازين خلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فإنه يفسد الخمس
 ولو صل السادسة قبل الاشتغال بالقضاء مع الجنس وهذا ما يقال صلوة واحدة
 نفس خمساً وأحدة تقع خمساً وجه قولهما وهو لقياس أن سقوط الترتيب حكم
 والكثرة علة له فإنما يشبه الحكم إذا ثبتت العلة في حق نفسها كما إذا روى عنه يبيع فكت
 ثبتت إلا أن فيما يبيع بعد هذا لا يبيع لافيه نفسه وكن أميرورة الكلد معلماً
 بشر أن كل ثلثا عائلة حل أكل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه **قول**
 هو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قايمة بالكل موجب أن يؤثر السقوط ولهم إلى
 أعادها بالترتيب جازت عندنا أيضاً وهذا لأن المانع من جواز ثلثها وقد زالت فيقول
 المانع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر من يتبين حاله كتحجيل الزكوة إلى الفقر
 يتوقف كونها فرضاً على تمام المحول والنص في ظاهره فإن تقرر على تمامه كان فرضاً لا نقل
 وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضاً على عدم أعادتها قبل الغروب أعادها انقطع
 كان نقلاً والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فإن شهدها كان نقلاً وصحة صلوة
 المعن وراد انقطع العصر فيها على عوده في الوقت الثاني فإن لم يجد صلاة
 والصحة وكون الزاير على العادة حيثما على عدم مجاوزة العشرة فإن جاوزها
 سقاً صفة والأصحة وصحة الصلوة التي ملتها صاحبها العادة فيها إذا انقطع
 دمه دون العادة فلا غشست وملت على عدم العود فإن عاد ففاسدة ولا
 صحيحة ولا يفي على متأمل أن هذا التعليل المذكور يجب ثبوت صحة الموديات
 بمجرد الدخول وقت سادسها التي هي سابعة المتروكة لأن الكثرة تثبت
 حينئذ وهي المسقطه من غير توقف على أنها كذا هو المذكور في المقصور
 في سائر الكتب وأنه لا تتوقف الصحة على ما إذا كان طاهراً بعد وجوب الترتيب
 عنده بخلاف ما إذا ظن أنه لا يبيع كما نقله في المحيط عند مشايخهم فإن التعليل
 المذكور يقطع باطلاً الجواب قلن عدم الوجوب أولاً **قول** تكرر الصلوة
 على السلام يضرب ويحسب حتى يصلحها لا يقتل إلا إذا وجد الوا استخف وجوبها
قبي تأمر فاختلم بعد ما صلى العشاء ولم يتيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وهو إذا
 فقه محمد بن الحسن فسأل عنها الأما فأجابته بذلك أسلم في دار الحرب جاهلاً بالآ
 لشرائع لم يقض خلافاً لفرقائه على ما لو أسلم فيها قلنا الخطاب إنما يلزم بالعلم

ما بعده لا يفي حتى

في الصلوة وما لم يسلم فتح هم السهو ثابت الا ترى ان لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك
 انه صل ثلاثا او اربعاً فغسله ذلك حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعاً فانه لو سجد لهذا
 النقص بتأخير الواجب تكرراً وان لم يسجد بقي نقصاً لا من غير مجبور فما سجد ان يؤخر
 بعد السلام لهذا المجور وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل
 السلام لا يجب اعادتها بعد السلام فان قلت لم يجل اختلاف الفعلين على التكرار
 على مورد ربهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورد وجهه كان للزيادة
 على ما تقدم في الخبرين المذکورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ ما فيه
 فالجواب بان كل منهما لو لم يثبت قوله عليه السلام لكل سهو او في كل سهو سجد
 بعد السلام لما ورد ذلك من اجل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين ان شاء
 ولي وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان بهن الا ترى من انما يقع الجمع بين كل المرويات التي
 لية والفعلية وذلك واجب ما امكن في خلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي رحمهما الله فان
 قلت كما تعارضت روايتا فعله كن ذلك تعارضت روايتان **قوله** فان في الصحيحين حيث الخوف
 عنه عليه السلام ان شك احدكم في صلوة فلم يركع صلى ثلثاً او اربعاً لم يضر الشك و
 ليس عليه ما استيقن ثم سجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فالجواب ان كلامهم في السجود
 السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قوله انه على الاطلاق محله قبل
 السلام وهذا الحديث وسائر امثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الا ان
 في هذا ان القول لية في الشك قد تعارضت ايضا روي ابو داود والسنائي عن جابر
 بن جعفر ان رسول الله عليه السلام قال من شك في صلاة فليسجد سجدتين بغير ما يسلم
 رواه احمد في مسنده قيل ولما في حديثه في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به
 حسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود صلى النبي عليه السلام فزاد ونقص فلما
 سلم قيل يا رسول الله احدث شي في الصلوة فقال وماذا ذكر قالوا صلتي كذا وكذا قال
 فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه
 لو حدث شي ائتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فركعوا
 واردا شك احدكم في صلوة فليفر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو
 الذي ذكرناه انما مختصر **قوله** هو الصحيح اخر انما قاله شيخ الاسلام وجل و
 جمهورهم من الاسلام انه باي تسليمة واحدة ثم اختار من الاسلام
 كونها تلقا وجهه ولا يخفى لان الخلاف في قصد التحية والمزاد هنا مجرد التحليل واختار
 المصنف مختار شمس الائمة ومصدر الاسلام انما قرأ الاسلام ونسب القابل بالتسليمة
 الى البدعة فدفعه اخوه من الاسلام بانته مشارا اليه في الاصل في كتاب الصلوة
 فتعقبنا عند هذه البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور
 في حديث ثوبان الى ما هو المأجود والاسلام المأجود في الصلوة تسليمان **قوله**
 الصحيح اخر انما قال الطحاوي في التحدثين لان كلا منهما اخر وقيل قبل السلام
 وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو محرجه عنده خلافا له وقول الطحاوي الخوف

مسئلة وجه الاستدلال
 انه قوله لكل سهو يكره
 بينا والزيادة والنقصان
 في السجود بعد السلام

في فتاوى قاضي خان **قوله** اذ اراد في صلاته فعلا من جنسها سجدة او ركع ركعتين ساهاها
 اذ اركعها فاما لمعتبر الاول في رواية باب الحديث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني
 وعلى هذا انما ذكر من انه لو قرأ المسنون بركع ثم شك في الركعة فقرأ بركعة فغسل
 ولانها هو على رواية باب الحديث **قوله** وهو الصحيح اخر انما قاله في القولين ان
 سنة عند عامة اصحابنا **قوله** لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك التكويد والمسهلة في
 الاول والثاني وتكبيره لا لا يتقانا لان الا في تكبيرة ركوع الثانية من صلاة العيد فانها
 ملحقة بالركوع اريد على ما عرفت وفي كل تكبيرة من اريد من صلاة العيد السجود وكان فيها
 كلها في خلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال او لاسماها وتقدم
 مت ولو ترك بقومة ساهاها بان الخط من ان ركوع ساجد افي فتاوى قاضي خان انه عليه
 السجود عند ابي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عند محمد وعند من يثا ان وجوبها
 مقتضى الدليل اما عند ابي يوسف فتعسف لانها فرض عند ولا يجب بترك رفع اليدين
 في العيدين وغيرهما **قوله** وبنا فيه كذا خير من صليبه من الاولين او اخر القيام الى
 الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهاها ولو عرفت من الصلوة على النبي عليه السلام
 وقيل بل يتم لها وقيل بل بالاهم صلى على محمد والتحية في الكل في مسمى ترك الواجب
 لان عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالي الواجب فتحك انك هل كبر للركعة
 فتتأخر ثم تذكر انك كبر ان تشغله بالتفكير عند اذكر انك من الصلوة كان عليه السهو
 والركعة فلا يكون الشك انه في الظهر او في العصر او في غير ذلك ان تفكر في ركعتين كما عرفت
 والسهو يجب عليه سجودا سهوا وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاة
 قبلها لا يسجد سهوا عليه وان طال تفكره ولو انصرف لمسبقت حدث فتشك انه صلى
 ثا او اربعاً ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم رجع وضوءه كان عليه السهو
 في حرمتها **قوله** او ترك قراءة فاتحة الكتاب اي في الحدي الاول الفرض لاخره وطلعا
 في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثرها لاقلها وترك السورة لا باعتبار ان ترك السورة
 بل باعتبار ان ترك قراءة اية طويلة او ثلاث ايات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من
 سورة هذه الفذ فقط لا سهوا وانما يتحقق ترك كل من هذه الفاتحة والسورة با
 سهو في انه لو شك في الركوع او بعد ارفع منه وجود فيقرأ في ترك الفاتحة الفا
 فحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفعان بالعود الى قراءة الفاتحة هو في السو
 رة السورة ثم يركع الركوع لا ترتفعاض بالعود الى ما محله قبله على التعيين شرعا
 ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا في الشفع الثاني فقد وفق فصل القر
 اة ما يقضيه منهما فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك الركعة
 اصلاحا الاوليين قضاهما في الاخرين ويصير ان كالا ولين في جهه في جهه في جهه
 في جهه ولو بد الحرف من السورة قبل الفاتحة فقد كبر فقر الفاتحة يسجد للسهو للثا
 خير وفي هذه اذا اوزنته بما ذكرناه في التفكير نظر بل ينبغي ان يذكر ان السورة مقدار
 ما يتبادر فيهر كن يجب السهو ولو كبر الفاتحة في الاخرين لا سهو وفي الا

فتاوى قاضي خان في الصلوة من السهو
 ودفع ثم قام وقضى ثم رجع

في فتاوى قاضي خان في الصلوة من السهو
 في فتاوى قاضي خان في الصلوة من السهو

في فتاوى قاضي خان في الصلوة من السهو
 في فتاوى قاضي خان في الصلوة من السهو

في فتاوى قاضي خان في الصلوة من السهو
 في فتاوى قاضي خان في الصلوة من السهو

لبيح منق الياعليه السهو لا ان يصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو
 السورة في الاولى لا الثاني اذا لم يركع واجبا بآثار السورة فانه لو جمع
 بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شي بفعل مثل ذلك في الاخرين لا
 بها محل القراءة مطلقا واصله ان القراءة ليست واجبة فيها فلا يتقيد بركعة بعده
 الركوع بل يسند ذلك **قوله** ان التشهد او بعضه وعن النبي يوجب عليه قال
 ان كان اما ما اخذ بهن الكيل لم يتيسر على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على
 وجب السجود في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تركه بعد السلام بقرا
 ثم يسلم ثم يسجد فانه تركه بعد شي يقطع البناء بمصوره بجواب السجود ومن
 فرغ حقه ان لو استخفى بعد السلام والتكبير فلهما قرا بعضه سلم قبل تمامه
 ففسد صلاته عند النبي يوجب لان يعود الى قراءة التشهد ارفع فعوده
 فاذا سلم قبل ما ارفع صلا لان كل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى
 رخصها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمنه شي الفاتحة او السورة حتى
 فذكر مقام القراءة ثم بداهه مسجد ولم يجد الركوع قال بعضهم ففسد لان ارفع
 ركنه بالقيام فاذا لم يجد نفسه وقال بعضهم لا يرفع لان الركوع كان
 للقراءة فاذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياسا من تغاير الظاهر
 الوجه بالسعي الى الجهة وان لم يوجد على قول النبي حنيئة وقد يفرق بان السعي
 الى الجهة ارفع مقام نفسها لدليل اوجبه هناك وليس القيام ارفع مقام
 القراءة هذا او اما القول احيى ما دلى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال
 لا يفسد جهرا على ما اذا لم يقرأ حتى سجد اخص بالاحد دينك العويين
 ولو قرا التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه لانه ثناء وطحا محله فلو
 قرا القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قراه في القيام ان كان قبل الفاتحة
 لا سهوا وبعد ما فعله لان ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بال
 الركعة الاولى ولو قرا القرآن في القعدة **قوله** ان السهو اذا لم يفرغ من التشهد
 اما اذا فرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى
 يوجب السجود والآخره وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب فيها **قوله**
 او القنوت او تكبيره وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تركه في الركوع
 قبل فقيه روايتان احدى ما يعود ويقتضى ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد
 الركوع والاوجه الاول اذا قلنا يوجب القنوت وهو قول ابي حنيفة وغيره
 انه سنة ثم يرجع في البداهة والفتاوى وايضا عدم العود الى القنوت
 وجعلها ظاهرا لرواية وتقدم تصحيح عدم ارتقاء الركوع لو اخذ برواية
 العود الى قراته وكأنه لضعف وجوب القنوت وهو به جدي ولو قرا القنوت
 في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة او السورة او كلاهما فقد تركه ما ركع قار
 قرا واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما محله قبله وسجد للسهو خلاف

ان اذا قصده على التفكير فانه لا يفسد
 بل يركع الثاني في قراءة حروف من
 السورة قبل الفاتحة بل يركع في
 الفاتحة ايضا وذكر انه لا يتحقق
 بشرط ان يكون مقدر السجود
 قبل الفاتحة ان يكون
 مقدر اركعت
 ايضا

مسئلة وعليه ان يقال لو طأطأ
 في قراته بعض التشهد فقد
 قرا التشهد ينبغي ان
 ان يقطع صلاته عنه
 لانه سلم بعد
 قعود قدر
 التشهد

مسئلة ذكر يلزم سجود او
 سهو بترك تكبيرة القنوت
 وهو دليل على كونها
 واجبة

مالو

مالو شي سجد التلاوة ومحلها فتتركها في الركوع والسجود او التعود فانه
 يخط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيجبره استحياء **قوله** من غير تركها مرة تقدر في
 في باب الوتران في ذلك بالنسبة الى القنوت نظر الا لا يساعده عليه دليله لانها اذا
 في الخ قد استغنا في استغناؤه الوجوب من اختصاص نظر **قوله** هو الصبي امرئ
 عن جواب القياس في التشهد الاول انه سنة فلا يلزم تركه السجود ومن
 قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من التغل ساطعا وعند جماعه عليه فيها السهو
قوله والاصح الاجتزاع عن رواية النوادر انه اذا جهر في الخافته فعليه السجود قل
 او اكثر وان خافت في الجهره فان كان في اكثر الفاتحة او ثلث آيات من غيرها او رواية
 قصيرة على ما ذهب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق ان الجهر في موضع او
 الخافته اغلظ من قلبه لانه منسوخ فغلط حكمه ولان لصلاة الجهر خطا من
 الخافته وهو فيها بعد الاول يمين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة الخافته في
 الجهر حال فاجبنا في الجهر وان قل بشرطنا الكثرة في الخافته وذلك في غير الفاتحة بما
 تقع به الصلوة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة لانها ثناء وجه ولذا سرعت في الاخرين
 وان كانت تلاوة حقيقة فبالطريق جهة التثنية لا يوجب والى جهة التلاوة يوجب
 قدر الغرض منها فاعتبرنا الاكثر ملا حضة للجهتين والاصح ما في الكتاب اما في الخافته
 فلان الاجتزاع عن جهر الكلية منها متعسر فان في مبادي التفاسات غالبا يظهر الصو
 وفي حديث وكان يسمى بها الآيات الحياتا وهو والله اعلم بهن السبب واما في الفا
 تبه فانها قرآن البتة وكونها ثناء بضعفه لا أثر له وكثير من القرآن الكريمة ثناء وقصير
 ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرينة فيه في حق ما أخذ فيه وتكون شرعيتها في لا
 خبر بين بهر هذه الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيره هاهنا التثا
 لسكونه هذا كله في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه في شي من ذلك لا مخير
 بين الجهر والخافته كذا في غير مواضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم اما
 في السرية فلما ان تمتع يجوز الجهر له وقد منازاة كلامه فيه في فصل القراءة
قوله وسهو الامام يوجب على المؤتمرا السجود وان كان مسجودا لم يترك محمل
 السهو معه الا انه لا يسلم بل ينظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم
 يعود الى القضاء وعند هذا ينبغي ان لا يحل بالقيام بل يؤخر حتى يقطع فانه
 عند السجود الامام وقد علق بالمسبوق فصلا فاعاد على باب الحديث في
 الصلوة فان رجع اليه **قوله** لنقر السبب الموجب في حق الاصل يعني الامام وقد
 لك موجب للسجود على المأموم من وجهي احدى الزوم النقص في صلوة اذ هي
 على الناقصة وان انفس بفسادها فاجتاز الى الجابر كالا مام والآخر لزوم المتابعة
 شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد
 كان عليهم لم يتشهد ان يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف ان تقوته الركعة الثالثة
 خلفه خلف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا غير متابعيكم المتابعة وهذا الخلاف
 هذه الدلالة شقنا باقتل المنفرد بالانفراد

مسئلة رجلا اذا جهر في
 التشهد لا سهو عليه

مسئلة اذا خاف المنفرد فجهر
 فيه ظاهرا وما اذا جهر فيها
 خفيه فانه لم يترك واجبا عليه
 لان الخافته انما وجبت لغيره
 لمخلطه وانما يباح الى جهر
 في صلاته بعد سبيل او
 تشهده والمنفرد يودي
 على سبيل الخفية فلم
 يكن الخافته
 عليه
 جبهه

هذا انما قلنا لما قال في تركه
 رجلا اترك الركعة ولو قار
 الى التلاوة قبل ان يتم المام
 موم التشهد الاول
 يتم وان لم يتم وقام جاز
 انتهى الظاهر
 انه قول غير
 مختار والله
 اعلم

هذا انما قلنا لما قال في تركه
 رجلا اترك الركعة ولو قار
 الى التلاوة قبل ان يتم المام
 موم التشهد الاول
 يتم وان لم يتم وقام جاز
 انتهى الظاهر
 انه قول غير
 مختار والله
 اعلم

هذا الذكر الركعة الأولى في الصلاة
الثانية من ركعتي الأولى
فقال الإمام أبو القاسم
الثانية بعده المأمور به
للمسجد الثانية
من الركعتين أن لا يمكن
إدراك الركعة الثانية
والركعة الأولى

ما إذا ذكر الركعة الأولى في الصلاة
ما لم يخف فوت ركعة أخرى فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هو يقضي حوائج المستحقين
ضمنا فضا الركعة فعليه أن يشتغل بالركعة الأخرى إذا خاف فوتها وهذا لا يتم
التمسك به بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف إمامه ثم أتته على أنه
لا شك في أنهم تبعوه عليه السلام في سجودهم مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة
في محل السجود بل عامدين **قول** ولو سجد وحده كان مخالفا في نفس ما يود به مع إلا
ما حكاه وإن كان سجوده بعد فراغ الإمام صورة كما لو كان لاحقا سهوا إمامه فيما
خافه معه لقوله تعالى فأتته بعد ذلك فاتتته بعد ذلك فأتته بعد ذلك فأتته بعد ذلك
إمامه لم يسجد لزم المخالفة لأن السجود وإن كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع
الوقوف لأنه عليه ما قد مناه ولو كان إمامه سجد بعد ما أتته هو أو غيره ما جاز
منه وضوئه فيما إذا كان الفوت لسبق الحد فادركه في السجود لا يسجد معه لا
له يبدى بقتضائهما فاته ويسجد في آخر صلواته ولو سجد معه لا يجزيه ولا يفسد
يسجد ثانيا في آخر الصلاة بخلاف المسبوق والمقتدى بالمسبوق فيهما يوردان
بعد الإمام من قضا المسبوق وإتمام المقيم إذا سهوا في ذلك لأنه لم يلحق بمحل
قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الإمام سهو وجب عليه
متابعته في تكرار السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند ذكر في السجود
اللاحق ولا المقيم المقتدى بالمسبوق ولا إمامه ولا السهو فيهما يقضي
اللاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المنكور في الأصل وهو الصحيح لأنها صلاة
بان حكاه وإن الحد حقيقة لا حقيقة لا ينفرد ولا يلتزم بخلاف صلوة اللاحق فاد
فها واحد حقيقة وحكما لأنه مقتد فها يقضيه حكما وإن قلنا لا يسجد اللاحق
لما سهوا فيه مما يقضيه لأنه مقتد فيه لا تربي أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد في الفا
وإذا سهوا الإمام في صلوة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية وإنما لا يفرج
ون بعد فراغهم لأن الثانية مسبوقة ففوت الأولى لا حقن ولو سبق الإمام لما
يجزى الحد بعد سلامه استخفاف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس
المسبوق أن يتقدم في هذه الاستخفاف لأنه لا يقدر عليه إذا حمل بعد السلام
وهو غير قادر على السلام وإن سجد قبل السلام حالة لا تقتد به من سجد قبله
هنا قد صار إماما المستخلف ومع هذا لو تقدم لم يفسد لأنه يقدر على الإتمام
من جملته بأن يتأخر ويقدم من ركعتي تسليم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق
معههم لأنه الآن مقتد بهم يقوم أدنى قضا ما سبق به فإن لم يسجد معهم سجد آخر
صلواته على ما قد مناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم مقدرة المسبوق
على السجود ومنعه على التقدم بعد مقدرة على السلام لا تنافي حلية السجود
قبله إنما هو على غير رواية الأصول أما على الظاهر من كونه بعد السلام وإنما هو
الأول بخلاف الوجه تعليل عدم قدرته على السجود كونه في أثناء صلواته ولا يسجد في الثانية

رجلا تقدم ولا يجتمع بقدر
بما بل يتقدم المسبوق
ويسجد بهم للسهو ولا
يسلم هو كذا ذكر

الماقتن يا هو قد صار إماما ولو لم يكن خلف الإمام من ركعتي الأولى مسبوقة ففوت الأولى
فمنعوا أما سبقوا إليه فزاد لأن تركه في الركعة المسبوقة انعقدت للمأذ أو على الإفراد عند تغير
المتابعة ثم إذا فرغ من الركعة الأولى في القياس وفي الاستحسان يسجد **ون** **قول** **له** **لأن**
خير القعود والأصح عدمه لأن الشرع لم يجزئه قيا ما ولا لم يطبق له العود فكان
معتبرا ففوت الأولى انتقالاتا بالضرورة وهذا الاعتبار بناء على اعتبار التأخير المستتبع
لوجوب السجود **قول** ولو كان إلى القيام أقرب الأصح فيه ما في الكافي أنه بان يستوي
النصف الأسفل يعني وظهوره يعني نصفه فالحق لم يسجد فهو إلى القعود أقرب
في فتاوى قاضي خان في رواية إذا قام على ركعتيه لينهض يقعد وعليه السهو متى
ي فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتقاد ثم قال وإن رفع البيت من
الارض وركبته عليه لم يبر فحمله لسهو عليه وهكذا غير أي يوقف ينتهي ولا
يخفى أن هذه الصورة هي الضرورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف
الرواية وقد اختار في المختار في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يجلد
ول على ما ذكرنا من ركعتي الأولى الأرض دون أن يستوي نصفه الأسفل شبه الجالس لقضا
الحاجة في الأصل تنوع التأخير بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود
فيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخنا في رأي أما ظاهر المنهج فالحق
فأما بعد وهو الأصح والتقريب بين ما روي أنه عليه السلام قام فسهو الله فخرج وما ر
وي أنه لم يرجع بالجل على حاله القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجل على التأخر
وعدمه لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الأصح أنها تفسد كمال الجناية برفض لما
ليس برفض بل لا يترك القيام للسجود والفتاوى لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع
لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أن نقول
لجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعد هذا قد فرض
القرأة حتى ركع صحت هذه وفي النفس من التصحيح شي وذلك لأن غاية الأمر في
الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلوة وهو وإن كان لا يجل
لكنه بالعمدة لا يجل لما عرف أنه زيادة ما دون ركعة لا يفسد إلا أن يفرق باقتراح هذه
الزيادة بالرفض لكن قد يقال الموقوف لزوم الأمر أيضا بالرفض أما الفساد
فلم يظهر وجه استلزامه إياه فيترجح بهن البحث القول المقابل للتصحيح **قول** **له**
آخر واجبا أي واجبا قطعيًا وهو الفرق لأن الكلام في القعدة الأخيرة **قول** **له** **وإن** **قيد**
الخامسة بسببه بطل فرضه عندنا خلافا لما في ذلك الحاصل على ذلك التقرير
صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بفساد مثل زيادة ما دونها وذلك لا روي أنه
عليه السلام صلى الظهر خمسًا قلنا اللفظ الذي كور به صدق مع ترك القعدة الأخيرة
ومع فعلها ولا دلالة للأعم على خصوص أحد فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو
ما إذا صلاها خمسًا مع ترك القعدة فما زكونه مع فعلها ثم يترجح ذلك من القعدة
عليه السلام على ما هو **الآخر** **ب** **ولما** **ذكر** **المصنف** **من** **أن** **الركعة** **الثانية** **تفوت** **ولا** **يحق**

قول **له** **لأن** **استغفار** **القيام**
فكان إلى القعود أقرب نذر
منه نوع تأخير القعود
ولا يجوز هو

معناه **أن** **عاد** **لم** **يسجد**
للسهو **وإن** **لم** **يجز** **يسجد**

فقال **أنما** **عاد** **لأن** **لم** **يسجد**
في **قيامها** **وإنما** **لم** **يسجد** **لأن** **كان** **مسبوقا**

وهو على ما علم من مجلس ذل
في ذلك القول على ما مضى في الأصل
عليه السلام

الاتصاف بكونه في صلاته متصفاً في الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجها
عن الغرضية بخلاف ما ذكروا **قوله** على ما مر في قضاء الغرضية من أن بطلان وصف
الغرضية لا يوجب بطلان الغرضية عند هذا خلافاً لما مر من أن بطلان وصف
هذا أن ترك القعدة على رأس الركعتين من الغرض لا يفسرها عند هذا خلافاً لما مر
في أنها لا يلزم ذلك فيصير إليها ركعة سادسة عند هذا كيلا يتنفل بالوتر وحده
للسهولة قليل نعم **قوله** لا لأن النقصان بالغرض لا يوجب بالضرورة ولو لم يفسد لا شيء
عليه وإن كان الظن واجباً على ما ذهبنا إليه من أن الغرض لا يوجب بالضرورة
الوجوب خلافاً للزعم والزموم وإنما ثبت شرعاً بالانضمام أو الزام الربايتي أو شرو
عه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الإسقاط فإذا ثبت أن ليس عليه شيء سقط
اصلاً ولكن لو اقتضى به انسان شيء قطع لزمه قطعاً سنة عن أي حنيفة وفي يوف
رحمها الله فوق أبو يوسف بن أبي الفصول الثاني حيث قال هناك لو قطعها بقدر
كعتين لما يترك فيه **قوله** وعند محمد يرفع لانه تمام الشيء بأخره وهو الرفع ولم يرفع مع
الحديث واختاره حمز الإسلام وغيره للفقوى لانه رفقاً وقيس لان السجود لو تم
قبل الرفع لم ينقصه الحديث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركعة وجد فيه سبق الحديث
عند البناء وعلى الاعتقاد بها الحق فيه الامام المأمور اذا سبقه المأمور في ابتدائه
خلافاً للزعم في هذا لو كان الركعة تترجم ووضعه لم يعد به لان فعل الامام حينئذ بعد
تمامه وكل ركعة اداءه المقتضى قبل اتمامه لا يعتد به **قوله** في السجود أي سجوداً
لما سبقه بلى على الغرض أي بسبب ذلك الحديث لا يمكن اصلاح خبره بأن يتقضى ما يأتي
فيقصر تشهد ويسلم ويسجد للسجود لان الرفع حصل مع الحديث فلا يكون مكلاً للسجود
ليفسد الغرض به وهذا اعنى صحة البناء بسبب سبق الحديث اذا لم يتذكر في ذلك السجود
انه ترك سجدة صلوية من صلاته فإن تذكر ذلك فسدت اتفاقاً لما سئلت في تنمية نفع
هائي السجودات ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف يرفع الرفع فسد فرضه فلا يمكن
اصلاحه اذا سبقه الحديث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال فقال بطلت ولا يعود إليها
فجواب محمد فقال زه صلاة فسد بصلاتها الحديث ورة بهجة مكسورة بعد حاله
وتعجب وهو هذا على وجه التكميل قيل قاله لغرض الحقة من غير سبب ما بلغه من عتده
قوله في المسجد اذا ضرب انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجداً وان
صار مأواً للكلاب والدواب **قوله** عاد الى القعدة انما يعود مع انه لو لم يعد ولم يبق
حكم بعمية فرضه لياق بالسلام في موضعها لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم
في هذا القيام قيل نعم فإن عاد وأمه وان مضى في النافلة بتعوه والصحيح ما ذكر
الشيخ عن علي بن ابي طالب في البيعة وينظرونه فان عاد قبل السجدة بتعوه في الصلاة
لسلام وان سجد سلموا في الحال ولا يفي بعد مرتابعتها فيها اذا قام قبل القعدة
وإذا عاد لا يعيد التشهد **قوله** ثم لا ينبغي ان عن سنة الظهر هو الصحيح احرار عن قول
من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه عليه السلام تنوب

مبتدأة وان لم يختص في قصد السنة وقوعها سنة ما قد مضى في الرابع بعد الظهر
والعشاء فإنها بغيره قصيرت ابتداء النفل قبل ان تقح الأوليان منها سنة ولو كانت
الصور في العصر عن صلاة خمساً بعد ما قد مضى الثانية أو في الغر سجد في الثالثة بعد
القعدة فالاولا يضم سادسة لانه يجب متنفلاً بركعتين بعد العصر والغروب وكرو
والختار ان يضم والنهي التنفل القصير بعد ما وكن اذا انقطع من آخر الليل فلا يصح
ركعة طلع الغر الا الا ولول ان بينهما في صلى ركعتي الغر لانه لم يتنفل بالركعتين
ركعتي الغر قصير **قوله** ويسجد للسجود استوعبنا والقياس ان لا يسجد لانه صار
الى صلاة غير التي سجد فيها ومن سجد في صلاة لا يسجد في أخرى وجه الاستسنا
ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا الغرض
على التبرية الا في فيجعل في حق السجود كانه واحد كمن صلى سناً نظراً على
يتسلمه وسجد في الشفع الاول يسجد في الاخر وان كان كل شفع صلاة على
بناء على الاتحاد الحكمي كما ثبت في اصطلاح اتحاد التبرية وعند أبي يوسف النقصان في
النفل بالدخول لعل الوجه اذا الواجب ان يشرع في النفل بغيره مبتدأة للنفل وهذه
كانت الغرض من كذا في الكافي وبه يظهر ان قول المصنف لم يكن النقصان في الغرض بالخرج لا
على الوجه المستحسن وفي النفل بالدخول لا على الوجه المستحسن مراده مستحسن التبرية
فيجمع الواجب وهو المراد وهو تحليل على المذاهبين فالاول لمحمد والثاني لا في
وظهر ان كونه استسماً نائياً بانه قياسي واستسماً قد مر قول محمد لانه هو المختار في الغرض
لان من قام من الغرض الى النفل بلا تسليم ولا تبرية عن الغرض ذلك نقصان في النفل لانه
اخذ وجهي الشرع في النفل بل في الغرض من كذا ذكره حمز الإسلام لكن أبو يوسف يمنع
انه أخذ وجهي الشرع ولو قطعها يعني صلوة الركعة لا قضاء عليه لانه مطلق وعنده زفر يفتي
ركعتين **قوله** ولو اقتضى به انسان فيهما يصل ستاعتين محمد لما ذكر وعنده ركعتين لانه اذا
ستعمر وجه من الغرض فانقطع احرامه اذا لا يتقوى ركوعه في اخر امين لصلايتين مبايتين
محمد باق لان احرام الغرض اشبه اصل الصلوة ووصف الغرضية والله ينتقل الى النفل او
انقطاع الوصف دون الاصل **قوله** الوقاء الخامسة صار عاني النفل بلا تكبيره الا
فتتاح فلو كان من ضرورة الا ينتقل الى النفل انقطاع الاحرام احتج الى تكبيره الا فتتاح
وليس فليس الاحرام منقطعاً مطلقاً **قوله** عند أبي يوسف يقتضي ركعتين كانه قد انقضت
وعنده ما بدليل قوله اولاً وعنده ركعتين يعني انما حنيفة وابا يوسف ثلث الغرض هذا
على قول أبي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصد غير مشروع وانما شرع في حق الغرض
والاحتج به نقصان عزيمتها فإذا انتقضت عزيمته العاقل الياء ان شرع فيه على
عزمه اسقاط الواجب لا عزم الطلوع التحق بهما حينئذ وهذا ينقض الامام فلا يتعدى الى
المقتضى **قوله** لم يبق اي ليس ان يمتد في خلاف المسافر لما صل ان نقص الواجب وابطاله
لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقص ما هو فوقه في مسألة الكتاب امتنع البناء لانه
نقص الواجب المذکور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم يركع الاقامة

لتحقق ذلك الواجب ومن ابتلي بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محرورا وقال السرخسي
حقيقة الفرق أن العود إلى حرمة الصلوة بالسجود بعد التحليل ضرورة ترجع إلى الكمال تلك
الصلوة الأخرى ونية الإقامة تجعل في الكمال تلك الصلوة فظهر عود الحرمة في حقها فأما
كل كف عن النفل مضلة على حدة ولم تعد الحرمة في حق الصلاة الأخرى فلا يمكن البناء
عبر متحلا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرفت من كلامهم فوجب أن يعود على
الأول والثاني قبل لا يسجد للمسهو في الآخر لأن السجود الأول وقع جازيا حين وقوعه وقيل
الاصح أنه يسجد بمطلان الأول بها طرأ من وصل الباقي **قوله** بغير النقصان أي النقصان الكمال
ين في نفس الصلوة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه الملازمة غير مضرورة
بل نظرية إذ لا مانع في العقل من اعتبار الجا بر بعد ما متصل لكن تركوا إبيانها لأنها انقضا
فيه بينهم وزعم محم وحاصله أنه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة **قوله** وبها
لا يدخل الحائض إلى اداسجده أي في حرمة الصلوة فلا يظهر عن علمه ونها أي دون السجود
وهذا المحتمل كونه قبل السجود حلالا لأنه لم يتحقق أو ان الضرورة وهو السجود فلا يتأخر
عنه فيثبت التحليل بترجوع إلى حرمة الصلوة بالسجود ويختل أنه قبلها متوقف على
ظهور عاقبته أن يسجد بتبني أنه لم يخرج منه وإن لم يسجد بتبني أنه أخرجه من وقت وجوده
إذ اتبني عدم الضرورة الموجهة لتخلف في قبله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للمشا
يخ كراه خلافا صريحا بينهم في الأربع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الأول وقال
وهو أسهل لخرج الفروع والتوقف في بقاء الحرمة وبطلانها أمع لأن الحرمة واحدة
فإذا بطلت لا يعود إلى إعادة ولم توجد انتهى ولا بعد جعل الشرع نفس السجود والعود
إليه إعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا بالنية
وهما متوقف على السجود ومن انتفا الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعند ما لا تقتض
وكن الوضعي المقتردي في هذه الحالة وفي تعمي الغرض بنية الإقامة بعد قبل السجود
عند محمد يصير رجا وعند ما لا يتغير لأن النية لم تحصل في حرمة الصلوة وسقط سجد
لأنه لو سجد تخير فرضه فيكون موديا سجد السهو في وسط الصلوة فيتركه ويقوم
ولا يومر بأدائها شي إذ كان في أدائها بطلان وجه المقتردي به إنسان بنية التطوع ثم تكلم
عن المقتردي قبل أن يسجد الإمام لا يجب على المقتردي قضاء شي عنده وإن سجد الإمام
لأنه تكلم قبل المقتردي فتدأ وعندهما يلزمه قضاء ما يصل الإمام وقوله في الآية
عند ما يخرج بالسلام من كل وجه لأن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود
يدخل في حرمة الصلوة لأنه لو كان في حرمة الصلوة من وجه لكانت الأحكام على عكسها عند
هما أيضا كما هو من ذهب محمد من انتفاء الطهارة بالقهقهة ولزوم الأدب بالاقبائه
ولزم الأربعة عند نية الإقامة على الاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما أخاره
ما استدل عليه بالفروع الملتزم كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم
من القول بالتوقف للمأمل إذ حقيقة توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلوة ولا
فالتأني في نفس الأمر آخرها عينا والسجود وعنده معروف كما يفيد ما هو مصرح

به في الجواب من التوجهين وهذا قطع لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلوة من وجه
جه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلا فتأمل
له رحمه الله لم يدري تحقيق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف **قوله** لأن هذه الصلاة غير
طلع لأنه في محله به العقد فهو محلل منه وينتبه تغيير المشرع وهو القطع ليرتفع عليه ترك
السجود والنية المبررة عن العمل غير المستحق عليه لا تؤثر بطلان ما ركنه أعمال الجوارح وهو المحم
د فاختار خلافا لنية الكفر فأنها تؤثر بطلان الإيمان والعبادة بالله تعالى لأن ركنه عمل بالباطن
فقط عند المحققين والأمر بها هو شرط آخر الأحكام وهو فرض فيه وإني أريد أن العمل بكونه
غير مستحق لينفذ ما يقال عنه مقر ونه بالعمل وهو التسليم عند أو علم أن ما قد مناه
من قولنا سلاما من عليه السهو لا يخرج من حرمة الصلوة لا يستلزم وقوعه قاطعا
الأن لم يعد إلى حرمتها بل إلى أصل من هذه أنه إذا وقع في محله كان محلا لخارجها بعد ذلك أن لم يكن
عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلوة كان قاطعا مع ذلك وإن كان فأن سلم ذكره وهو
من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعد رجسه إلا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود
السهو وإن كان ركنيا منسوتا وإن سلم غير ذلك أن عليه شيء لم يصح خارجا على هذا الجري
الغرض فلفظ كمر طرف ينفع الله سبحانه به أن شاء الله عز وجل فنقول ولا نقول إلا بالله إذا
سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة فإن كان في المسجد ولم
يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرج من الصلوة حتى
لوا فتقضى به إنسان بعد هذه الصلاة صار داخلها فاسجد سجد معه وإن لم يسجد سجدة
صلواته إذا كان المشر وك صليبة وفست صلوته الدارخل بفسادها بعد صحة الاقتداء
وجوب القضاء على المدخل حتى لو دخل في فرض رباعي متغلا يلزمه قضاء الأربع إن
كان الإمام مقبها وركعتين إن كان مسافرا وإن كان في الضوا فأنصرف إن جاوز الصفوف
خلفه أو سجدة أو سجدة في الصليبة وتقرر النقص وعد الجبر في التلاوة والسهو
وإن مشى أمامه لم ينكر في طاهر الرواية وحكمه أن كان له ستره بنى ما لم يجرها لا إن جاز
زها وإن لم تكن ستره فقبل أن مشى قدرا للصوف خلفه عاد أو أكثر امتنع البناء وهو
مروي عن أبي يوسف اعتبار الواحد الجاني بالآخر وقيل إن جاوز موضع سجوده لا يقو
وهو الأصح لأن ذلك العقد رفي حكمه فخرج من المسجد فكان ما بعلمه لا اقتداء ولو
تدكر بعد السلام من الظاهر أنه ترك صليبة فقام واستقبل الظهر فصلى أربعين
ة لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان في الأولى فصار رجا لطا المكثفة بالنائية
قبل الكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على طين الأتباع ثم
تدكر فكبر للاستقبال فصلى ثلثا نصل ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والا
فست لأن نية المغرب ثابتة لم تصح فبقي في الأولى فادأصل ركعة وقعد تحت والأغلا ولو
سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذلك لهما أو ذكر السهو خاصة لا بعد سلامه ف
طبعاً فإذا تدكر سجود للتلاوة أو لا تدكر تشهد ويسلم لما قد مناه أن سجدة التلا
وة ترفع العقد ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وإن سلم ذكر الله أو التلاوة

خاصة كان قاطعاً وسقطت عنه التلاوة والسهو لا يمنع البناء بسبب الانقطاع الا
ذا تذكر انه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال اذا سلم وهو ذكر ان عليه
سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسعى للتلاوة ثم تذكر
انه لا يعود للتشهد ويسعى للتلاوة وصلوة تامة وان سلم وعليه صليبة وسهوية
غير ذلك اذكر المسألة بان لم يكن سلامه قاطعاً ويفعل كما في الاول وان كان ذا كرا
لهما والصليبة خاصة فهو قاطع مسدود ولو سلم وعليه صليبة وتلاوة
غير ذلك اذكر المسألة بان لم يقطع ويقضي الاولي مرتباً الا في الاول وهذا
يقضي وجوب النية في القاطع من السجدة واستينافه في التنية التي تقدر الوعد
بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذا كرا للصليبة او التلاوة فسجد
وان كان سلامه قاطعاً وهذا في الصليبة طاهر لا يفسد عليه اذا كرا كفا عليه او
ما في التلاوة خالصة كورطها هو الرواية وروي اصحاب الاول ما عدا الذي هو في النفس
لان سلامه في حق الركن سهو لا يجب فساد الصلوة وفي حق الواجب غير ذلك
يوجب ايضا فلا فساد لان ذكر الصليبة دون التلاوة ودفع بان جانب الواجب يوجب
الخروج عن الصلوة وجانب الركن ان لم يوجب لا يمنع التسليم ولان من باب الكلام على
ما مر الا انه منع من الاخراج حالة السهو فغالب الوجوه لكثرة السهو وغلبة النسيان
ولا يكسر سلك من علم ان عليه الواجب لان طاهر حال المسلم انه لا يتذكر الواجب
فتنسى محراباً اصل الوضع واذا تمت صلاة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا
صار محكوماً بخروج عن الصلوة شرعاً قبل اكتمال الاركان فتفقد وما احسن
عبارة محمد رحمه الله واخبرنا حيث قال فسد في الوجهين لانه لا يستطيع ان يقضي
التي كانت ذكرها بعد التسليم واذا جعلت عليه قضاء التي كانت ناسياً لها وجب
ان يقضي التي كانت ذكرها واذا سلم وعليه السهو وتكبيراً او التمشيق او
التلبية بان كان محرم في اي امر التمشيق لا يسقط عنه كله سواء كان ذا كرا للكل او صاحباً عن الكل
واذا اراد ان يودي يقدر بعد سجدة في السهو التكبير ثم التلبية ولو بد بالتلبية قبل السهو
سقطت سجدة السهو والتكبير ولو لم يقبل التكبير بسقطت سجدة التكبير ولو سلم وعليه
صليبة وتلاوة وسهو والتكبير والتلبية غير ذلك اذكر المسألة بان على المترتبين و
جوب بها ثم يفعل الباقية ولو بد بالتلبية فسدة او التكبير لا تغني ويجب عليه عاقله
بعد فعل هذه الاشياء والله اعلم **قوله** ومن شك في صلواته قبل بالطرف لا شك
بعد الفراغ منها او بعد ما قضي فقرر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التكبير ليس غير
بان تذكر بعد الفراغ انه ترك وضوءاً وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد
ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المترورك الركعة
فلا بد من الركعة وسجدتين لان السهو الذي كان او قعد دونه لا عبرة به وان كان سجدة
فقد سجدة ولو تذكر في الركعة ترك سجدة وشك انها منها او من الظهر يتري فان لم
يقع ثبوتها على سني يتم العصر ويسجد سجدة لاحتمال انه تركها منها ثم يجيد الظهر

تفستد محبة واحدة
الحفظ والتأني عن غايات

شئ

ثم العصر احتياطاً استحباً باول لم يجد العمر لا شيء عليه ولو علم انه ادى ركناً وشك انه لم
لما فتتح او لا او هل احدث او لا او اصابه نجاسة او لا او هل مسح برأسه او لا لان كان او
ل مرة استقبل ولا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل توبه بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة
الا فتتح او الفتحة فانه لا يغير شأراً لانه لم يشك له شروع بعد لم يعمل للفتحة ولا
يعلم انه نوى ليكون لما فتتح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الا فتتح وفي الفتاوى
ي لو شك في تكبيرة الا فتتح فاعاد التكبير والتثنية ثم ذكر ان عليه السهو ولا يكون
الاستعجال او قطعاً لا في ترك الفعل فلو كان تذكر انه ترك قراءة فتنس ولا يكون
لكونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر انه ترك القراءة في ركعة
واحدة ولا يدري من اي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لا نهما بنفسه ان يترك
القراءة في الركعة الا ان كان متذكر انه ترك في الركعتين فينبغي يعيد الفجر والمغرب
والوتر ولو تذكر انه تركها في اربع اعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي اذا
تذكر تركها في ثلث والمسلمة في اهلها ان يعيد ما سوى الفجر والوتر لا شك انه اذا شك في الو
قت انه صلى او لا يجب عليه الصلوة وقد اسلفنا انه اذا ابتعد ترك صلوة
من يوم وليلة وشك فيه يجب عليه صلاة يوم وليلة **قوله** وذلك اول ما عرض له
قبل معناه اول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل اول ما عرض له في تلك الصلوة وقيل
معناه ان السهو ليس بعادة **قوله** لقوله عليه السلام اذا شك الى اخره الحاصل انه قد
ثبت عند عمر احاديث هي قوله عليه السلام اذا شك احدكم في الصلوة فليستقبل
وهو عزيب وان كانوا هم يعزفونه ومعناه في مسند ابن ابي شيبة هذا ابن عمر قال
في الذي لا يدري صلى ثلثاً ام اربعاً ثم يجأ يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن
جبين وابن المنبغية وشريح **وما في الصحيح** اذا شك احدكم فليتم الصواب فليتم عليه
وتقدم اول الباب ولفظ الكوفي وان لم يروه مسعراً **والقوري** وشعبة ورويه
بخالد وغيرهم فقد رواه منصور بن الحارث الى فظ **واعتمد** عليه اصحاب الفقه
وما اخرج الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت
النبي عليه السلام يقول اذا سلمى احدكم في صلوة فلم يزد واحدة صلى او ثنتين
فليمن على واحدة فان لم يزد ثنتين صلى او ثلاثاً فليمن على ثنتين فان لم يزد
ثلاثاً صلى او اربعاً فليمن على ثلث وليسجد سجدة ثم يقول ان يسلم قالوا لو لم يزد
احد من حسن صحيح فليست عليه ثم اتيك تسلمك آفياً لطريق الجمع **قوله** كذا
يجل توجه عمله عليه **قوله** لا اول على ما اذا كان اول شك عرض له اما مطلقاً في عمره او
تلك الصلوة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير المجلد على ما اذا كان التذكير
عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني طاهر او يساعده المعنى وهو انه
قادراً على إسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستعجال بما يلزمه
عند كثره عرضه الشك له وصار كما اذا شك انه صلى او لا الوقت باق فتركه
الصلوة لقد ربه على يقين الاسقاط دون حرج لان عرضه قليل بخلافه بعد الو

على لفظ الكوفي

قوله

فقد لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا بد فح الشك حكم الظاهر وحصل عدم الفساد الذي تطاف عليه
لحد يثبت الاثران على ما اذا كان يشترطه لزوم الرجح بتقدير الزام وهو متفق شرعا بالنافي فوجب ان
حكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محل الحديث الثاني فلو ان لم يقع تحريه على شيء وجب البناء
على المتيقن وهو محل الثالث جعلا بين الاحاد بين ما يقين به بعض الاحاد بين ما يشك فيه
السهم بغير الشك وان ذكر الصواب يقيناً وبني عليه فمحملة ان يشك في الشك قد راد ان يشك
حتى يلزمه تأخير ركعتين او واجب **قوله** وعند البناء على اليقين يقدر في كل موضع يتوقفهم اخر صلواته
بترك الغرض وهو القصد مع تيسر طريقه في محله الى يقين عدم تركها شيء في هذه الافادة
فقد راد ان المستطور يقين انه عند البناء على اليقين يقدر في كل موضع يتوقفهم محل مقود
سواء كان اخر صلواته او لا ولنسوق ذلك قالوا اذا شك في الجزان التي هو فيها اولى او الثانية فترى
فان وقع تحريه على شيء اخر الصلوة عليه وسجد للسهم وكان في جميع صور الشك اذا علم بان
لغيري او بني على الاقل يسجد ولم يكن محالاً ينبغي ان يقال ذكر السجود في الهداية والنهاية فا
ن لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيترك الركعة ثم يقدر لاحتمال انها ثانية ثم
يقوم فيصلي ركعة اخرى لانها ثانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقدر ويسجد
لسهمه وان شك انها ثانية وثالثة فترى فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم محذور
يترك تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركاً لغرض القعدة ثم يقوم فيصلي
اخرى لكونه في القيام الذي فرضه بالقعود ثانية وقد تركه فعليه ان يصلي
اخرى ليتنعم صلواته وان كان قاعداً او لمسكناً لهما ولم يقع تحريه على شيء او وقع على
نهار تالفة لم يركع في القعدة ان فارقاً وقع تحريه انه لم يقدر على ما قبلها اولى لم يقع تحريه
به على شيء فتسرة لان صلواته في الوجهين **دارت بين الصلوة والفساد** فتعقبت
احتياطاً وان شك انها اولى او تالفة لا يقدر ركعة بل يقدر قدراً تشهد ويسجد
القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهم ولو كان شكاً في انها
نية او اولى وقع في سجودها بمعنى فيها سواء كانت اولى والثانية لانها ان كانت
اولى لمزمه المفس فيها وان كانت اكثر ثانياً يلزمه تكليها ثم اذا رفع من السجدة
لثانية يقدر **قوله** تشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجودها انها تالفة
نية او تالفة ان كان في السجدة اولى املة الصلوات على قول مجرلاً انه ان كانت
ثانية كان عليه ان يركع هذه الركعة وان كانت تالفة لا تقدر عند محمد لانها لما تكرر
السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحديث
فيها من الركعة الخامسة **وهذه** ايضا يدل على الخلاف ما في الهداية لما قد
منه في تركه صليبه من ان اعاد الركعة الذي فيه **القول** كرمسحب ولو فرغنا
عليه ينبغي ان نفس هذا لعدم ارتقاء السجدة المذكورة وان كان الشك في
السجدة الثانية بطلت صلواته وقيا من هذا ان يتطلل اذا وقع الشك بعد
فهم من السجدة الاولى سجد الثانية او لا وان وقع الشك في الرابعة منها الاولى
والثانية على التحري على ما تقدم فلو ان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيجعلها

اولى ثم يقدر على ان انها ثانية والقعدة فيها واجبه ثم يقوم ويصلي اخرى ويقدر لانها ثانية في الحكم
والقعدة فيها واجبه ثم يقوم فيصلي اخرى ويقدر لاحتمال انها رابعة ثم يقوم فيصلي اخرى
ويقدر لانها الاخرة كما فقد علمت ان المقود منوط بيقينهم كون محل الركعة اولى او
او فرضاً ولو شك في انها رابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذي
ذكرناه في الخبر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقدر
يسجد للسهم ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او تالفة يترك الركعة ويقدر فيها ويقدر
ثم يقوم فيصلي اخرى ويقدر فيها ايضا هو المحل لان المسبوق في الوتر ركعتين فيهما
اذا افتت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاها ما سبق به لا يقدر تالياً في تالفة وكذا
لو ادرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من سجد من امام
اية سجدة فلم يسجد بها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بادراك الركعة
معه طريقه ركعتين ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساحي فيه في حوا
لقنوت هو محتمل الصدور الشهيد **وهذه** الامانة المسبوق ما صور ان يقدر مع الامام
لانها من ركع اخر صلواته فقد قنوت في موضعه فلا يقدر تالياً لان تكراره غير مشروع والشا
ك لم يثبت بوقوع الاول في موضعه فيقنوت مرة اخرى ونقد منه هذه في باب الوتر **قوله**
في ترك السجود والركوع والاختلاف بين الامام والعق في السهم اما ترك السجود فقد
انتظم ما قد مناه وجواب قضاها وهو يجب النية ان علم انها من غير الركعة الاخرى او تحري
فوقع تحريه على ذلك او لم يقع على شيء وبقي شكاً في انها من الركعة الاخرى او ما قبلها نوى
لقضاها وان علم انها من الاخرى لا يحتاج الى نية **وعلى** هذا ما ذكرناه في صلاة الفجر وعليه
سجود السهم فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تكرر ان عليه صليبه من الاولى فسجدة
صلواته وان تركها من الثانية لا تقدر وثابت ان يسجد في السهم عند الصليبة لانها
لم يتركها في ذمته لاحتياج في صرف السجدة اليها في الثانية بخلاف الفصل الاول الا في رواية
عذابي يوجب انها لا تقدر في الوجهين ولو تكرر التلاوة دون السهم يسجد لها ثم ذكر ان
عليه صليبه **قوله** فاسجد في الوجهين وفي المتن لا تنوب التلاوة والسهم
عند الصليبة **قوله** الا اذا ظهر انه لم يكن عليه تلاوة او سجد كلاهما تنوبان ولو ذكره ترك
منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى والاخرى فعليه ان يسجد بها ويتشهد ويصلي
ويسجد للسهم ومنه الاولى فعليه ان يصلي ركعة ولو لم كيف تركهما يسجد سجدتين يتنوع
لغرضاً في الاولى ثم يصلي ركعة ومنه اذ ركع في الركوع الثاني لا يكون من ركعتي الركعة
من السجدة يتنوعان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعليه ان يركع الركعة
لا وان كان لا يعلم من ايها ترك فانه يسجد سجدتين او لا لاحتمال اية تركها من الثانية و
يتشهد ولا يسجد ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال انها من الاولى و
يسجد للسهم ولو ذكر ان تركها من الثلاث يسجدات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة
ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينبغي القضا في السجدة وقيل ان هذا وان كان في
سجدة الالتفات بالركعة التي قبلها بالسجدة اما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجود

قوله في الوجهين الوجهين
اي سوا مكان السجدة المن
كونه من الركعة الاولى او
لثانية في الوجهين الاول
يفسده على قول الاول
سجد وفي الوجه
الثاني نفس

قوله في سوا المكان
القضا او الحق بالركعة

وقال خواجه زاده سيدي ثلاث سجودات ويصل ركعة مطلقا ولو ذكر انه ترك منها اربع سجودات
 سجديتين ويصل الى الركوع الاول في رواية ويصل الى الركوع الثاني ويصل ركعة او
 خري ثلث ركعات ان كتب تمام فضل السجودات المذكورة في محضر المحصل قال مسائله مبينه
 على اصول منها ان السجدة متى فانت عند محلها لا تصح الا باليسنة لانها وجبت قضاء
 لقضا لا يتأدى بالبالنية المعنوية ليجعل الركوع غير تفضل وتلتحق بمحلها وهذا هو الحق
 ما قد مضى من فتاوى قاضي خان من وجوب إعادة ما وقع الشك في ترك ركعة او سجدة في
 كل سجدة مبينه للزوج ما عليه بيقين ويقدر من السجدة على الركعة ولو قد مرا ركعة عليها
 منسقة صلاته ليجوز ان انه ترك السجدة لا غير فاذا أتى بها تفتت صلوة فلا يفره زياده ركعة
 متى قد مرا ركعة عليها يفره من غلظا الى التطوع قبل اكمال الغرض فتفسد صلوة ومنها ان
 ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان
 تركه البدعة لا يضر واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجودات والى
 لم يرد ان ما بينهما اقل لعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتمرير المسائل ولو ترك سجدة
 من الغرض ما هيأ ثم ذكرها قبل ان يتكلم بسجودها وقعد وتشهد وسلم وسجد لله
 وينوي به ما عليه لجواز انه تركها من الاول ولو ترك سجدة بين سجديتين
 لولا ويقعد ثم يقعد ثم يقعد ركعتي ركعة وتشهد لا جمل ان انه تركها من ركعتي ركعتي
 مه قضاؤها لا غير فاحتل انه تركها من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فليزمه قضا
 ركعة فيجوز بينهما احتياطاً ولو ترك ثلاث سجودات ذكر في الاصل انه يسجد سجدة او
 خري حتى يتم ركعة ثم يصل ركعة الخري قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد
 ثلاث سجودات ويتشهد ثم يصل ركعة ويسجد لانه اتي بسجدة واحدة فتتقيد بها
 ركعة واحدة فاذا سجده الخري يلتحق بالركوع الثاني بانقضاء الروايات فقد صلى
 ركعتي ركعتي سجدة فليصل ركعة اخرى صار تطوعاً بالثالثة وعليه سجدة ان من
 الغرض فتفسد صلوة فليجب ان يسجد سجدة بين ركعتي حتى يتم الغرض وينوي
 في واحدة من السجودات قضاها عليه فيجزيه وان ترك النية في الكل لا يضر به وان
 ترك اربع سجودات سجدة بين ركعتي ويسجد ركعة ولا يخفى ان معناه اذ كان متيقناً
 انه ترك في صلوة ولو ترك من المغرب اربعاً سجدة بين ركعتي ثلث ركعتي لانه اتي
 بسجدة بين ركعتي لانه اتي بهما في ركعة فعليه ركعتان ولو لم يأت بهما في ركعتي
 فعليه سجدة ثالثة لان الركعة داخله في الركعتين فيسجد سجدة بين ركعتي ولا
 يقعد ثم يصل ركعتي ويقعد بينهما ولو ترك خمساً سجدة وسجد ركعتي
 قالوا هذا انما هو بالسجدة عن الركعة التي قيد بها بالسجدة الواحدة وان لم يترك
 نفسه ولو ترك من الظهر ثلاث سجودات سجدة ثلثاً وقعد ثم صلى ركعة وان ترك اربعاً
 يسجد مرعاً ويقعد ثم يصل ركعتي يقعد بين وان ترك خمساً سجدة ثلثاً ولا يقعد
 بعد حالاً ان هذه الركعة تزداد بين السنة والبدعة لانه ان ترك ركعتان فاذا
 القعد سنة وان ترك ثلاثاً فالقعد بدعة ثم يصل ركعتي ويقعد بينهما اثنتا

لا احتمال ان صلواته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستاً سجدة بين ركعتي ويقعد ثم يصل ثلث ركعات
 كحالت ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتي بسجدة بين ركعتي في ركعتي فعليه
 فسجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجوز بينهما وان ترك سبعاً سجدة
 وصل ثلث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيد بها بسجدة فلو اذا نوى
 من غير نية ساهياً ثم تذكر في محله لجواز صلواته ان يأتي بسجدة بين ركعتي ويقعد ثم يصل ركعة
 حتى تلتحق احدى الركعتين بالركعة الاولى وتلتحق بالثانية بالركعة الثانية فصلاً ركعتي
 ثم اذا وصل ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جاز في صلواته ولو ترك ثمان
 يسجدات سجدة بين ركعتي وصل ثلاث ركعات وكن لك العصر والعشاء **فصل في**
 صلوات ركعتي ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسجد
 صلاته وكن الوكان قد لاحتمال انه تركها من الاوليين وقد انقلب الى التطوع
 قبل اكمال الغرض فيحكم بالفساد احتياطاً ولو ترك سجدة بين ركعتي لا يعلم انه
 تفقد الاحتياط لانه تركها من الغرض فلو تركها لم يفسد لانه اتي بسجدة
 بين ركعتي فتقيد بهما اكثر من ركعتي فلا يفسد من غلظا الى التطوع وسجد بين
 ثم يصل ركعة واحدة ان المتروك من السجودات اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلوة
 وان كان اكثر من النصف لا تفسد فلو صلى الظهر خمساً وترك سجدة في خمس تفسد ولو ترك
 ستاً لا تفسد ولو ترك سبعاً لا تفسد وسجدة ثلثاً سجودات ولو ترك ثمانية سجودات سجدة
 سجديتين ويصل ثلث ركعات ولو صلى المغرب اربعاً وترك سجدة الى اربع تفسد ولو ترك
 خمسيناً لا تفسد ويسجد ثلث سجودات ويصل ركعة ولو ترك ستاً سجدة بين ركعتي
فصل في ركعتي والله اعلم وسأذكر ان المتروك ركوعاً فليست فصله بقائه من الباطن
 قالوا رحمه الله اذا كان المتروك ركوعاً فلا يتصور فيه القضا او كذا اذا ترك سجدة بين
 من ركعتي بيان ذلك انما اذا خلت الصلوة فقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثا
 ثية فقرأ وسجد فلهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضا
 الاول لانه اذا لم يركع لم يركع من ذلك السجود لعدم مصادفة محله لان محله بعد
 الركوع فالقضا بالسجود بالعد من مكانه لم يفسد مكان اذا ركع الركوع اذا كان في محله
 فاذا اتي بالسجود بعده صار مود يار ركعة تامة وكن الا لا فتى فقرأ وركع ولم يسجد
 ثم رفع رأسه فقرأ او لم يركع ثم سجد فلهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا
 لسجود قضا عن الاول لان الركوع وقع معتبراً لمصادفة محله لان محله بعد
 القراءة وقد وجد ثالثة لانه توقف على ان يتقيد بالسجدة فاذا قام وقراء لم
 يتحقق ما هو وقراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجده صلا في السجود
 محله فلو قوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انفساً السجدة بين الى
 الركوع فصلاً ركعة واحدة وكن اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه فقرأ وركع وسجد
 فانيما يصل ركعة لانه قد مر ركوعان ووجد السجود قبله فلو كان يقرأ
 من غير ان يركع جعلاً لمعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوافل الركعتين

فصل في الصلاة الاصل اذا كان
 صلى الغرض ثلاث ركعات
 والظهر خمس ركعات اما اذا
 لم يزد وعن الغرض وهذا الركوع
 ركعتي في الغرض والاشراج في
 الظهر فقد تقدم مره في الركعة
 والفساد بينها لو ترك من الركعة
 كفة الاولى او منها او
 الثانية فلا يرد ان هذا
 الاصل منه هو من
 بما تقدم منه
 اعلم بالصواب

جعل المعتبر الركوع الثاني حتى من أدرك الثاني لا يصح من رك الركعة على رواية باب الحدث
وعلى رواية هذا الباب يصح من ركها والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صلو
محله لمصلاه بعد القراءة في قول الثاني مكرر أخلا يعتقد به فأذا سجد يتبع به الركوع الأول
فصار مصليا ركعة واحدة وإن لم يركع وسجد ثم قام فركع ولم يسجد ثم قام فركع
ولم يركع وسجد فإنها صلي ركعة لأن سجود الأول لم يصادف محله لمصلاه قبل الركوع
توقف هذه الركوع على أن يتعبد بسجدة واحدة فإذا سجد بعد القراءة تعبد بذلك الركوع به
فصار مصليا ركعة واحدة وإن ركع في الأولي ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد في الثانية
لكنه لم يركع فلا شك أنه صلي ركعة واحدة عما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع
الأول أمر الثاني فيه رواية على ما مر وعليه سجود السهل في هذه المواضع لا دخاله
الزيادة في الصلوة ولا انقضاء إلى في رواية عن محمد بن عمار في زيادة السجدة الواحدة
حد كزيادة الركعة بناء على الصلوة الواحدة فزيادة وهي سجود الشكر وعن أبي حنيفة
وأن يركع السجدة الواحدة ليست بقربة لا سجدة التلاوة ثم ادخل الركوع الزايد
أو السجود الزايد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلوة والصلوة لا تنفس جو
جود أفعال لها بل بوجودها أيضا وهذا خلاف ما إذا ركع ركعة كاملة لأنها فعل صلا
ة كامل فاعتقد نفلا فصلا مختلفا إليه فلا يبقى في الفرض مكان فساد الفرض من هذه
الظن لا للمضافة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى ولكن سجدة الشكر وهو كما هو قول
محمد بن أحمد لأنه مقتضى الأدلة السنية المتكثرة وستتم الفائدة بها في هذا الفصل **وأما**
الافتراق بين الإمام والقول في السهو في فتاوى قاضي خان فصل في ما إذا صلى وهو جاهل
صلى بقوله فليسلم الخبز بعد ذلك صليت الظهر ثلثا قال لو كان عندك الظهر فليصل
أمر بهما لا يلتفت إلى قول المخبر وإن شك في أنه صلا أو لا وكان يروي عن محمد بن أحمد
صلوته وإن لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم
فقالوا صليت ثلثا وقال بل ربعا فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلوة بقوله
يكن على يقين يأخذ بقوله لهم فإن اختلفت القوم فقال بعضهم ثلثا وقال بعضهم ربعا
والإمام مع أخذ القرين يوجب بقول الإمام وإن كان معه واحد **الحكم** في الإمام فإن
بطل الإمام الصلوة وأعادوا معه معتديين به مع إقنت أو هم لأن الإمام إن كان الصا
دق كان هذا الإقنت المتعطل بالمتعطل والافتقار إلى الافتراض بالمفتروض ولو استيقنت
واحد من القوم أنه صلى ثلثا واستيقنت واحد أنه صلى ربعا أو الإمام والقوم في شك كبير
على الإمام والقوم من شى لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام أو الظاهر بعد
أنه نزع هو التمام وعلى المستيقن بالنقصان إعادة لأن يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان
الإمام مستيقنا أنه صلى ثلثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على مستيقن التمام
لما قلنا ولو استيقنت واحد بالنقصان وشك الإمام والقوم فإن كان في الوقتين
والعتيا طأ وأن لم يعيد والاشى عليهم إلا إذا استيقنت عدلان بالنقصان وأجروا
لك **ولقد** القابضة الموعودة إنفاذ روي أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي

عليه وسلم بأن إذا جاءه أمر سري من ساجد الله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال فرأى
مع رسول الله عليه السلام من يفتح الغرق فيجوز فاطال فقال أن خبرك عليه السلام
في فيبشرني أن من صلى على مرة صلى الله عليه بها عشر من شكر الله روى العجلي في تاريخ
الحمد والحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي عليه
قال سألت نبي وشفعت على أمي فأعطاني ثلث أمي فخررت ساجدا لشكر الزبي ثم رفعت
رأسي فصلا لأمي لأمي فأعطاني ثلث أمي فخررت ساجدا لشكر الزبي ثم رفعت رأسي فخررت
ساجدا لأمي لأمي فأعطاني الثلث إلا أن فخررت ساجدا لشكر الزبي وروى البيهقي
بإسناد صحيح أن النبي عليه السلام من ساجد الملقاه كتاب على من ألهمه بالسلام هذا نروي
الشيخان عن محمد بن مالك أنه لما جئته بالبشارة بنو نية في ساجد أو روي إلى أن
أن النبي عليه السلام سجد مرة لروية زمن وموت أبو بكر فنزل وسجد شكر الله ومرو به
عن فنزل وسجد شكر الله انتهى وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح البصرة وقتل مسيلمة
وعمر بنو فمخ البرص ومك وعلى رضي الله عنه عند روى في ذي القعدة فقتل بالنهر وإن
والحمد لله ولي كل نعمه **باب صلاة المريض قوله** إذا عجز المريض الطراد أعظم من
العجز الحقيقي حتى لو قد روى على القيام لكن يخاف بسببه إبطا برد أو كان يجد ألم شديد أو
ذاق ما جاز له تركه فإن لم يجد منعه مشقة لم يترك القيام بسببه ولو قد روى عليه تنكلا
على عصا أو خادما قال الملواني المصنف يلزمه القيام متكيئا ولو قد روى على بعض القيام
لا الله لزمه ذلك القول حتى لو كان التمام قد روى عن روى لزمه أن يركع قريبا
ثم يقعد وحديث محمد بن عبد الله بن الحسين أخرجه الجماعة إلا مسلم قال كانت بي بواسيس فصلا
النبي عليه السلام عن الصلوة فقال صلى قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع
فعل جنت زادة النسيان فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلى وسعها
قوله لا إله إلا الله قايما مقامها **قوله** تقوله عليه السلام إن قدرة الحديث روي
البرزان في مسنده أن النبي عليه السلام عذابي بعد الحنفي ثلثا سفي القوري ثنا
بوالحسن بن علي جابر أن النبي عليه السلام عذابي بعد الحنفي ثلثا سفي القوري ثنا
فروا بها فافترقا **قوله** البصل عليه فافترقا فافترقا وقال صلى على الأثر إن استطعت
وأولى فأقمي إليها وأجعل سجودك خفض من ركوعك قال البزار لا تعلم أحد رواه
عن الترمذي إلا أبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء بن الثوري انتهى أبو بكر
الحنفي ثقة وروى نحوه أيضا من حديث أبي بن عمر ومروجه ضيف لا بعد أنه لا يهاج
فإن لم يستطع القعود يعني مستويا ولا مستندا فافترقا إن قد روى عليه مسنده الزبي
القعود كرك على وزن ما عثر مناه في القيام أو مستلقيا أي مرتجيا على وسادة كذا
كتفيه مادار عليه ليتمكن من الألف والافقية **قوله** المستلقا يمنع المصلي من الألف
يها فكيف المريض **قوله** تقوله عليه السلام يصلي المريض قايما إلى آخره غريب والله أعلم
ثم يتعبد عدم ثبوته لا ينتهض حديث محمد بن عبد الله بن محمد بن عطاء بن خطاب له وكان مرضه البرص
وهو يمنع الألف فلا يكون خطابه به خطبا بالامة فوجب الترجيح بالمعنى وهو المستلق

في مسألة إضافة الفعل لقا
عليه أو محله ومناسبة كونه
عازضا سماويا فتأخر سجد
التلاوة ضرورية

في مسألة يلزمه في الآية
ببالحديث أن لا يركع
بأقصر ما يمكنه

نفع اشارته الى جهة القبلة وبه يتبادر الغرض بخلاف الاخر لا يرى انه لو خففه مستلقيا كان سجودا
 او ركوعا الى القبلة ولو اتى على جنب كان الى غير جهتها وما اخرج النوار قطعي عنه عليه السلام الا ان
 ما تقدم من زيادة النسيان في حد يبيح عذر ان لم يستطع فمستلقيا ان صحته يشكك على الخلق
 ويغير المكان الاستلقاء **قوله** بخلاف الركوع وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد بن حماد قال
 لا شك ان الاية اريد به الجزية ولا شك انه بقلبه لا يجر به واشك فيه بالعين **قوله** لما روينا من قبل
 يعني قوله عليه السلام فان لم يستطع فعل فقام يروي بها فان لم يستطع فانه اخف بقول
 لعن ربه ولا يخفى ان الاستلقاء لا يفيق على ان يثبت لغة ان مسمى الاية بالركوع ليس غير واما
 لعن والحاج فاشارة وخوفه لا يفيق فقول المستشرق ان كل ما فاقته من رقبته فلم
 يك الا وهو مؤخر الجواب مجاز الى حقيقة وهو خلاف الأصل حتى يثبت ذلك المفهوم من ذلك والمحقق
 المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله عليه السلام انك المريض والافتاء ومبررنا مسك وعلى اللفظ
 الذي ذكر في الحديث المخرج ايضا الراس مراد فانه قال فيه واجعل سجودك اخفض ولا يتحقق
 زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الاية بالركوع **قوله** هو الصحيح احسن من عامه قاضي
 خان انه لا يلزمه القضاء اذا كان فيهم مضمون الخطاب فيجعله كالمعنى عليه وفي الحديث
 مثله واختاره شيخ الاسلام وغيره الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب واستشهاد
 قاضي خان بما عن محمد فثبت قطعت يده من الخبر فثبت له ان الموت وكلامنا فيما اذا صح المرض بعد ذلك
 عليه ودفع بان ذلك في الخبر المتين لعمدة ادة الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المرض بعد ذلك
 الى نماز اوقات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الاية به كالمسافر والمرضى اذا
 اضطر في رمضان ومات قبل الاقامة والفقهاء ومن تأمل تحليل الاصحاح في الاصول والاشياء
 في المحنوت اذا كان يفيق في اثنا للشهر ولو ساعة يلازمه قضاء كل شهر وكان الذي جند
 او انجى عليه اكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقضى في هذه الايام
 لقضاء على هذا المرض في يوم وليلة حتى يلزم الاية به ان قدر عليه بطريق وسقو
 طه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الف اية اكثر من يوم وليلة لا يجب
 عليه القضاء وان كانت اقل وجب قال في البناء بيع وهو الصحيح **قوله** وان قدر ربه المرض
 يقضى على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقضى **قوله** ان لم يلزم المعنى
 والمرور فاذا انه لو اوى قايما جائزا الا ان الاية قاعد افضل لانه اقرب الى السجود
 وقال حقه زاده يروي للركوع قايما والسجود قاعد اثير هذا مبني على صحة المقدمه انما
 بغير كنيهة القيام ليس الا للوقوف الى السجود وقد اثبتنا بقوله لما فيها من زيادة
 لتعظيم اي السجدة على وجه الخطا طمنا لقيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب
 فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط ما وجب له وقد يمنع ان شرعنا هذه الاعمال وجه
 التحريم بل هو لما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذا ذكر في
 حجة العمل الخبر لذلك فاذا افاض التعظيم من صائر مطلوبا فيه نفسه ويدل على
 هذه الدعوى ان من قرأ على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع ان
 ليس في السجود عقوبة تلك النهاية لعدم مسبوقة بالقيام **قوله** او يروي ان لم

قد اختلفوا في هذا
 لا يخفى ان هذا

هو ظاهر الجواب وفي النور ادراكا الى الاية بعد ما افتتح قادرا عليها فاستوفى لا يفتتح
 انعدت موجبة لهما قلنا لا بل للمعنى وروى انه اذا ذكر الركوع والسجود فليزم فاذا صار للمعنى
 ور الاية الزمر اذا بعض المصنوع بهما اولى من اذ اكلها بالاياء **قوله** بقا على اختلاف
 في الاية او عند محمد لا يجوز الاية القايمة بالقاعد وعنهما يروي **قوله** استئناف عن
 هم جميعا اعني الثلاثة اما من قول فيجوز به بناء على جازته او عند الركوع بالمعنى ولو كان يروي
 في مضطجها اثر قد روي القعود وركوع والسجود استئناف على المختار لان حاله
 القعود اقوى ولا يجوز بناؤه على القصد وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالاياء يترتب
 قبل ان يركع ويسجد بالاياء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد ما اوى للركوع والسجود
 ثم قد روي **قوله** لانه لو وقع عنده بغير عن ركوع فكن الاية الا انكار والملائمة
 صنفه لجواز ان لا يكره القعود ويكره الاية لانه بعد اتمامه الاية دون القعود
 اذا كان لا على هيئة بعد اتمامه وان كان الاية خلاف ما ذكره المصنف من قوله وان
 قعد بغير عن ركوعه بالاتفاق صرح غير الاسلام بان الاية يكره عند اي خيفة واما
 لقعود لا يكره من غير عن ركوعه **قوله** روي في حقه فراجح لا يقدر على السجود ويقدر على ركوعه
 من الافعال يصل قاعد بالاياء وكن لو كان يحال لو سجد بسايل جرحه وان لم يسجد
 يسيل لما قدمنا في فصل المحدث ورفان قام وقرأ وركع ثم قعد وادى للسجود
 جاز والاول اولى ولو كان يحال لو صلى قايما لا يقدر على القراءة ولو كان قاعد اقدر
 عليها صلى قاعد امر بوضوح فقه ثياب خمسة وهو حال كماله بسط لقطة شئ ينبغي
 من ساعته يصل على حاله وكن ان كان لا يتيسر ولكنه يزداد دبره او يلحقه مشقة ثم
 يكره بان نزع الما من عنده فعا للمخرج **قوله** وانما افضل في الاختيار فان صلى قاعد او
 هو يقدر على القيام اخره وقد استاء وقال لا يجوز **قوله** في غير المربوطة هي السائر
استثناء المصنوع في السجدة **قوله** والمربوطة كالشط هو الصحيح احسن من قول
 بعضهم انه على الخلاف ثم اطلعت في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة با
 لسط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فلا يصح ان كان في البحر فركعها ثم يد افي
 في السائرة والافكا ابو افقه ثم اطلعت في كتاب والنهاية والاختيار جواز المصنوع
 في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي
 على مزالا أرض فلي قايما جائزا لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض
 فان كانت مربوطة في لجة البحر فلي ركعها ثم اطلعت في كتاب والنهاية والاختيار جواز المصنوع
 كالمواجة او انتهى خلاف ما اذا استقرت فلي قايما جائزا كالمسافر **قوله** والقياس
 ان لا قضاء عليه اذا استوجب وقت صلاة وبه قال الشافعي ومالك واستند لابي
 وي الرار قطعي عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن الصلاة من الركن في
 عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشي من ذلك قضاء الا ان يغني عنه في وقت صلاة
 فيغيب فيه فانه يصلها وهذا ضعيف جدا فقيه الحكم بن عبد الله بن سعيد الا
 يلو قال انما حاد يشه موضوعه وقال ابن معين ليس بشقة ولا مأون وكن اية انما

مسئلة المريض الذي
 يشق عليه نزع الثياب
 الخمسة يصل على حاله

على نتيجة الكلام في سبع
أشواقها واجبة

۱۲۲

عَلَى لَفْظٍ عَلَى مَنْ
الْإِزَام

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أحب إليَّ رجلين أحسنهما خلقاً وأعزهما نفعاً

التي القاة في المنة على قول احمد
يعني وفي حواشي لا يعنى
الاعلان

بعضهم تعليل المصنف بالجرى من القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لان الحزب في حقهم فلا يعد وهم بدفع هذا الاستدعاء في ذلك
 ليست بملائمة فليست من افعال الصلاة حتى تستبع فعلها في الصلاة فتكون السجدة حينئذ
 زيادة منها عنها فتكون ناقصة فلا يتبادر بها ما وجب كما لا يشك في ان نسبة السجدة في الصلاة بوجوب
 لغة ولو وجد في التلاوة الكافرة من قولها في نسبة الملائكة الى الملائكة كسببة الرجل
 في ليرة مثلا فقالوا يصري لا يصري لئلا يتبع تان في نسبة الملائكة فيقولون بصريته فكيف نسبة
 الملائكة الى الملائكة **مسألة** في قوله وقيل هو اي الملائكة في قوله لا تقول لهما بنا على ان زيادة
 سجدة تقسم عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تقسم وهو بناء على ان السجدة المفردة
 ينقرب بها الى الله تعالى عند من فقد زاد واكثر من تقسم وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة
 شرعا الا في محل النفس وهو سجدة التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزد
 واما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تقسم كما لا تقسم بذلك **مسألة** في قوله قد دخل معها
 سجدة يعني دخل معه في تلك الركعة اما لو دخل في الثانية كان عليه ان يسجد بها بعد الفراغ
 وقوله صار مدركا لها بادرار الركعة يعني في الثانية وان كان في الافعال الا انها اشتر
 القراءة فالتحقق بها على ان ادراك جميع ما تضمنته الركوع مما لم يمكن فقضاؤه شرعا فيه
 ضروري والقيام منه وهو فعل وفرض تكبيرات العبد فانها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقق
 بها فالتحقق فيه **مسألة** وان لم يدخل معه سجدة فالتحقق بالسبب وكون السجدة ان السبب في حق
 السامع التلاوة لا السماع وانما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة اذا لم يتم دليل على
 ان التلاوة في الصلاة لا تتحقق سببا الا بالنسبة الى من في الصلاة على انه من اجب بان اختلاف
 في السبب على السماع هو السماع او التلاوة ويوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف اد
 السماع في الصلاة لتلاوة من ليس فيها فان الاحتياط مع الاختلاف ان لا يسجد في الصلاة
 اذا انظر الى كون السبب التلاوة ينعها فيها والى كون السماع يوجبها فيها والى الواجب
 صون الصلاة عند الزواجر الاما لا يشك في شرعية فيها فالاحتياط ان لا يسجد في الصلاة
 وكل سجدة وجبت في الصلاة اي بتلاوة او بصلاة على من في تلك الصلاة **مسألة** في قوله
 بية اي الصلاة مزينة لتأديها في حمة الصلاة فوجب تأديها في احرار الصلاة عولا
 المستلزم لتأدية واجب كاملا قضا أو هو علة عدم قضاها لغيرها بالتحقيق لا بمجرد سببها
 صلوية ومقتضى من جواز تأديها من ركعة الى ركعة بعد ان لا تلحق الصلاة عنها وقد يتبادر
 نسيه بها فتمت في سجدة السجود من انه اذا تكررت سجدة التلاوة في ركعتين سجدة واحدة
 وما تنقذ من انه لو تأديها بعد التكرار الى آخر الصلاة اجزاء لان الصلاة واحدة لا تتكرر
 جه ان التأخير بل المراد اجزائه السجدة اذ الصلاة لكن صرح في البدل بانها واجبة على الفور
 في فصل بيان وقت ادائها وانه اذا تأديها حتى طالت التلاوة يصير قضا وانما لان هذه
 لسجدة صارة من افعال الصلاة ملحقه بنفسها التلاوة ولو اختلفت فيها مع انها ليست
 منها اصل الصلاة بل زائد بخلاف غير الصلاة فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار
 وقيل كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تنادي في ضمن سجدة الصلاة نوي او لم

مسألة في زيادة ما دون الركعة لا يقسم الصلاة عند جميعها

وانه لم يصح مدرك لتلك الركعة والملائكة تتكلم في الصلاة في قوله لا تقول لهما بنا على ان زيادة سجدة تقسم عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تقسم وهو بناء على ان السجدة المفردة ينقرب بها الى الله تعالى عند من فقد زاد واكثر من تقسم وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النفس وهو سجدة التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزد واما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تقسم كما لا تقسم بذلك **مسألة** في قوله قد دخل معها سجدة يعني دخل معه في تلك الركعة اما لو دخل في الثانية كان عليه ان يسجد بها بعد الفراغ وقوله صار مدركا لها بادرار الركعة يعني في الثانية وان كان في الافعال الا انها اشتر

مسألة احسن ان على الواجب المسامحة من تأخير الصلاة او من تأخير الصلاة اخرى فانها لا يجب عليه ا لسجود في ذلك

مسألة سجدة التلاوة واجبة على التراخي على المختار وخارج الصلاة وداء خلفها على الفور

كما ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا تنادي في ضمن الركوع قلنا سراده اذ اسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما لم يند فيه اذ لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث ايات وركع او سجد
 صلوية ينوي بها التلاوة لم يند لان السجدة صارة دينا عليه لفوات وقتها فلا تنافي
 في ضمنه بخلاف ذلك من اسجد بعبارة قال رجل قرأ اية السجدة في الصلاة فان
 كانت السجدة في آخر السورة او قرأها بعد اخرها بعد اية او اتيان الى اخرها فهو بالخيار
 ان شارك بها ينوي التلاوة وان شاك سجد ثم يعود الى القيام فتمت السورة وان صلى بها
 سورة اخرى كان افضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى تمت السورة ثم ركع وسجد
 لصلاة سقط عنه سجدة التلاوة لان العذر من القراءة لا ينقطع على الفور ولو لم
 ركع لصلاة على الفور وسجد سقط عنه سجدة التلاوة ونوي في السجدة السجدة
 التلاوة او لم يند وقد اذا قرأ بعد ما اتمى اي هو ان سجدة التلاوة تنادي
 بسجدة الصلاة وان لم ينوي اختلافها في الركوع قال الشيخ الاسلام المعروف بنحو
 حزن انه لا بد للركوع من النية حتى يتوب عنه سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ
 بعد السجدة ثلاث ايات وركع سجدة التلاوة قال الشيخ الاسلام ينقطع على الفور ولا
 ينوبان بسجدة للصلاة بعد الركوع على الفور وقد مر حوايا في السجدة والصلوية لانها
 طائفة القراءة ثم ركع ونوي السجدة لم يند وكذا ان خافا في السجدة والصلوية لانها
 صارت دينا عليه والى ينقضي بها لا بما عليه والركوع والسجود عليه ان في البراءع
 في فضل كيفية وجوبها ويظهر ان قول المصنف هو الرواية ان شاء الله تعالى **مسألة** في
 وما ذكره من الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة حاله الفور في البراءع
 ما يفتي خلافة من يتوهم الخلاف قال ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تسقط
 النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من ان النية لا الاحتياج لان
 الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوي او لم يند كما لمحتكف في رمضان
 اذ لم ينو لقيامه عن الاربعين والذى دخل المسجد اذا اشتغل بالقرآن غير ناويان
 بقوم مقام سجدة المسجد ومنه مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويروي ان محمد بن ابي
 فانه قال اذا تكررت سجدة التلاوة في الركوع فخر ساجد او سجد كما ان كرر ثم يقوم فيعود
 الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تنوي عنه عقيب التلاوة بلا فصل
 او به فلو كان الركوع مما ينوب عنه السجود من غير نية لكان لا يامره بان يسجد للتلاوة
 بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم استعمل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد
 بما لا يقوى ثم طاب له بالفرق بين هذه او صورة المحتكف في رمضان والصلاة وذكر جواب
 القائل عنه بان الواجب الاصل منها هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى
 وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تنادي بالسجدة بالركوع اقيم مقامه
 من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تنادي بالسجدة بالركوع
 اذ نوي ولما لغة الصورة لا تنادي اذ لم ينوي بخلاف صور الشهور فان بينه وبين
 صور الاربعين موافقة من جميع الوجوه ومن في الصلاة ثم قال لكن هذه اعم

لا بد للركوع من النية حتى يتوب عنه سجدة التلاوة نص عليه محمد

مسوي لان الحافة من حيث الصورة ان كان بها عثرة فلا يتأدى الواجب به وان قوي فان منقذ اقا
مة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن بها عثرة فلا حاجة له
الى النية كما في الصوم والصلوة وعند الصور ليس بمستقيم لان بين الصور من مخالفة من
حيث سبب الوجوب فكان جنسها مختلفين ولهذا قال هذه الاقوال انه لو لم ينو بالركوع ان
يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم بخارج في السجدة الصليبية لان ينوي ايضا ان يسجد
مخالفة لاختلاف سبب وجوبها انتهى فهذا يصح بوجوب النية في ايقاع السجدة او
لصلبية عند التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو اصل الصورة كما فعلناه في صدر
هذه المنقول فلم يبع ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما اوردنا تمام
عبارته لافادة ما تضمنته من الفوائد ثم قال هذه الكلمة اذ ركع وسجد على الفور فان
لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنوبها او لم ينو بها في الركوع وتوفاها في السجدة لم يخرج
لانها صارة دينا في ذمتها لغو انما عند محلها لانها لو جوب بها ما هو من افعال الصلوة
التحق بافعال الصلوة شرعا بل ليل وجوب اداؤها في الصلوة من غير نقص فيها وكما
ما ليس من الصلوة فيها ان لم يوجب فساد ما يوجب نقصانها ولذا لا يؤدي بعد الفراغ
لانها صارة جزاء من الصلوة فلا تؤدي الاستحسان في الصلوة كسائر افعالها ومبني الا
فعل ان يؤدي كل فعل في محله المخصوص من فكن احده فاداهم تود في محله حتى قامت
صار دينا والدين يفي بيمينه لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به بالدين
بالحال ما اذا لم يقصر دينا لان الحاجة هنا الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد
في ضمنها فكيف كذا في الشرع من ذاب عن الصلوة فلان اتأدى السجدة اذ تارة الصلوة
لا خارجها فان قلت قد قالوا ناذيها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان لعدم
والقياس هنا مقتضى الاستحسان فاستعفي بكشف هذه المقام فاجواب ان مرادهم
من الاستحسان ما خفي من المعاني التي ينطأ بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبا
درا فظهر من هذه ان الاستحسان لا يقابل القياس المحمود في الاصول بل هو اعم
منه قد يكون الاستحسان بالنقص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذ كان قياس
اخر مبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المبادر
فتبين ان مسير الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا با
عبارة الشبهة وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محيي
من سلمه ان الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله
ان تقدم الصليبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة
امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائم مقام
نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء
يوم اخر فصح ان القياس وهو الامر الظاهر هنا مقتضى الاستحسان بخلاف قياس
الركوع مقامها فان القياس باي الجوار لا انه الظاهر وفي الاستحسان لا يجوز
الخفي فكان حينئذ مقتضى الاستحسان لا القياس لكن عامة المستأنج على ان

لان سبب صور رمضان مقطوع
به وسبب صور الاعتكاف
مقطوع لقوله عليه السلام
لا اعتكاف الى صوم رمضان
من هذه امكن ادرك

الركوع هو القياس مقامها ان اذ كره محمد رحمه الله في الكتاب قوله قائم قلت فان اراد ان
يركع بالسجدة نفسها هل يجوز ذلك قال اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء
لان كل ذلك صلاة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ وهذا القطع
وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيها واحد فكان في حصول التعظيم بهما
جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتضى ابعث عظمي واما مخالفة طنا استكثر
الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود
بعد ليله انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عند السجدة
يجوز اخذ وبالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عنه ابن مسعود وابن عمر انهما كانا
اجاز ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يبرر وعن غيرهما خلافة قلن اقدم القياس
فانه لا ترجح الخفي لوفائته ولا للظاهر بظهوره بل يرجح في الترجيح الى ما عثرنا به
من المعاني فمن قوي الخفي اخذ وابه او الظاهر اخذ وابه غير ان يستقر اعم او
حي قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي المتعارف من له خلة احمر وامض
تقدم القياس على الاستحسان في بضع عشر موضع نجاء عرف في الاصول هذه
اخذها والاحمر لها بل ثم نصرت في حنفية رحمه الله ان السجدة بها افضل هكذا
مطلعا في البديع وجهه انه اذا سجد ثم قام وركع حصل قرينة بخلاف ما اذا ركع
ولان السجود مود للواجب بصورته ومعناه واما بالركوع فمعناه ولا شك ان الاول
افضل وهو خلاف ما في بعض المواضع منها انها اذا كانت اخر السورة فالأفضل
ان يركع بها ثم اذا سجد لها وقام فركع كما رفع راسه دون قراءة كونه ذلك سواء كانت
الاية في وسط السورة او ختمها او بقي الى الختم اتيان او تلك لانه يصح الركوع على
السجدة فينبغي ان يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي ان يركعها اذ ارفع
ثم يركع وان تانته ختمها فينبغي ان يقرأ ايات من سورة اخرى ثم يركع وان كان بقى منها
ايات من سورة بني اسرائيل والاستسقاء بان له ان يركع بها في الايتي بخلاف تعلمه وفي
الثلاث اختلف اقول لا يجوز الركوع بها لا تقطاع الغور بالثلاث وقيل لا يقطع با
الثلاث وهو الحق وفي البديع الوجه ان يفرض الى رأي المجتهد او يعتبر ما يعجز
يلا عل أن جعل ثلاث ايات قاطعة للغور خلاف الرواية فان محمد ذكر في كتاب الصلاة
قلت ارايت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلوة والسجدة في اخر السورة الا ايات بقية
من السورة بعد اية السجدة قال نعم بالخيار ان سأل ركع بها وان سأل سجد بها قلت فان
ادرك ان يركع بها ختم السورة ثم يركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها
عنه والغرض من السجدة ثم يقوم فيمضي اما بعد هامة السورة وهو يتيان او
ثقت ثم يركع قال نعم ان سأل ان سأل وصل بها سورة اخرى وهذا انص على ان الثالث
ليس قاطعة للغور ولا مدخلة للسجدة في ختم القضاء ثم لو سجد بها فينبغي ان يقول
بأي السورة ثم يركع ثم يركع في البديع افضلية وصل السورة بها يقضى قصره
على ما اذا كان الباقي ايتي وهو على ان الباقي من فاتحة السورة دون ثلاث ايات

فكان الأولى ان يقر ان تلك الآيات كليات لا يبيح بان يتأخر عن ركوع على السجود وهو خلاف ما جعله في هذه
 التعليل حيث قال واذ كان بقى الى الختم قدرا يتيي **قوله** او ثلاثا **قوله** او ثلثة السجدة عند التلاوة
 تين يعني اذ لم يقبل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فان بقى في كل سجدة فان
 قيل هذه المسئلة او من درجة في المسئلة التي بعد ها وهي ان تكره تلاوة سجدة في مجلس
 واحد بوجوب سجدة واحدة او لا فان كان نظر الى اتحاد المجلس فينبغي له اذ اسجد للاولي
 ثم دخل في الصلوة قتلاها لا يرب عليه السجود لان الحكم في الثانية هو انه اذ اكرها في
 مجلس كفته سجدة سواء قدتها او وسطها او اخرها عند التلاوة وان لم يكن بنا على اد
 خلاص المجلس بالصلوة كما بالاكل وغوه فينبغي ان لا يكره الا السجدة في وجوبه ان هو
 عنها من جزاين من منوعها لعدم الاعتبار بغير اختلاف المجلس بالصلوة لان الشرح
 فيها على دليل لكن خص منوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين ان يسجد للاولي فلا
 ينبغي عن السجود للصلوة او للصلوة فينبغي عن الاول ولي ولا يسجد لواحدة منها
 فيسقطان والاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولي
 ان لم يسجد للاولي لان اتحاد المجلس وجوب التداخل ويكون الثانية قوبة بسبب قوة السبب
 الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب بمنع من جعل
 الاول مستتبعة اذا استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقص الاصول فوجب ان
 خل على الوجه المذكور واذ لم يسجد للصلوة وقد صارت تلاوة الاول مندرجة فيها
 سقطت لما تعد ومن ان كل سجدة وجهت في الصلوة فلم يسجد فيها امتنع قضا وها هو له
 بيان ان الا ليق في العباد ان عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوت والباري
 ظاهر من الكتاب اما الثاني فبالنظر وهو انه عليه السلام كان يسمع من جريد اية السجدة
 ويقرأها على اصحابه ولا يسجد لامرة واحدة مع انه عليه السلام كان يكرر حديثه ثلثا فيقول
 عنه مكثف بالقران وبالدلالة الاجماع على ان السمع اذ اقرها لا يجب الاسجد واحدة وقد
 تحقق في حقه التلاوة والسمع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسمع وحده وبالتلاوة
 وحدها اذ كان التالى أصم والمعقول وهو ان تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم
 والاعتبار فلو تكرار الوجوب لم يجز الناس زيادة خرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشرة مرة بل
 اكثر فيلزم المخرج من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القران فانه كان يتعدرا ويتعسر
 حله او هو مدفوع بالنقص فوجب القول بالتداخل ولما كان متيقنا ذلك النص والاجماع هو
 المخرج اللازم بتعدير الايجاب التكرير لمقتضى مقتضى التمسك به واما الاول فاعلان
 الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكيم ثبتت خلاف القياس اذ الاصل ان كل
 حكما فيلزم بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسبا بخلاف الاحكام والاعتبار الثاني
 حسبا غير ثابت بعد من اعتبار كونه في غير المحسوس بل كانا لثبوتها في الحكم في العبادة
 ليطول التداخل لان بالنظر الى الاسباب يتعدر وبالنظر الى الحكم يتعدر فيتعذر دلالة اذا
 دار بين الثبوت والسقوط ثبتت لان ميناها على التكرير لان خلقنا لها خلاف

على كل سجدة صحت في
 الصلوة فلم يبيحها
 امتنع قضا وها

العقوبات لان ميناها على الدبر والعفو حتى اذا دارت كن لك سقطت ولان المتحقق تأنيث
 المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم انه
 في السبب وبما يبره تظهروا لوزن في محذور في محذور تأنيثا ولولا فسح في تأنيث السجدة تأنيثا
قوله وهو أي الدليل لا عراض هو المبطر هنا لا ترى انها لو خربت تأنيثا ففقدت لا يخرج
 الامر من بدعها لو كان اختلاف المجلس تحصل بالقيام خرج اذ لا فرق فعلم ان خروجه في
 القيام لا يخرج من التقيام وليس في العقود عن القيام عراض بل هو اجمع للروي ثم تبدل
 المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في السير فانه لا يخلو بخطوة او خطوتين وكل
 من البيت والمسجد مجلس واحد في واحد فلو انقل من مكان الى اخر في البيت او في المسجد
 لا يتكرر الوجوب ولكن السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس
 والدابة اذا كان في الصلوة وهو راكب السفينة لان جواز الصلوة شرا اعتبارا لا مكانا
 لمقتضاه مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار لا مكانا لمقتضاه فيه مكانا اذ لم
 يجوز صلاة الماشي ولو ان قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلوة راكبا او كرها تكرر الوجوب
 على الظاهر دون الركبة اما اذا لم يكن في الصلوة وهي سائرة فيتكرر الوجوب وعلى اذ كان المشي
 كبير يختلف المجلس وقد يكون في كل اكل اكثر من قيمته في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر
 من كلمتين او شرب او نكح او نام مضطجعا او ارصعت ولو اواخذ في بيع او شرا او عمل بغيره
 انه قطع لما كان قبل ذلك وان اتخذ المجلس لان كانه يسجد او اختلف في الصلوة فعند مجزئ
 جب الانتقال فيها من ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند أبي يوسف لا يخلو قراها في ركعة
 ثم كبرها في اخرى وجبت اخرى عنه خلافا لابي يوسف ان التداخل بالبدن اخل بوجوب الاظا
 احدى الركعتين عند القراءة فتفسد اي الصلوة فقلنا ليس من ضرورة الحكم بالالتاخي في حقكم
 بطلان العدد في حقكم اخر فقلنا بالعدد في حكم هو جواز الصلوة وبالالتاخي فقلنا قد افاض
 مجزئ التكرار فيها اذ كبرها في الفل والوتر مطلقا وفي الغرض في الركعة الثانية اما لو كررها بعد
 فرض القراءة فينبغي ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضى **قوله** وفي
 تسدية الثوب تتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصم وفي الدابة كذلك في
 النهاية عند اللفظ يدل على ان اختلاف المحتلح في الاخير من لابي التسدية لكن ذكر اختلاف فيه
 ايضا قال المتراسي واختلف في تسدية الثوب والى ياسبه والذي يدور حول الرمح والذي يسجد في
 الماء والذي تلى في غصن ثم انتقل الى اخر والاصح الايجاب لتبين لالمجلس ولان اعتبارا في
 الغصن في الحبل والرمح حتى ان الحلال لورمي عبيد على غصن شجرة اصلها في الحبل والغصن في الرمح
 يجب المجرعوا علم ان تكرار الوجوب في التسدية فاعلم على المعتاد في بلادهم من انها ان يتعسر
 الحائل خشبات يسوي فيها السوي ذاهبا وجايبا اما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها
 بان يدبره على ديرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب **قوله** ولو تبدل المجلس
 السامع دون التالي تكرار الوجوب على السامع اتفاقا وكن اذ تبدل المجلس التالي دون السامع
 مع يتكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع والسمع ولم
 يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة تنسب بالاجماع لان السجدة

نضاف إليها وتكرر بتكررها في السماع خلاف قبل أنه سبب لما روي عنه عليه السلام
على من سمعها أي أخره والصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط على التلاوة في حق
ففي المسئلة الأولى يتكرر اجابا عما على قول البعض فلان السبب السماع ويجلس السماع مقدر
وأما على قول الثاني هو مطلقا لا يتكرر اجابا عما على قول البعض فلان السبب السماع ويجلس السماع مقدر
وفي المسئلة الثانية يتكرر لأن الحكم بضاف السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لأن السبب في حق
السماع **قوله** اعتبار المسئلة بيشير إلى أن التكبير متى مندوبان لا واجبانه فلا يبر
فع يديه فيها لأنه لا يبر ولا يبر وان اشترط لها ما يشترط للصلاة مما سوى ذلك وقيل
في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الأسماء والسجدة بعصم سببان ربنا ان كان وعد
لمفعول لأنه تعالى اخبرنا اوليا به قال تعالى تخرون للأذقان سجد او يقولون سبحان ربنا ان
كان وعد ربنا لمفعول ان لا يكون ما صحح على قوله فان كانت السجدة في الصلاة فيقول لما يقال فيها
فان كانت في سجدة قال سبحان ربنا الأعلى ونفلا قال ما شاعا ورد سجدة وجهي للذي خلقني
وقوله اللهم اني أعوذ بك بها ان اجزأ وضع عن يها من زواجها في عندك ذكرها وتقبلها مني كما
تقبلها من عبدك ما وجدا لكان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكر
عند الأخطاط وعنه يكبر عنه لا في الأنتها وقيل يكبر في الأبتدأ بخلاف روي الأنتها
قول محمد وعلى قول أبي يونس لا ولا الظاهر الأول للاعتبار المحذور وسبب أن يقول محمد
روي ذلك عن عائشة ولان الزوج الذي مخرج به أو يكبر فيه **قوله** قال أي كبر في آخره **قوله**
وعلقوا هم التفضيل أي تفضيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث أنه كلاء الله تعالى في
ربته وان كان لبعضها بسبب اشتغالها على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار
المذكور لما باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد
حد وسجد لكل منها كفاء الله ما أهله وما ذكر في البدائع في كراهة ترك السجدة من سورة
يقرأها لان فيه قطعاً لنظم القرآن وتغير التاليف واتباع النظم والتأليف ما موزع قال
الله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغير مكرهاً يقتضي كراهة ذلك
وعنه ذهبوا لقراءة السجدة من بين السورة لم يفرقة ذلك واستحب أن يقرأ معها
آيات يكون أدل على مراد الآية وليحصل الحق القراءة بالحق باب السجدة إذا قرأه
للسجدة ليست بمسجدة فيقرأ معها آيات ليكون مقصده إلى التلاوة لا إلى باب السجدة
نتهي **قوله** شفقة على السامعين وقيل ان وقع في قبله عدم الاشتفاق عليهم جهرا
لهم على الطاعة **قوله** فروع إذا تلا على المنبر سجد وسجد من معه لما روي عنه عليه السلام
قال أصابعنا بكروه لما مازد أنه تلى على المنبر وسجد الناس معه وقد من أن السنة في أدائها ان يتقدم
المنبر فيقرأ الآية الأولى ويصفي السامعون خلفه وليس هذا إقدا حقيقة بل صورة ولذا استحب
أن لا يسبقون بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة الاتيها لموجب ذلك وصرح بإذنه
لم يسجد ترك السجدة لعقب لو قسم سجدة التالفي بسبب لا يتعدى إلى الباقي إذا تلى ركبا أو مرتبها لا يتعد
صهايان وسجد ولم يعلق على السجدة أخره الأبياء وتقدم بعضه ولو نزل الركب منحي كان الأولي بالجويز
القوم لسبب السجدة فظنوا أن السجدة منحي كان الأولي بالجويز
نه سجد عن الركوع فوجد
به ولم يتبعوه وقد
ان لا يقرأ السجدة

على

على الأرض فصار كما لو تلاها على الأرض قلنا لو ادعاها قبل نزوله جاز فكذلك بعد ما نزل ويركبه
لأنه يود بها بالأيام في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط السجود ما يشترط للصلاة
أي التلبية من التنية والاستقبال والستر وتخرج إلى جهة الحرم عند الأنتها واما إذا تلى في وقت
غير مكره لا في السجود في مكره أو في مكره فلم يسجد حتى جاز وقت آخر مكره فيجوز لها فيه
قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد مناه في فصل الأوقات المكرهه ويقسمها ما يقسم الصلاة
من المحدث العبد والكلام والنعققة عليه إعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة
عنده لتمام الركعة وهو الرفع ولم يحصل بعد قامة عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذا وهو
أرض وبه يترتب في أن لا يقسم وهو حسن ولا وضو عليه بالنعققة اتفاقا لما قد مناه في
الطهارة **باب صلاة المسافر** السفر عارض مكتسب كالنفاذ إلى ان النفاذ عارض
هو عبارة في نفسه الأعمار من خلاف السفر الأعمار من فذل أن آخر هذه الباب عن ذاك والسفر
لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الأحكام من جواز الإفطار وقصر الصلاة ومسح
ثلاثة أيام وليا لها على الخفيف في ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الأحكام واخذ فيه
مع المعتمد الذي ذكره القصد فافاد أنه لو طاف المد فيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة
أيام لا يترخص وعلى هذا أقوالهم خرج مع جيشه في طلب أعداءه ولم يعلم أين يدركهم
فإنهم يصلون صلاة الأقامة في الزحام وان طالت الجلدة وكذا المحكم في ذلك الموضع
أما في الرجوع فإن كانت مدة سفره ولو أسلم حربي فعلم به أهل داره فله منعه من يري
مسيرة ثلاثة أيام لم يصر مسافرا وان لم يعلم به أو علموا ولم يخشوا على نفسه فهو على أقا
مته وعلى اعتبار القصد تفرع في حي ونصر في جاز قاصداً في مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناء
يها بلغ النبي وأسلم الكافر بقصر الذي أسلم فيها بقي ويترأى بلوغ لعدم صحة
القصد والتنية من النبي حي أنشأ السفر لخلاف النص في أيتها في بعد صفة التنية أقول
ثلاثة أيام **قوله** غير أي الرسول عليه السلام بالرخصة وهي مسحة ثلاثة أيام الجنس أي
جنس المسافر في ذلك العام في المسافر لا يستغرق لعدم مر المعهود المعنى ومن
ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى أنه يمكن كل مسافر من مسحة ثلاثة أيام عموم التقدير
بثلاثة أيام لكل مسافر فالماصل ان كل مسافر بمسحة ثلاثة أيام فلو كان المسافر الشرعي
أقول من ذلك ثبت مسافر لا يمكنه مسحة ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولان
لرخصة كانت منتفية بيقين فلا يشك إلا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو قبحها إيقيناه
إذا لم يقل أحد بالكثرة منه لكن قد يقال المراد بمسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره
يستوعبها فصاعداً لا يقال أنه احتمال الخلفه **قوله** فلا يصار إليه لانا نقول قد
صار وإليه على ما ذكره ومنه أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشي إلى وقت الزوال
حتى إذا بلغ المرحلة فترك فيها لا يستراحة ويات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشي إلى
ما بعد الزوال ثم بكر في الثالث ومشي إلى الزوال فبلغ المقصود قال الشرحي الصحيح
أنه يصح مسافر عند التنية وعلى هذا خرج الحد يث إلى عيني الأحتمال المذكور وان قا
لوا يقين كل يوم حقيقة بالمنقضي منه للحكم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتقذر مواصلة

قوله ما أضافه الشيء إلى شرطه
أو محله ولا يخفى أن التلاوة
عارض هو عبارة والسفر
عارض مباح والأبواب
فذل أن آخر ومشي ثلاثة
يسفر عن اختلاف
الرجال

على أن يخرج من الصلاة
فصل الصلاة وان طالت

قوله مسألة شروط الأتباع في
سنة الأول التنية والثاني
المدية والثالثة الاستقبال
الرأي والرابع وترك السير
والخامس إلى أد الموضع
والسادس صلاحيته
فهو مستحب

مدة الظهر والعلية كونها موجبة ما كان سابقا وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرج فاعتبرت
 كميته بها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بالخير وجدناه على وفق قياس فلما
 خرج من جنابه المروي عن ابن عمر عن المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو من عهد الشا
 فقي وقد اخرج الشافعي عن الشافعي عن ابي عبد الله عليه السلام من المدة الى مكة فصلي
 ركعتين ركعتين حتى رجعا الى المدة قبل ان يركعا فثبت بمكة قال اقمنا بها عشرة ايام
 حملا على انهم عزموا قبل اربعة ايام غير انهم اتفقوا انهم استمروا الى عشرة ايام
 انما هو حجة الوداع فثبت انهم في الإقامة حتى يقضوا السنك نعم كان يستقيم
 هذا لو كان في قصة الفتح لكن في الكاين فيها انه عليه السلام اقام بمكة تسعة عشر
 بقصر الصلوة ورواه البخاري من حديث بن عباس وحديث أنس في حجة الوداع
 قال المحدث ري فانه عليه السلام دخل مكة سبع اربعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد
 وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمر عاتشة من التميمي طلاق
 عليه السلام طواف الوداع بغير اقبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيته وهو يوم
 الرابع عشر من ذي الحجة ليل بال ولوقيل تلك واقعة حال فيجوز كون الإقامة فيها
 كانت منوية منه عليه السلام في مكة ومنى فلا يميز له بين حكم الإقامة على ابي بكر
 قلنا معلوم انه عليه السلام لم يكن يخرج من مكة الى منى يوم التروية فيكون
 عزمه على الإقامة بمكة الى حينين وذلك اربعة ايام كواصل فيستفي به قوله ان
 اربعة ايام مدة الإقامة **قوله** ان ابن عمر رضي الله عنهما اقام باذر بجان بالذوال
 الساكنة المعجزة بعد هجرة والبا المكسورة بعد هجرة المشاة من تحت قبة روي عبد
 الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذر بجان ستة اشهر بقصر الصلوة وروي البيهقي
 في المعرفة باسناده صحيح ان ابن عمر قال ارجع علينا التلج ولحقنا باذر بجان ستة اشهر
 في غزاة فكانا نضلي ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واخرجهم
 الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس فكان
 لا يجز ولا يزيد على ركعتين واخرج عن انس بن مالك انه كان مع عبد الملك بن مر
 وان بالسامر شهرين يصلي ركعتين ركعتين **قوله** فقامت دار إقامة ومجد الإقامة لا
 تتر علة في ثبوت حكم الإقامة كما في المفارزة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح
 في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة **انها ليست** بموضع إقامة قبل الفتح لانها
 بين ان يهزموا فيقروا او يهزموا فيقروا فاما اللهم هذه مبطله عن يمتهم لانهم مع
 تلك العزيمة موطن على انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو امر مجوز لغير
 يقينوا وهذه امعنا قيام المرد في الإقامة فلم تقطع النية عليها ولا يبر في
 تحقق حقيقتها النية من قطع القصص واو كانت السنوك لهم لان احتمال
 وصول المدة للعدو ووجود مكيدة من القائل يهزم بها الكثير قاري وذك يجمع
 قطع القصص ويهزم يضعف تعليل أي يوجب النية إذا كان في بيوت المدار لا
 ان كانوا في الاجنية لان مجرد ثبوت المدة ليس علة ثبوت الإقامة بدمع النية ولم

تقطع

تقطع وعلى هذا اذا لو اقيم دخل مصر القضا حاجة معينة ليس غير ونوى الإقامة خمسة
 عشر يوما لا يتروى في اسبب انقضت منهم ووطن على إقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصح
 مقيا **قوله** فلا يبطل بالانتقال من موعا الى موعا يعني غير لا يقصد ون سفر الى الماء
 انتقال من موعا الى موعا وهذا الا ان عادتهم المقام في المفازة فكانت في حقيهم بناء
 لقر في حق أهل القرى وعن أبي يوسف ان الرعا اذا كان في بر حال في المفازة من موعا
 قطار الى مسامطة الغيث ومعهم رجالهم وانما لهم كانوا مسافرين حيث من لوا
 اذا اتركوا موعا كبير الكلاء وانما اتخذ الخابز والمعالف والاورى والخيامر وعزموا على
 إقامة خمسة عشر يوما وانما لا يكفهم قال استحسن ان يجعلهم مقيمين ولا بد
 من تقدير سفرهم بين مكان يقصد والابتداء او موعا مسير به ثلثة ايام حتى ينتقض
 به حكم الإقامة التي كانت لهم بعد ذلك في هذا التفصيل ذكره في البدائع اما
 من ليس من أهل البلاد بل هو مسافر فلا يصح مقيما بنية الإقامة في موعا او
 عبرة **قوله** لا يتصل بالمغير وهو الاقصد بالاسب وهو الوقت وفرض المسافر في
 بل للمغير حال قيام الوقت فانه لو نوى الإقامة فيه تغير الى اربع فليجوز في ذلك
 للمغير في وقت تحقق التغير على مجرد سبب وقت وجب وهو الاقصد ان كان قبل
 انعقاد الاقصد سببا للتغير موقوف على صحة اقصد او المسافر المقيم وصحة مو
 قوفه على التغير فانه اذا اقام لم يتغير لزم اعدا الأمر بين من اقصد والمغير با
 منتقل في حق **العقد** او العزاة فقد بقى التغير على صحة الاقصد وصحة على
 التغير وهو دورا الجواب انه دور معة لا دور ثبوت بان ثبتت صحة الاقصد والتغير
 معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصح الاقصد او لانه مطلوب شرعا لم
 يطلع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بالامر لغرض ثبوت التغير على
 سببها فليكن طلب الشرع تصحيح الاقصد اسبابه ايضا فثبت عند الاقصد او
 فثبتت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها القدره في
 الزمة ركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقصد
 اما اذا اخرجت به الوقت لم يخرج قبل الكفر فلا تقصر ولا يبطل اقصد او
 لانه حينئذ اقام فرضه اثر بها للتغير كما لم تغير وصلوة المغير لا تغير ركعتين
 يخرج وكذا لو اقام خلف الامام حتى خرج الوقت فانئذ بطريق اولي اعني يتم اربع
 واد ان تغيره ضرورة الاقصد او فلو انفسد ركعتين لزواله بخلاف ما لو ا
 فمضى بالمغير في فرضه بنوي الغل حيث يصلي اربع افسد لانه التمراد اصله
 الامام وحنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة فلا
 في ما لو اقصد المغير بالمسافر فاحذر الامام فاستخلف المغير لا يتغير فصحته في
 الاربع مع انه مقر بان الجليفة المغير لانه لما كان المغير خليفه عند المسافر كان
 المسافر كانه الامام فما خذ الخليفة صفه الا في حق لو لم يقدر على اربع ركعتين
 فسورة صلاة الكل من المسافر بين والمقيم ولو اهر مسافر مسافرا ومقيمين فقبل

قوله فان العقد بعد ركعتين
 فرض في حق المسافر قبل
 في حق الامام المقتصر
 على الدور بوعان
 دور معينة ودور
 ترتيب

ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين تكلم واحد من المسافرين او قام من هب ثم نوى الا
 ما بالاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافر من الركعتين الى ركعة واحدة او ركعتين
 وصلاة من تكلم ثامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم يفسد فكد اصلوه المقتضى اذا كان
 بمقتل حاله ولو تكلم بعد فيه ففسدت صلاته لانه انقلب فرضه اربع ركعات تكلم ولكن يجب عليه
 صلوة المسافر ركعتين لانه الاربع للتعجيز وقد زلت بفساد الصلوة **قوله** وان دخل
 معه في فائدة اي في فائتة على المأمور المسافر سواء كانت في فائتة على المأمور المقيم او لا بان صلى
 المقيم ركعة من الظهر مثلاً او ركعتين ثم خرج الوقت فافتى به مسافر في الظهر فائتة
 في حق المأمور **قوله** اقتد المقتضى بالمتنفل في حق القعدة الاولى ان اقتدى به في الشفع
 الاول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبه على المأمور وانما اطلق اسم
 المنفل مجازاً لا شتر اكهما في عدم فساد الصلوة بالترك او القراءة ان اقتدى به في الشفع
 الثاني فان القراءة فيه دخل على المأمور وان فرض أنه لم يقرأ في الاوليين لان قرأته
 هذه تاتى بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيجوز الثاني عند القراءة بالكلية
قوله في الاصح احترازاً عما قيل بقرءون لا تنهز منفردون ولهذا يجب السجود عليهم
 واداسهوا **قوله** احتياط فانه بالنظر الى الاقتد اربعة حين ادركوا اول صلوة الاد
 مام تركه القراءة فحينئذ وبالنظر الى عدمه فحالا اذ لم يفتهم مع المأمور ما يقضون
 وقد ادركوا فرض القراءة تسحب واذا دارا لفعل بهي وقوعه مستحباً او محرم لا يجوز
 فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان المأمور لم يكن قرا في الا
 وليبي فانه حينئذ يتحقق بهما او يخالو السفع الثاني كما ذكرنا قلنا من ركعة قراءة
 أصلاً كما اذا ذكر قراءته بين أن تكون مكروهة بحريماً او ركعة تفسد الصلوة
 بتركه فالاحتياط في حقه القراءة لان تركها ترك القرض اشش من ارتكاب المكروه
 تحريراً **قوله** ويتجنب له اذا سلم ان يقول اللهم صلوا تكبر الى آخره لاحتمال ان يكون
 خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبلد هابه فيك حينئذ بفساد
 صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم فساد به سلامه على ركعتين وهذا الحمل
 ما في الفتاوى اذا اقتدى بالامام لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم حال
 الامام بشرط الاداء جميعاً انتهى لانه شرط في الايتد او الما في المبسوط **قوله**
 صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصل
 فاسره سواء كان في مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في مقي
 صنع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه
 خبره وان مسافر جازة صلاتهم انتهى وانما كان **قوله** الامام ذلك مستحباً لانه لم
 يتعين معرفاً صلاته لهم فانه ينبغي ان يتنوا ان يسلموه فحصل المعرفة
 وحديث التواملا تكبر رواه ابو داود والترمذي عن غير بن حصين رضي الله عنه قال
 غزوة مع رسول الله عليه السلام وشهدة معه الفتى فقام بمكة ثم ان غزوة ليلة لا
 يصلي الى ركعتين يقول يا رجل مكنه صلوا اربعاً فان في مسافر صحبه الترمذي عن اولي قام

مسألة وهو قد صلى بهم
 ركعتين وسلم ففسد صلواتهم
 لان الظاهر ان صلاة تكبر
 امر بها وصلاة
 المسافر ركعتان
 لا حل هذا
 نفس

مسألة فانه يشك في
 حق ترك ركعة ان يسألوه بان
 يسلم الامام او مفسرهما
 فان تسمى المقتضى بطلان صلاة
 لا انه لم يعلم حال الامام
 فتدبر لا يقال ان الامام
 لان مقتضى ركعتين سألوه
 ومضى فبطلان صلاته فيلزم
 بطلان صلاة المقتضى المقيم
 هذه ينبغي ان قول الامام
 الخ وجب الحق الله تعالى
 صلاة ومن لم يكنه السؤال

المقتضى المقيم قبل سلام الامام ففرضي الامام الاقامة قبل سجوده فرض ذلك وتابع الامام فان
 يفعل وسجد ففسدت لانه ما لم يسجد لم يسجد خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد قيل
 الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتد فيهما فاذا انقضى ففسدت بخلاف ما لو نوى
 الامام بعد ما سجد المقتضى في فائتة بمنفرد افلوى فرض وتابع ففسدت لا يقتد ايم حيث وجب الا
 فخراد وقت مغلي باب الحديث في الصلوة مسألة استخلاف الامام المسافر مقيماً فارجع اليها
 هناك وانقضا هذه مساري الزيادة مسافر ومقيم اخر على الاخر فاما شرعاً شكا في
 الامام استقبلاً لان الصلوة متى ففسدت من وجه وجازة من وجوه حكم بفسادها واما
 مة المقتضى ففسدت واحتمال كل منهما مقتضى يقتضى ففسدت عليهما قبل تأويله اذا فترنا
 عن مكانهما اما قبله فيحل من عن يمين الاخر مقتضى باحتمال على السنة وقيل لان قيام المقتضى
 عن اليمين ليس شرطاً ليجل دليله ولو لم يشك احق احداً اخرها فخرج من احد في الاخر فخرج
 ثم شك ففسدت صلوة من خرج او لا الثاني لان الاول سواء كان مأموراً ومقتضياً بالخارج او لا
 صار مقتضياً بالخارج فخرج الثاني خلى موضع المأمور عن الامام وذلك ففسدت خلافاً لما
 في فائتة خرج وهو مأمور فلا يعلق لصلاة بصلاة غيره ليلزم من فساد صلوة الغير فساد
 ويصلي اربعاً ماضراً كان او مقيماً ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على راس الركعتين لان ذلك
 فرض على المسافر وان كان اماماً وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر ويقتد امامته اليه واحتمال
 الاقتد انايت وان لم يعلم الاول خروجه ففسدت صلاتهم لان صلاة الملقدر فاسدة واحتمال
 حتمال المقتضى ثابت في كل منهما ولكن ان خرجا معاً فساد صلوة المقتضى منهما الخلو مكان
 الامام واحتمال الاقتد في كل منهما ثابت ولو صلياً ركعتين وقعد او لم يمسك بشئ شك في
 الامام لم يفسد صلاتهم بل يقوم المقيم ويقرأ بها ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماماً كان
 له ان يصلي اربعاً وان كان مقتضياً يقتضى اقتداه اذا قعد امامه قد سألوا التمشيد ويتابعه
 المسافر في ذلك لانه ان كان اماماً ففسدت صلواته فلا يفرضه المتابعة في الزيادة وان كان مقتضياً
 انقلب فرضه اربعاً واحتمال الاقتد انايت حتى لو لم يتابعه ففسدت لما قلنا ولو لم يشك في
 احد في احد في فائتة شك في بعد ما رجعا هذا الوضوء ففسدت صلوات من خرج
 اولادون الثاني لان الاول لو كان مقيماً وان كان مقتضياً بالامام فساد صلواته لانه خرج بعد
 ما انتهى اقتداه وان كان اماماً ففسدت صلواته لانه لما خرج اول صار مقتضياً بالامام فاذ فخرج
 المسافر بعده ففسدت صلواته فان كان الاول مسافراً كان اماماً لم يفسد صلواته لانه خرج بعد
 ان فخرج عن الاركان فلم يصير مقتضياً بالامام لا شها الاقتد او ان كان مقتضياً ففسدت صلواته
 في وجع الامام بعده ففسدت صلواته من خرج او لا من وجه وجازة من وجه فيمكن بالفساد او
 لمّا خرا لا تفسد صلواته لانه منفرد عند المخرج ويصلي ركعتين بميمراً **قوله** ان كان مقيماً لا يبرأ
 من ذلك وان كان مسافراً فبالاقتد ايجز ذلك واحتمال الاقتد انايت وان شك في الذي خرج او لا
 ففسدت صلاتهم لان صلاة المقتضى مفسدة واحتمال الاقتد في حق كل ثابت وان خرج معاً
 ففسدت المقتضى ثامة لانه لو كان اماماً لم يفسد امامته الى المسافر وان كان مقتضياً بالامام ففسدت
 فصار منفرد او صلوة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتضياً او قد خلا مكان امامه وان شكاً بعد ما

الخارج او لا ان كان مقتضياً
 مقتضياً بالامام فخرجت
 صلاته وان كان مسافراً
 اما ما جازت ايضا وان كان
 اماماً مقتضياً ففسدت صلاته
 وان كان المسافر مقتضياً
 نفس ايضا

صلواتنا ثلثا الزوار بها ويؤجر ثلثا القياس أن نعتبر الأحوال ونفس صلوة المقيم لاحتمال أنه كان مقتديا
بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان يجوز صلاتهما وتجهل المقيم لما جلا الأمر على
لصوة لأن الظاهر من المسافر المضي على موجب الشرع كما قلنا فيمنع حرمة يسكن ونسبها
القياس أن تلزمه غيرتان وجنتان وفي الاستحسان يلزمه جهة وعجرة جلا الأمر على المسافر
لمتعارفين وهو القرآن وكذا مسافر ومقيم أمرا أحدهما ضاحية في الظاهر وتركها العقدة على
رأس الركعتين في الصلاة أو سجدة السهو ثم شك في الإمام فجعل المقيم إماما وكان الأول كالقوله
أما في الأولين أو أحدهما على سبيل أو سجدة السهو شك في جعل المقيم إماما وإذا جعلنا
المقيم إماما مستلثنا فإن أحدث المقيم أو لا وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فنسب صلوة
المقيم وجازت صلوة المسافر إن أحدث معا أو معا عتبا وخرجا معا فنسب صلوة المسافر
للمسافر وإن كان الإمام وجازت صلوة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما
خرجا فنسب صلواتهما لما قلنا فيما تقدم قوله فانتقل عنه واستوطن غيره فيكون بالآخر
فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان التحول له أصلا في الآخر فإنه يتي في الأول كما يتي في
الثاني قوله عند نفسه من المسافر في الحديث المذكور نفاه فيقال فأنافق مسافر قوله
وهذه لأن الأصل في آخره قبل الأوطان ثلثة ووطن أصلي وهو موطن الإنسان أو موضع
تأهله به ومن قصد الهجرة فيقال لا الأوطان قال ولو تزوج المسافر في البلد لم ينو الإقامة
فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن إقامة وهو ما ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصا
عدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينو الإقامة به أقل خمسة عشر
والحقققن على عدم اعتبار التثالث لأنه بوصف المسافر فيه كالمفارقة ولذا ترك المصنف
والأصل لا ينتقض إلا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة
ووطن الإقامة ينتقض بالأصل ووطن الإقامة والسفر وتقدر بالسفر بشرط ثبوت
الأصل بالاجتماع وهو شرط ثبوت وطن الإقامة عن مجز فيه روايتان في راية لا بشرط
كل هو ظاهر الرواية وفي أخرى إنما يصح الوطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه
وبين ما صار إليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا قصد السفر فوصل إلى قرية وكذا
الإقامة بها خمسة عشر لا يصح تلك القرية ووطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر بعد
تقدمه من السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى قرية مسيرة بها من
وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصح مقيما ولا بقي تلك القرية و
إقامة الحجيج على الروايتين في شرح الزيارات بعد أدنى وكوفي خرجا من وطنهما
يريدان قصر ابن عبيدة لمقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبعد أذ خمسة مراحل أو
لقصر متصنف ذلك فلما قدماه خرجا منه إلى الكوفة لمقيما بها يومين ثم رجعا إلى
بغداد فأنهما يتيان الصلاة إلى الكوفة لأن خروجهما من وطنهما إلى القصر ليس
سفر أو كذا القصر إلى الكوفة فمقيما مقيمين إلى الكوفة فإن خرجا منها إلى الكوفة
إلى بغداد يقيم الصلاة وإن قصد الخروج على القصر لأنهما قصدان الخروج وليس
لهم وطن أما الكوفة فلا ووطنه بالكوفة فنقض القصر وأما البغداد في معنى رواية

الحسن يتم الصلاة وعلى راية عن الكتاب يعني الزيارات يقر وجه راية الحسن أن وطن البغداد
ي بالقصر صحيح لأنه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقام وطنه بالقصر فمضى
السفر وجه رواية عن الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد نفي السفر لأن الإقامة من
المقيم لغو ولم يوجد نفي السفر فلم يصح ووطن الإقامة لا يكون إلا بعد نفي السفر لأن الإقامة
قائمة من المقيم لغو ولم يوجد نفي السفر فلم يصح ووطنه بالقصر فمضى مسافرا إلى بغداد
أنهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن
الإقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد سيرة مدة السفر ومثاله في ديارنا فاهري خرج
إلى بليس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها إلى الصالحية فلما دخلها بد الله أن يبر
جع إلى القاهرة وجر بليس فعلى رواية قوله بشرط أن السفر لوطن الإقامة يقصر إلى القاهر
وعلى الأخرى يتم ومثاله إلى أنقاض ووطن الإقامة مثله يعني ما قلنا أيضا وهو ما ذكر
وه من خراسان من الكوفة ونوى الإقامة بها شهرًا ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى
المقام بها خمسة عشر يومًا ثم خرجا من الحيرة يريدان العود إلى خراسان ومرا بالكوفة
فأنه يصلي ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان ووطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لا
له ووطن إقامة وكان وطنه بالحيرة فانتقض بالسفر لأنه ووطن إقامة فخرج من الحيرة
على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فمضى ركعتين حتى يدخل خراسان
وإن لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمس عشر يومًا أمرا الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة
فلم يطل بالخرج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة
كما كان ولو أن الخراساني لم يزل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلثة أيام ذكر حاجة
بكوفة فعاد فأنه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود إلى الو
طن الأصلي فإنه إذا لم يكن بين هذه الموضع الذي بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر فهو
مقيما وإن كان بينهما مدة سفر لا يصح مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لأن العزم في الوجه الأول
ترك السفر فنية الإقامة قبل استكمال السفر على ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر إلى
جهة وقصد إلى جهة آخر فيقصر مسافرا كما كان وفي النوادر خرج من مصره مسافرا ثم أتبع
الصلاة فبسطه حدث فلم يجد المأفوقى أن يدخل مصره وهو قريب من مقيما من سابعه
دخل مصره أو لم يدخل لأن قصد الدخول ترك السفر ففعلت النية مقارنة للفعل ففوت فإنه
أدخله صلى أربعين على قبل أن يدخله إن المأفوقى فمضى إليه ففوت ضاع رجا أيضا لا
بالنية صار مقيما فمضى بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصح مسافرا في حق تلك الصلاة وإن
قارنت النية فعلى السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافرا ففسدت لأن السفر مخرج عنه حرمة
الصلاة بخلاف الإقامة لأنها ترك السفر وحرمة الصلاة لا يمنع عنه فلو نكح في علم
أن المأفوقى أمامه أو فسد الصلاة بمفسر ثم وجد المأفوقى أن وجد في مكانه صلى
ركعتين لأنه صار مسافرا ثانيا بالمضي بنية السفر فخرج الصلاة بخلاف المسافر في حرمة
الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصح مقيما بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يبرجها فمضى

والكلام فيه بنكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول لا يصح مقبلا بنية الإقامة في الصلوة
حتى يتغير فرضه إلى الرابعة إلا أن خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الركعتين
في الصلوة حتى يتغير فرضه إلى الرابعة إلى أن خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الركعتين
لغير ركعتين فخرج الوقت والآن يكون لاحقا فخرج أمامه المسافر ثم الإقامة لأن اللاحق
مقتضى الحكم لا يخرج أو لا يسجد للسجود فخرج الإمام زمانه فخرج وبه يستحكم الفرض ولا يجوز مخالفا
للتغير في حق الإمام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق وإذا عرف هذا فلو نوى لها بعد
ما قد قدرنا التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قاريا إلى الثالثة ساجدا فخرج أو لا فخرجها
قبل أن يسجد لأنه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية إلا أنه يحيد القيام والركوع لأنها آخر
فلا يربطان عن الفرض فلو لم ينو حتى يسجد لا يتغير لأن النية وجدت بعد خروجه منه
ولكنه بغيرها إليها أخرى ليكون المقطوع بركعتين فيما إذا كان قد وباريع فيما إذا
لم يكن وقد لما عرف في سجود السهو عند ما ولا يصح عند سجود الفساد أصل الصلوة
بفساد الركعة ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترى القراءة فيهما أو في أحدهما
وتشهد ثم نوى قبل السلام أو قاريا إلى الثالثة ثم نوى لها قبل أن يسجد فلو لم يركع
أربعاً عند ما ويرقى الأخرين قضاء عن الأولين وعند مجر نفس صلوته لما مر من فساد الصلوة
لصلوة عند ترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول الأئمة أن تفسر لما سلو
له من فساد ما تركها في ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء الركعة وإن تركت القراءة
في الركعتين لأن صلاة المسافر يجوز أن يركعها مدنية الإقامة فتتضمن القراءة في البا
فلا يتحقق تقرر الفساد إلى الخروج عن تلك الصلوة بخلاف فجر المقيم ولا يتكسر لو نوى لها
بعد السجود لأنها تفسر بالاجتماع ولو نوى لها بعد السلام وعليه سهو تقدمه وأنه يتغير
عند مجر خلافا لما بناه على أن سلامه عليه السهو **أو لا قوله** لأنه أي آخر الوقت هو
المعتبر في السببية في حق المالك لأنه أو أن تقرره ديناً في ذمته وصحة الدين بغير
حال تقرره كما في حق العباد وما اعتبر كل الوقت إذا خرج في حقه فليثبت الواجب
عليه بصحة المال إذا أصل في أسباب المشروعية أن تظهر العبادة كاملة والماثل
نقصها العروضة تأخيرها إلى الجزاء الناقص مع توجه طلبها فيه إذا عجز عن أدائها قبله وخروجه
عن غير ذلك لم يتحقق ذلك العارض فكان الأمر على الأصل من اعتبار وقت الوجوب
وقال زفر إذا سافر وقت قد بقي من الوقت قد رماه بكنهه أن يصلي صلوته السفر يعني صلاة
السفر وإن كان الباقي دونه صل صلوته المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تستقل
من ذلك الجزاء وعندنا تستقل في الذي يسع الترخيم وقد أسلفناه وعلى هذا قال
أخيراً صل الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصل العصر ركعتين ثم تركها ثم سافر في قصر
له فخرج فركع ركعتين صلى الظهر والعصر بلا طهارة فإنه يصلي الظهر ركعتين والعصر
أربعاً لأن صلاة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت ديناً في الذم في آخر وقتها وهو
مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فإنه خرج وقتها وهو مقيم ولا
يشكل على هذا المربط إذا فاتت صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب

ان يقبها في الصلوة قائماً لأن الوجوب يقيد بالقيام غير أنه رخص له ان يفعلها حالة العجز بقدر
ومعه إذا كان حين لم يوجد حاله العجز من سبب الرخصة فتعين الأصل ولذا لم يفعلها
المريض قاعداً إذا فاتت عن زمانه الصلوة أما صلوته المسافر فإنه ليست الركعتين إبتداء
منشأ الخلط اشترك لفظ الرخصة **قوله** فلا يتعلق بها وجب التعليق يعني المعصية وهذه
لأن قصد قطع الطريق وقتال الإمام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة
للمرأة بوجوب صيرورة نقل الخطأ معصيته فيمنع الرخصة فيأصل على قطع الطريق في منعهم
من الصلوة الخوف إذا خافوا الإمام وعلى زوال العقل بحسب طوري في عدم سقوط الخطأ
ولنا إطلاق النص من أي نفس من الرخصة قال تعالى فمن كان منكراً لم يقم بها أو على سفر فعد
هذه أيام أخر وقال عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر ثلثه أياماً وليها يوماً قد مثلن الأحا
ديث المفيد تعليق العصر على مسي السفر فيجب انما اطلاقها إلى بهتيد ولو يوجد أما
بمقتضى نص الكتاب فلا لأنه لو تقرر القياس الذي عينه لم يصح معصية الله عندنا فكيف ولم
يتم فلا يصح مقيدين ولا غيره من الأحاديث وذلك لإطلاق الجامع فإن الموتر في أصل في منع الر
خصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لابد ان يكون مباحاً وهو في صلاة الخوف الخوف
وهو في قطع الطريق مسبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السلب سبب فلو
ثبتت الرخصة أعني جواز صلوته الخوف لغير كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف
وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية أعني شرب الخمر إلى آخر ما قرره تاه
بمخالف ما نحن عليه فإن السبب السفر وليس هو مستند إلى قطع الطريق فإنه الذي صيرت مسافراً
ليس قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلاً فعرى السبب نفسه
عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك لغير مانع من اعتبار ما جاوزته شرعاً كما صلوته في المعصية
والمسح على ثوبه مفسوب والبيع وقت النواكثير من النطائر وهذا بناء على أن المراد بالبيع
الفاعل لا الغاي **فروع** التبع كما لعبد والعلم والجدي والمرأة إذا وفاءها مهرها
والأجير والتلميذ والاسير والمكره تعتبر بنية الإقامة والسفر من متبوعين وعلمهم
فيصرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتيوع الإقامة ولا يعلمون اضطروا
في وقت لزومهم حكم الإقامة فقبل من وقت نية المتيوعين وقيل من وقت علمهم كما في
توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الأول فيكون كالعزل الثاني فيقتضون
ما صلوا أقصر قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر
وقيل ان كان بينهما ما يادة في الخدمة قصر في نية المسافر وانما في نية المقيم
ويتفرع على اعتبار النية من المتيوع أن العبد لو أمر بسيد في السفر فنوى السير
بالإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين ففسد صلاتهما وكان الوا
جب من مقيم حال سفره والعبد في الصلوة فسلم على رأس الركعتين فسدة ولو كان
العبد امر مع السيد غيره من المسافر فرب فنوى السيد الإقامة صححت نيته
في حق عبده لا في حق القوم من قول محمد فيقصر العبد على رأس الركعتين وأما
المسافر فرب يسلم لهم عبده لا في حق القوم من قول محمد فيقصر العبد على رأس الركعتين

واحد من المسافرين ليس لهم ثم يقوم وهو السيد فيتم كل منهما ثم يركعوا وهو تطوع ما اذا
مسافر في بيته ومسافر في فخذ ففقد موقفا لا ينقلب فرض العزم اربعاً وهو المسئلة
التي ذكرناها في باب الحدة في الصلوة ثم بما اذا يعلى العبد قبل ينصب المولى اصبغها او لا
ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه اطلق في به من
بلوة والغزير اذا ارادته عزيمته او حبسه ان كان قادراً على اذاماعليه ومن قصده ان يقضي
دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية في السفر والاقامة نية والاقامة الحابس ولو سلم كافر
او بلغ صبي مسافر اختلف فيها فالشيخ ابو بكر بن الفضل على انه ان كان بينهما وبين المقصود
اقلم من ثلثة ايام كان مقبلاً وقيل يصلي ركعتين وقيل يصلي ركعتين وقيل يصلي اربعاً
لكافر اذا صلى يصلي ركعتين بنا على ان نية الكافر معتبرة ولا يجمع عمنونا في السفر يعني
ان يصلي الظهر مع العصر في وقت واحد او الظهر مع المغرب مع الغنم كذا خلافه الثاني
بل بان يوتر الاول في اخر وقتها فينزل فيصليها في اخره ويفسخ الاية في اول وقتها
وهذا جاع فعلا لا وقتاً لما في الصحيحين عند ابن مسعود رضي الله عنه ما رايت رسول الله
عليه السلام يصلي صلاة الغيم وقيتها الا يجمع فإنه جمع بين المغرب والعشاء يجمع وصل صلاة
الصبح من العبد قبل وقتها يعني غلب بها فكان قبل وقتها اطمأنا ففعلها فيه منه عليه
الصلوة والسلام وكان ترك جميع عرفه لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التقى
يسر الله عليه الصلوة والسلام قال ليس في النور تقرباً انما التقرب في القسطة ان تق
خرا الصلوة حتى يدخل وقت صلاة اخرى فيعارض ما فيها حديث انس انه عليه السلام
كان اذا عجل به السير بوتر الظهر الى اول وقت العصر يجمع بينهما ويوتر المغرب حتى يجمع
بينها وبين العشاء بين يعجب الشفق وفي لفظهما عند ابن عمر كان اذا عجل السير السفر
جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يعجب الشفق ويترجم حديث ابن مسعود رضي الله
بزياده فقه الراوي وبأنه انحط فيقدم عند التعارض او تجل الشفق المن كور على المدة
فانه مشترك بينهما وبين البياض الذي يلي اطرافه على ما قد مناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من
ان ينزل في اخر الوقت فيصلي الوقت فيه ثم يستقبل الثانية في الاول وقتها وقد وقع
في حديث الجمع شئ من الاضطراب ففي بعضها عند ابن عباس رضي الله عنهما اجمع عليه السلام
بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها يجمع بين الظهر والعصر
والعصر والمغرب والعشاء بالمد بينة من غير خوف ولا سفر قيل لابن عباس ما اراد الى ذلك
قال اراد ان لا يخرج أمته ويتركها منا ومنهم في الجوارح كذا الحديث وكيف وما انفرد
من حديث ليلة التقى يس بعرضه معارضه ظاهراً **باب صلاة الجمعة** منها
سبته مع ما قبله تنصيص الصلوة لعارضها الى ان التنصيص هنا في خاص من الصلوة
وهو الظهر وفيها قبله في كل رباعية وتعد يوم العام هو الوجه ولستنا نعتي ان الجم
تنصيص الظهر بعينه بل هي فرضها ابتداء نسبتها التنصيص منها واعلم ان الاية في الجمعة
عزيمته في كتاب والسنة والاجماع يكفر جاحداً قال تعالى اذا نودي للصلاة
فاحذروا ان يكون منكم لاهي الا لله رب العالمين بالسعي للذكر على النداء للصلاة فالظاهر ان

مستند لشهرته بل القطع
بما حققه زكيا في فقه مستوف
اكثر من الظهر ويثبت بسواد
كما حرمه ابا قحان معزياً
لسري الدينة ان التنصيص
وفي الخبر وقد اختلف بعد
صلوة الاربع بعد جابنية
اخر ظهر في اعتقاد عدم
اذا فرضتة وهو الاول
فيما لا ينافي ما
من لا ينافي عليه
مفسدة منها ما
لا ينافي ان يكون
في بيته حقيقة

المراد بالذكر الصلوة ويجوز ان يكون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير ينبغي ان يفرض الجمعة فالاولى
وهو الثاني لكن لا ان يفرض السعي الى الشرب وهو المقصود لغيره فخرج اخص ذلك الغير
اولاً ترى ان من لم يجز عليه الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع والمدة كونه في التفسير
ان المراد بالخطبة والصلوة وهو الاحق لصحة عليه معاً وقال عليه السلام الجمعة حق واجب
على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او مريض او مريض رواده ابو داود عن طارق
بن شهاب وقال طارق قرأ النبي عليه السلام ولم يسمع منه ان يلهي وليس هذا حق جاني فحده
ولا في الحديث فان غاية ان يكون مرسلاً محلياً وهو حجة بل بيان للواقع قال الحسن بن علي
على شرط السجدين واخرج البيهقي من طريق البخاري عن عبد الله بن العباس عن ابي عبد الله عليه
عليه الصلوة والسلام قال الجمعة واجبة على كل مسلم مملوك او مسافر ورواه الطبراني
عن الحكم بن عمرو روى عنه ابنه ابيه المروزي وروى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه
ابن عمر رضي الله عنهما انهم سمعا رسول الله عليه السلام يقول على اعداء دينه ليستهي قوام
عند ما دعاهم الى حجة او ليمتحن الله على قلوبهم ثم ليكون من القاهلين وعند ابي الجعد
الضري وكانت صحبه عند النبي عليه السلام قال من ترك ثلث جمع بها وناهاها طبع الله على
قلبه رواه احمد وابوداود والترمذي والنسائي وحسنه ابن حزم وابن حبان في صحيحهما
وقال عليه السلام من ترك الجمعة ثلث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد وابوداود
حسنه والي كرمه وقال عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمعها من غير عذر تركت من
المناقبين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد لا يضره تضعيف
جابر وعنه ابن عباس رضي الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات فقد فسد الاكل
ور الظهر وهذا باب يمتد جزاً او اجزاء المسلمين على ذلك وانما اكثرنا فيه في عامنا الاشارة
لما شيع عن بعض الجهلة انه من ينسبون الى مف هب الحنفية عدم اقرارها ومشا
على ظهر ما سياتي من قول القدر وروي ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره
له ذلك وجازت صلواته وانما اراد حرره عليه وصحة الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة
ما يستزكروا من صرح انها بائنا انها فرض الكفاية من الظهر وكذا جاحداً ولو جوبها
شرائط في المصلحة الكريمة والذكورة والاقامة والصحة وسلامها والجليل والغسل
وقال اذا وجد الامم قايدين الزمة اجيب بان لا يتركها من نفسه فلا يعجز قدره غيره كالز
من اذا وجد من يملكه وشرائط في غيره المحصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت
والاذن العام حق وجب من يملكه وشرائط في غيره المحصر والجماعة لوان والمبا اعلق بان
بالجموع بحسنه ومنع الناس من الدخول ليركض احد من اشارته قوله تعالى نودي للصلاة
فانه اي تنهي قومه او في فصل المصراعي فتاه فان المسجد الداخل فيه انتظمه اسير المحصر
وفناه هو المكان المعتبر لمصالح المصالح او منفصل بغلوة كذا اقدمه في النوادر وقيل
بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل بانها في من في الفناء اذا لم يكن بينه وبين
المصمر مرة الا انه لما اعطى اشتراط المصل قال المصنف والحكم غير مقصود على المصل بل
يجوز في جميع اقصيه المصمر وان لم يكن في مصل فيها **باب صلاة الجمعة** منها

في الذي قد سناه من قريه من ان لا يبيع فيها الا حال حقيقه المتقلى فاذا حضر صحت واذا اظعن اقتضعت
والساع على وعده من التجديد يعني لا الانتقاء المحرم بل التوقيف فانه الناس مشتغلون بالمناسل
والعيد لان مر فيها يحصل من الزامه مع اشتغالهم بما هم فيه المخرج اما الجمعة فليست بلامر
بل انما تتحقق في احيان من الزمان فلا يخرج مع انها فرضية والعبد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف
على الوجه من التعليل دون التعليل بان معنى هذا فنيته مكنته لانه فاسد لان بينهما فرق بين
وتقديره الغنى بين كغيره صريح قال محمد في الاصل اذا ادعى المسافر ان بقيت بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لا يصير مقبلا فعلى اعتبارهما شرعا موضعين **قوله** لان الولاية لهما يعني ان ثبوت ولاية
الاقامة لهما هو المصير بعد كون المجل صالحا للتمسك وهو قايما في كل منهما والخليفة وان كان
فقد السفر للرجوع فالسفر انما يبرخص في ترك الاية بمنع صحتها وسيجيء ان يجوز للمسافر ان
يؤمر في الجمعة فكذلك يجوز ان ياذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذان وان كان ابنه قصده الطوف
في ولايته فاطهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلوة في طوفه كالمسافر بخلاف ما اذا كان
المجل غير صالح للتمسك قلنا اقلوا اذا سافر الخليفة فليس له ان يجمع في القرى كالبراري **قوله** او
من امره القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلر ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم
يجز اقبضته وانكته والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز امرها بالاقامة لا اقامتها ولمن أمره
ان يستخلف وان لم يؤذن له الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له
فيه والفرق ان الجمعة موقته تغتفر بتأخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور عرض
للاعرض الموصية للتغيب امره بالاستخلاف بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت
جواز الاقامة فيما اذا مات والي مصر الخليفة وصاحب الشرطة والقاضي الى ان يصل
والاخر باعتبار انهم كانوا ممن يتوب عنه فيها حال حيوتهم فجمع له لا ينعزلون كما
اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم وكانوا اذا مات سلطان وله امر على استمرارية
المسلمين فله على ولايتهم بقبول الجمعة بخلاف ما لو جمعت العامة على عقد يبرجل عن
موت ذلك الوالي لا يجوز اقامته لان مقامه قلنا ولو امر نصراني او صليبي مصر فاسلم وبلغ ليس لهما
الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قبل لهما اذا اسلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز
لهم الاقامة لان الاضافة في الولاية جارية وعن بعض المشايخ اذا كان التقويض اليهم اتم
الجمعة فاسلم وادرك جاز لهم الاقامة كالاممي والاخرى اذا امر به في وقت حفظ وعلى الاول لا
يجوز لان التقويض وقع باطلا والمقلب الذي لا مشور له ان كانت سيئته بين الرعية يكره
الامر دون يكره الولاية يجوز الجمعة محصورة لان بذلك تتحقق السلطنة فيمضي الشرط
ولا اذا ان بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلي وفيه ادراك الصلوة ان السلطان اذا كان خطيبا
في سلطان اخر ان امره ان يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له ان يصل
بهم الجمعة لانه خطيب بامرهم فاسلم وبلغ جاز لهم الجمعة وسكت بعضهم في الاول فارد
الثاني ان يصل بملك الخطبة لا يجوز لان ملكه محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقت خرج
الاول من خطبته فصل الثاني بملك الخطبة لا يجوز لانها خطبة الامم معزول ولين
جدة الخطبة من الثاني **قوله** اذا علم الاول حضور الثاني فان لم يعلم فخطب فصل

مسئلة لا يصلي العبد بمكة
في ايامها فيها

مسئلة من جلاز الم يتوصل
الي اذن الامم فليكن الناس
يحتسبون ويقدرون ما ينبغي
بهم في ذلك الوقت

والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزول الا بالعلم ولا اذا كنت اليه كتاب العزل او ارسلا رسول فصار معزول
فمن ذلك صاحب الشرط جاز لان العلم على حاله **قوله** لا ينعزلون بجمع عظيم الى اخره حقيقة هذا الو
جه ان اشترط السلطان كيدا يودي به عندها كما يفيد **قوله** فلا يبر منه تنبيه لانه امر
حتى ان الغرض او الجمع فان تور ان الغنة توجب تعطيله وهو متوقف على ان يكون التقدير
من سلطان تعتقد طاعة او قسسى عقوبة فان التقدير على جميع اهل مصر بعد شرائه ورفعة فينا
رجع اليه كل من مالت جهة الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى القتال وما روي
ان عليا رضي الله عنه اقام الناس وعنه رضي الله عنه محصور واقعة حال فيجوز كونه عنده
كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حاجة فيه لغرض فيبقى قوله عليه الصلوة والسلام من تركها وله امام
يبر او عاده الا لاجل الله تعالى ولا يبارك الله في امره الا بالصلوة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث
شرط في لزومها الا امام كما يفيد قتيب الجماعة الواقعة حاله ما عناه من المعنى ساجدين منها لما
رضي وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيد بين ولا شك ان اطلاق قوله تعالى
سعوا الى ذكر الله مقرون بخصوص مكان ومخصوص منته كثيرا لعبيد والمسافر بين فجاز تخصيصه
بطرف اخر فيجوز عند امره السلطان ايضا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالت الشمس
الى اخره روي انه عليه الصلوة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس
فصل بالناس الجمعة وفي الخبر روي عن انس رضي الله عنه كان عليه الصلوة والسلام يقول الجمعة حتى
تتميل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه كذا يجمع مع رسول الله عليه
السلام اذا مالت الشمس الحديث وامام رواه الدارقطني وغيره من حديث محمد بن عبد الله بن يزيد
بكسر السين المهيمنة قال شهدت الجمعة مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الز
وال وذكروا عن عمر وعنه نحوه قال لما رايت اخرا غاب ذلك ولا اكره لوجه لم يقدح في خصوص ما
يخبر فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعفه بن سيدان واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت
الظهور لاجده فيكون انما يبر ما ذكره ليلالها امها اذا اعتبر معهود الشرط وهو مجمع عند
او يكون فيه اجماع وهو متفق في جز في الدعوى لان ما لا يقول ببقائه وقتها الى الغروب وا
لجنايلة قايكون بجواز ادائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيده وجب ان شرعية الجمعة
مقام الظهور بخلاف القياس لانه سقوط اربع مركات في فترعا الحضور صلاتا لق وور الشر
ع بها المورثت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بد من الخطبة
فيه فيثبت اشتراطها وكذا الخطبة في الوقت حتى خطب قبله لا يقع الشرط ولا على الشر
اط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطها كونها خطبتين بينهما جلسة
قد مر ما يستقر كل عضو في موضعه في الاول ويستشهد ويصلي عليه عليه الصلوة والسلام
وبعض الناس وفي الثانية كذا الا انه يدعى مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله
الشافعي لانه قام الدليل على ان حنيفة على انه من السنن او الواجبات لا شرط على ما ذكر
قوله ومن شرطها الخطبة يفيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الغنة والسنة
تقصيرها وتطويل الصلوة اشتراطها على ما ذكرناه انما من المدعطة والتشهد والصلوة
وكونها خطبتين وفي البداية قد مرها قد مر سورة من طوال المفصل الى اخره وتقدم ايضا
الجمعة

قوله قال القوا ورحمة الله تعالى
اذا صعد الامام المنبر فخطب
هرا من حب انه لا يسلي وقال
الشافعي يسلي من حب الله
معنى على الصلوة ان يخرج الى
ما لا يظن الكفار ولا يجوز
السلام كما لا يجوز سابقا
نوعا ان يكره قال الشافعي
الحديث نافع عن ابي عمر قال
كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قرأ من النبوة
سلي على من عنده من
يصدق فاذا قبل على الناس
وقيل واكد ان الطحا
وي قال لم يخطب في احد
منهم الا بعد ان يقرأ
بسم الله تعالى
تقوم المحبة بينهم ولما
اخذوا ان يكون حالة واحدة
الكلام في حاله باقية الكلام
انتهى ذخيرة القدر في

وجه اشتراطها وتعاد على وجه الاولوية لو تكرر الايام في سنة في صلوة الجمعة ولو كانت الية
حتى فتنسب الجمعة لذلك فاشترط بقضاءها بها وكذا لو كان افسد الجمعة فاشترط الى عاودتها او
اختتمت الخطبة وان لم يجد الخطبة اجزاء وكذا اذا خطب جنباً ويكفي لو قراها
الشرط حضور واحد في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح المنزلة قال بحمزة جماعة
تتعلق بهم الجمعة وان كانوا اصحاباً او تياملاً انتهى ما الصلوة فلا بد فيها من الثلاثة على ما ياتي
واعلم ان الخطبة شرط الا تعاد في حق من ينشئ الجمعة بالجمعة لا في حق كل من عداها واستوط
حضور الواحد والجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من التسيان فعد هذا القول الواحد
الا ما قد مر من لم يشهد بها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان لم يشهد على تلك الجمعة او
لمنشئة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التبرع به فقط لا ترى الى محتواه هذا المقتر
بانه لا يشهد والخطبة فعل هذا كان القياس فيما لو افسد هذا الخليفة ان لا يجوز
ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استسحبوا جواز استقباله بهم لانه لما قام الاول للجمعة
به حكماً ولو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني ولو كان الاول اجرة قبل الشروع فقدم
من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم من هذا المقدم غيره عند شهادته قبل الجوز وقيل لا
يجوز لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم من الا
ول جنباً شهد بها فقد مر هذا الخطب ظاهر الشاهد مما حيث يجوز لان الجنب الشاهد
هذا اهل اقامة بواسطة الا يستلزم منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول
صياً او محتواها او امرأة او ما غير ذلك من غير شهادته لا يجوز لانهم لا يصح استلامهم
فلم يصح احد منهم خليفة فلا يملك الا استخلافه فاما المقدم من عند استخلاف احد من مقدم
بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غير هذه الصلوة لا يشترط اطلاق السلطة
للمقدم من صحتها او لا لا فيها كما قد مضى من غير ما ولا لانه اذا كان المستخلف
لحق بوجوب الخليفة شرعاً ليس احد من كرك اما في حق غير الكافر فاعدم الاهلية
مع الجزع عند استنابها بخلاف الجنب واما في الكافر فلا ن هذا من امور الدين وهو
يقتضي ولاية السلطنة ولا يجوز ان يشبه الكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف
ما لو قدم من الاول مسافراً او عبداً حيث يجوز خلافه في حق ماسياً في قلوبهم
الاولى قد تقدم مر صاحب الشرطة او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قل
هذا الامام ما هو من امور العامة فنزل منزلة ولان الحاجة الى الامام لدفع النوازع
في تعدد موزد الحاصل بتعدد مهام الوجود دليل اختصاصهم من بين الناس وهو يكون كل
منهما نائباً للسلطان ومن عاله فلو قدم واحد من جلا شهد الخطبة جاز لانه يشبه لكل
منهما ولاية التقدير فله ولاية التقدير **فترى** شرط الصلوة فيها الى اخره هذا هو
رأى قياس على الحكم في الصلوة كونه شرطاً للصلوة لكنه مقفود في الاصل فضلاً عن كونه موجوداً
غيره لانه اذا كان ليس شرطاً فالاولى ما عليه في الكافي جامعاً وهو ذكر الله في المسجد اي في
وجه كراهة الاذان في داخله ويزاد ايضا فيقال ذكر الله في المسجد بشرطه في الوقت فتستحب
الظهاره فيه وتعاد استجاباً اذا كان جنباً الا اذا كان **فترى** حصول المقصود وهو الذكر

والموعظة وهذا الان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلاً لغيرها مع التخييف في
لحق الحاصل المقصود هل مع الايام وقد اشرع على وعاء يشهد الله عنهما انما اقترنت لمكان الخطبة و
هذا احاصل مع الفقد وما معه لانها اجتمعت مقام الركعتين بشرط لهما ما اشترط للصلوة كما اذن
الشافعي رحمه الله الا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعيد الكلام فاعلم ان اقيامها
افضل لانه ابلغ في الاعلام اذا كان انشتر للصلوة فكان مخالفة كبروها ودخل كعب بن عجرة
لمسجد يوم الجمعة وابتهل اليهم لخطب قائم فقال انظر الى هذا الخبيث يخطب قائم والله
يقول فاذا ارادوا بآية او لهما انفضوا اليها وتركوا قائماً رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره
بفساد تلك الصلوة فاعلم انه ليس بشرط عند **فترى** قوله لا بد من ذكر طبع بل قيل اقله عند ما
قد مر المشهور **فترى** قوله تعالى فان سئلوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكر طبع ولا يسي
خطبه او ذكر لا يسي خطبه فكان الشرط المذكور لا علم بالاعمال القاطع غير ان المأثور عنه ان
للصلوة والسلام اختياراً احد الغرضين اعني ان ذكر المسبب بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك
واجباً او سنة لان الشرط الذي لا يجزى غيره اذا لا يكون بيان لعدم الاجمال في لفظ الذكر
وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها فهذه الوجه يعني عند قصة عثمان فانما ترى
في كتاب الحديث بل في كتب الفقه وهو انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر
فقال الحمد لله فارخ عليه فقال ان ابا بكر وعمر كان بعد ان لهذا المقام محالاً واشترى الى
امام فعال اخرج منكم الى امام فعال وسألتكم الخطب بعدوا واستغفر الله لي ولكم فممنزل وصلى
بهم ولم يشكر عليه احد منهم فكانت اجماعاً منهم اماعاً على عدم اشتراطها واما على كون في الجمعة
وتنوعها تسمى خطبة لغة وان لم يسم به عرفاً ولها اقال عليه الصلوة والسلام الذي قال
من يطمع الله ويرحمه فقد رشح ومن يعصمها فقد غوى بنس الخطيب اثبت قسمها خطيباً
بهذه الاقوال من الكلام والخطاب القراء الى انما تحلقه باعتبار مفهوم الدعوى لان
الخطاب مع اهل تلك اللغة بلغتهم يقتضيه لكون هذا المعروف انما يجزى في مجاورة
الناس بعضهم لبعض لئلا يعلو على غيرهم فاما في امر بيني وبين المعبد ورية تعالى فيجوز
فيه حقيقة اللفظ لغة الاذن ثم بشرط عنده في التسمية والتحميد ان يقال على
قصد الخطبة فلو جرد لخطاب من لا يجزى عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب
وعد من غير ان يحضر احد من المجوز وهذا الكلام هو المحدث لا في صنيفه فوجب اعتبار ما
يتفرع عنه وفي الاصل قال فيمروا بيان فليكن المحبة احد من المتفرعة وعلى الاخرى لا بد
من حضور واحد كما قد مضى ولا يرى بخلافه الشارح وحينئذ يحضر رجال من اهل بيته او
يسمعون له بعد عمر ولو جسد او مسافر **فترى** بكثرة الخطيب ان يتكلم في حال الخطبة لا خلاف بانظم
الى ان يكون امر ابيهم عروفاً كقصه عمر مع عثمان وهو معروف **فترى** واقله من ثلاثة سوى
الامام ولا يشترط كونه من غير الخطبة **فترى** في الامام وقال الشافعي اربعون ولا
حجة له في حديث اسعد بن زرارة انه كان في امر بيني وبين المعبد لئن نفي اشتراط الاربعين ان
يؤمر بالتفريق في صلوة والسلام اثنا عشر اما الاول فلان اتفاق كون عدد من غير في ذلك
اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعاً ورواه عن جابر بن عبد الله ان في كل ثلاثة اماماً في كل

وهو تأخر عما انما ان الخطبة
ثم قوله ما زاد على الوضوء
فقال فيكون الوضوء ايضا يعني
تعليل بتأخره الى الوقت الخطبة
في جواب قوله عن اربعة ساعة
اذ قام الخطيب واعتد رقبته
ما زاد على الوضوء بعد اذ
سمعت النداء فقال عمر الوضوء
ايضا يعني وقوع الوضوء في
الاكتفاء به مع ترك الغسل
المستحسن يعني تركه الخطبة
والغسل المستحسن كذا
في غير لا ينف
شأنه في الخطبة
لمحاضرة

في دليل الشافعي في الجمعة بشرط
الاربعين لا يجزى

ثلثه عشر في كل أربعين فيمافوقه جمعة وأخمى وفطر صغيف قال البيهقي لا يجزئ بمثلها وأما الثاني فلأن
 كون الباقي اثنتي عشرة أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي أربعين
 الكل أقوال منقول في الباقي وتصح معنيين منها بطريق لم يثبت لنا وأيضا بقا أولئك لا يستلزم
 الشروع بهم لجواز شروعه بالترتيب جوازا أو جازيا غير محقق فصار المحقق كون الشرط الجماعة فقال
 أبو يوسف مسمى الجماعة محقق في الاثنين وكون الجمع المسمى أقل من ثلاثة لا يمس ما نحن فيه
 إذ الشرط ليس بجماعة تكون من أول صيغة الجمع وهما قالا لا بشرط ذلك لأن قوله تعالى فاسع
 أصيغه جمع فقد ظهر المحذور مطلقا بلفظ الجمع وهو الواو والواو الذي ذكره يستلزم ذكر أكثر من كون
 الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الإمام وهو المطلوب **قوله** إلا أنسأ والعيمان يعني من لا
 تتحقق بهم الجماعة **قوله** فلا فالزفر فحضر صاذا نفر وأقبل القعدة بطلت وحاصل المنكر
 من وجهه ووجهه معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقص قياسه بأنه
 لو كانت الجماعة كالوقت لم تقع صلوة المسبوق بركعة في الجماعة لأنه منفرد فيها بقية كما
 لا تقع صلوة الجماعة إذا كان قضاها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول أنها شرط لا انعقاد
 لكن انعقاد الصلوة والمصلح تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء
 في الوجود بدخول جميع أركانه فالمرجع لا يصح مصليا بل منه فخر كذا ذكره فكان ذهب
 الجماعة قبل السجود كن هاهنا قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة
 ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقة إياها في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط
 بقاؤها إلى آخر الصلوة وإن خالفها في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلهذا قلنا حاصل
 المنكر من وجهه أي وجهه فرد وجهه ولم نقل وجهها **قوله** ولا يجزئ الجماعة على مسافر
 إلى آخره الشيخ الكبير الذي ضعف ما يفتى بالمريض فلا يجزئ عليه وأطلق في العبد وقد اختلف
 في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه يات المسجد لحفظ الدابة التي في الرحل
 بالمحفظ وينبغي أن يجزئ الخلاف في محقق البعض إذا كان يسقى ولا يجزئ على العبد الذي يجر
 دي الضريبة والمشتاجر أن يرفع الأجير عن حضور الجماعة في قول أبي حنيفة وقال الزقاق
 ليس له منعه فإن كان قريباً لا يط عنه بشئ وإن كان بعيداً سقط عنه بقدر اشتغاله فإن
 قال الأجير خط عن الربيع بقدر اشتغاله بالصلوة لم يكن له ذلك والمطر الشوب والاشتغال
 السلطان الظاهر سقط وفي الثاني مع أنه عليه السلام أقام الجماعة بمكة مسافراً **قوله** على ما
 بينا إشارة إلى قوله لا يرفع يديه إلى آخره فيقع فرضا فصار كالمسافر إذا صار مضطرا
 يقع فرضا **قوله** لا يرفع يديه إلى آخره لا بد من كون المراد حره عليه ذلك وصحة الظاهر لأنه ترك
 الفرض القطعي بانقضاءه الذي هو أنكر من الظاهر فكيف لا يكون تركها محرما غير أن الظاهر
 تقع محبة وإن كان مأمورا بالأعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حق الجماعة والظاهر
 بدل عنها لأنه مأمور بأداء الجماعة معاقبة تركها ومنه عن اد الظاهر مأمور بالأعراض
 عنها ما لم يقع اليأس عن الجماعة وهذا هو صورة الأصل والبدل ولا يجوز إيراد الكبر في
 القدرة على الأصل فلما بل فرض الوقت الظاهر بالنهي وهو قوله عليه الصلوة والسلام وأول
 وقت الظهر حتى تنزل الشمس مطلقا في الأيام الثلاثة الإجماع على أن خروج الوقت بعد الظهر

قلنا أي شرط دوام الوقت
 لا بد من شرط دوام الوقت
 الافتتاح وتتمام الأركان
 لفرض من الصلاة
 حتى ينزل

مستند بفتح المستاجر الأكبر
 عند حضور الجماعة على قول
 أبي حنيفة وحال الزقاق
 ليس كذلك

قلنا إن العمل كله صار مستقرا عليه
 بآجره معلومة وحقوق العباد

بنية القضاء ولو لم يكن أصل فرض الوقت الظاهر لما أدى القضاء والمحقق إذا أصل الفرض في حق الكل
 ما يتبين كل من أداه بنفسه فما قرب إلى وسعه فهو أحق والظاهر أقرب للمكانة منه كذا قلنا في الجملة
 لقوله فاسع شرابط لا يتبر به وحده وتلك ليست في وسعه وإنما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخر
 بين اختيار السلطان وقدرته في الأمر واختيار آخر فآخر يحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان
 الظاهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين نزول والمطلوب أن
 كلما زل دخل وقت الظهر وإنما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمته الكفر
 وج الزوال يوم الجماعة من تلك الكلية أعني العكس معلوم من قطع عامة الشرع لقطع بقا
 جوب الجماعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزامه
 وجوب الجماعة على كل فرد والمحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الاشتغال تقولا للشرط
 لمحلل عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب
 الظاهر ولا أثر ليجاب استقامة بالجمعة وغاية هذه الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند
 العجز عن الجماعة إذا كانت صحتها تنقضي على شراء بطريق لا يتحصل فتمامه وإذا كان وجوب
 الظاهر ليس على كل من المحدثين بل يلزم من وجوبها كذا ممتنعها قبل تعدد الجماعة والفرض أن
 الخطاب قبل تعدد رعاها لم يتوجه عليه إلا بها **قوله** بطلت ظهره عنه أي حنيفة بالسعي
 إذا كان الإمام في الصلوة بحيث يمكنه أن يدركها وان لم يدركها أو كان لم يشترع بعد
 أقامها بعد السعي فاما إذا كان فرع منها أو قارن الفراغ السعي ولم يقمها أصلا عند لا يبطر
 ن كان فيها أو لم يشترع بعد لكنه لا يرجو الإدراك البعد وفوقه لا يبطر عند أبي حنيفة عند العجز
 أتين وتبطل عنه في تخريج البلخيبي وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانقضاء عند داره فلا
 تبطل قبله في المختار وتبطل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل **قوله** حتى يدخل
 الإمام وفي رواية حتى يتبعها معه حتى لو انفسى هاهنا بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا أثر
 على هذه الخلاف بين المحدثين وركا العبد وغيره حتى لو وصل المريض الظهر ثم سعى إلى الجماعة بطل
 ظهره على الخلاف وحال زفر لا يبطل ظهره المحدثين ولا أن الجماعة ليست فرضا عليه قلنا إنما
 رخصه تركها للعجز وبالأثر التخييل بالصحيح **قوله** إن السعي دون الظهر لأنه حسن
 لمحتوي غيره بخلاف الظهر ونقص الظهر وإن كان مأمورا به لكنه لفرضه أدرا الجماعة إلى
 نقص العبادة قصد بلا ضرورة جازم فلا تنقض دون أدائها وليس السعي إلا إذا حصل
 وجه قوله أي حنيفة أنه الاحتياط في الجماعة فنقص الظهر لفرض الاحتياط في تحصيلها
 وهو به فنزل ما هو من خصا يصح منزلتها كذا لأنه المحقق للاحتياط في تحصيلها
 وإنما كان السعي من خصا يصح لأنه التفرع عنها ونهي عنه في غيرها قال الله تعالى فاسع
 إلى ذكر الله وقال عليه الصلوة والسلام إذا أتيت الصلوة فلا تأكلوها وأنتم تسعون
 الحديث فكان الاشتغال بها لا الاشتغال بها فالتقص به كالتقص بها إقامة للسبب العادي
 مقام المسبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظر إلى قدرة الله وهي تكفي للتكليف بخلاف
 ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لأنه ليس إليها ولا مكان للوصول وهذا التفرع ينشأ
 أن المراد بالسعي ما يقابل الشئ وليس كذلك وكن البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ما شيا

مسئلة وهو إذا لم يتحصل
 شروط الجماعة نحو صلاة
 الظهر أن يصلا

وجه كون السعي من خصا
 الجماعة أنها صلاة خاصة فثبت
 بمكان ولا تكبر الإقامة إلا
 بالسعي بخلاف سائر الصلوات
 فأما تصح في كل مكان
 أسرار

كتابنا واصلاحه بالعلم ومجموع ما ذكر عنه اوجه فان طلب السكوة والانس والاذان كان للا
 سماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغوي من حيث يسمع قد يصل الى اذن من حيث يسمع فيستغل
 فله ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتاب **قوله** وليكن على عهد رسول الله
 الاذن الاذن في الجماعة لا في الصلاة المنفردة **قوله** وليكن على عهد رسول الله
 الامام على المنبر على عهد رسول الله عليه السلام وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وكثير الناس زاد الاذن الثالث على الزوراء وفي رواية اخرى زيد الاذن الثاني وزاد ما جاء
 على اذن في السجدة يقال له الزوراء وتسميته الثالثة انما كانت في المحدثين بين الاذان
 صلاة هذه وقد تعلق بها ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله عليه السلام الاذان الاذان بعض
 من نفي البيعة سنة فان من المعلوم انه كان عليه السلام اذا اراد ان يخطب اخذ بلال في الاذان فاذا اكمل
 اخذ عليه الصلاة والسلام في الخطبة ثم كان في الصلاة السنة ومن ظن انه اذا فرغ من الاذان
 مواضع كعبه وهو من اجزاء الناس ومن اورد في بان حروجه عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال
 بالضرورة فيكون كونه بعد ما كان على الاربع **قوله** وليكن على عهد رسول الله عليه السلام
 الفاعل من غير ان يكون له كان عليه الصلاة والسلام اذا اراد ان يخطب اقبل من مكانه
 فخرج منها ابواب السماء فاقب ان يصعد في فيها عند صلاته وكذا يجب في خطبة لا يخطب الا من
 والاذان في وقتها بينه وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتقاده في دخول الوقت اعتقادهم بل
 يعلمونه به حتى في الوقت لم يؤذن على ما عرف من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 النبي عليه السلام كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي ابد او دعت ابن عمر انه اذا كان في صلاة الجمعة
 تقف من فضلي ركعتين تقف من فضلي اربعاً واذا كان في صلاة الجمعة تقف من فضلي ركعتين
 ركعتين ولم يصلي في المسجد فقل له فقال كان رسول الله عليه وسلم لم يفعل ذلك فقد ابتدئنا
 بعد الجمعة بمكة فالتفاهرنا سنة غير اننا اذا كان بالمدينة وفيها المنبر لم نصل فيه وهو
 بمكة في صلاة الجمعة انما كان مسافراً فكان يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل في بيته
 بالمدينة فمن هذا المثل اختلاف الحال في البلد بين هذه البعثة فيغير ان السنة بعد ما است
 وهو قول ابي يوسف وقيل قولهما واما ابو حنيفة فمال السنة بعد ما عتده اربعاً اخذ بها
 روي ابن مسعود انه كان يصلي الجمعة اربعاً وبعد ما اربعاً قاله الترمذي في جامعه و
 ليه ذهب ابن المبارك والقوري وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 صلى احد كبر الجمعة فليصل بعد ما اربع ركعات وقد ذكرنا في اورد عن ابن عمر انه كان اذا
 صلى في المسجد صلى اربعاً واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه اعلم **باب**
صلاة العید لا خلاف في وجه المناسبة بين صلاة العید والجمعة ولما اشترت صلاة
 العید والجمعة في الشروط حتى الاذن العام لا الخطبة لم يجب صلاة العید الا على من عليه
 الجمعة واختصة الجمعة بزيادة قوه الافتراض فقد **قوله** وفي الجامع الصغير ذكر ان النبي صلى
 على السنية وفي النهاية في الفقه المالكي القدر وروي وهو دابة في كل ما في الفقه رواية الى
 والقدر وروي وهذا سهل فان القدر وروي لم يتغير من صلاة العید اصلاً وقوله
 وجب صلاة العید على من يجب عليه الجمعة بزيادة في البداية **قوله** وجه الاول مواظبة النبي

مسألة في العید على من عليه الصلاة والسلام
 يطهر في كل صلاة في كل وقت في كل صلاة
 نص على الوجوب في كل وقت في كل صلاة
 حنفية وهو الاصح في كل صلاة في كل وقت
 عید ان اجتمعان يوم واحد فلا
 لا اول سنة وانما في كل صلاة
 ينزل واحد منهما او كل واحد منهما
 سنة ووجه قوله عليه السلام في
 حديث الاثر في كل صلاة في كل وقت
 غير من قال ان لا يخلو وجهه ان
 ول قوله تعالى فصل لم يذكر في
 والمؤاد بها صلاة العید وكن
 الحمد بقوله تعالى وتكلم الله
 على ما عتده في كل صلاة في كل وقت
 واطهر عليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وروى عن غير واحد من الصحابة
 دليل الوجوب ولا
 سنة في حديث الاثر في
 انه كان من اجل الدابة
 وهي لا يجب عليهم ولا على
 اهل القرى ولا في
 قول محمد بن داود
 الصغير الاول
 سنة لان مؤداه
 وجوب السنة وهذا
 قال محمد بن سيرين
 وروى عنها

عليه السلام اي من غير ترك وهو ثابت في بعض الشخ اما مطلق المواطبة فلا يفيد الوجوب وانتم
 المحقق لما راي ان الاستسناد لا يقوله تعالى وتكبر الله على ما هنالك غير طاهر لانه ظاهر في التكبير
 لا صلاة العید وهو بصرف على المعظمين لفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص من افعله كان
 التكبير الكايد في صلاة العید فخر جاله عن العدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة ليجوز
 يجب ان يفي مسنون من فعل سنة صلاة العید وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء
 وبشرط الصلاة في صحته وجبت الصلاة لان الجواب المستر في باب الشرط لكنه لم يقل
 به احد وكل الاستسناد لانه شعار للمذنب مقصود الذاته بتمامه بخلاف الاذان و
 صلاة المسوق لانه لغوي فيجب كاليعة غير مستلزم لجواز استئذان شعركم كذا مع ان قد
 ية غير حكم الاصل الى الفرع اذا حكم الاصل الافتراض الا ان يفي على الضرر فيمض القياس وكونه
 على خلاف قد رتب في الاصل غير قارح بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل يعاطف فانه
 اذا اعدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعاً الا ان القياس لا يفيد القطع **اصلاً قوله** والاول
 هو الصحيح ورواية ودراية للمواظبة بترك واحد من الاعمال التي لا يمكن ان يكون عليه لانه من الاعمال
 لبوادي ولا صلاة عید فيها او كان قبل وجوبها **قوله** ان يعطى الانسان ويستحب كون ذلك
 المخطوع من طول المأوى في التماس كان عليه الصلاة والسلام لا يحد ويوم الفطر حتى ياكل تمر
 وياكل كهن وتروا ما حدث في العمل للعید بن فمقنن في الطهارة وحدثت ليه سنة فكل في
 صوف غريب وروي البيهقي عن طريق الشافعي انه عليه الصلاة والسلام في الطهارة وجبت
 ليه سنة كان يلبس برد حبة في كل عید وروى الطبراني في الوسط كان عليه الصلاة والسلام
 يلبس يوم العید حلة حمراء انتهى واعلم ان الحلة المبراة عن ثوبين من الثياب فيها
 خطوط ونحوها لانه امر رخص فليكن يحمل البردة احد **قوله** ويتوجه الى المصل والسنة ان
 يخرج الامام الى الجبانة ويتوقف من يصلي بالضعف في المصنعة على ان صلاة العید في موضعين
 جائزة بالانفاق وعند مجوز في ثلاثة مواضع وان لم يتوقف له ذلك وتخرج العجايز للعید
 الشرب ولا يخرج المخر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر الجبانة قال بعضهم بركه وقال
 هو راده من زماننا وعنه ابو حنيفة لا بأس به **قوله** ولا يكر الى اخره الخلاف في الجهر
 بالتكبير في الفطر لا في الصلاة لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى ففعلوا الجهر كما لا يخفى
 عند لا يجره عن ابو حنيفة كقولهم وفي المصاحفة ما يفيد ان الخلاف في الاصل التكبير
 وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على
 وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة في الف الامر من قوله تعالى
 واذا ذكر ربك في نفسك تضرع وخيفة ودون الهمز من القول فيصغر فيه على مورد
 المشرع وقد ورد في الاصح وهو قوله تعالى واذا كبروا لله في ايام معدودات جازي
 لتفسير ان المؤاد التكبير في هذه الايام والاولى الاكثاف فيه بالاجماع عليه ما سئل كقول
 تعالى وتكبروا الله على ما هنالك من قبل فقد قال تعالى وتكلموا العدة وتكبروا الله على
 ما هنالك من قبل **قوله** وروى الدارقطني عن سائر ان عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 الله عليه السلام كان يكبر في الفطر من حيث يخرج من بيته حتى ياتي المصلي فاجاب ان صلاة

ويجب في الفطر ان ياكل قبل ان
 وجب من ذكره الى المصلي لقوله
 شرب من الله عنه قال ما خرج
 النبي صلى الله عليه وسلم يوم
 الفطر حتى ياكل تمران ففعلوا
 خسا او يدها او اكلوا او
 بعد ان يكون وشرب
 ويتبين ان ياكل
 شيئاً قبل ما
 رويها

على البدعة الذي ليس
 عليه من كانت
 لانهما خطوط
 من الخط

علم رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفت
 امر من قوله تعالى واذا كبروا لله
 في نفسك تضرع وخيفة ودون
 الجهر من القول

العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير يكونه أمر على ما تقدم فيه أعبر منه ومما في
الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لمجوز أن يكونه ما في الصلوة ولما كان ذلك لا يتألف
عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحدوث المذكور ضعيف بحسب ما في
بين عطية أبي الطاهر المقدس في تفسيره أنه كان مجهر به وهو محل النزاع وكذا روي
الحاكم مرفوعا ولم يذكر المجهر بغير روي الدارقطني عن نافع بن قفط عن ابن عمر أنه كان
إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحي يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلين فيكبسون حتى يأتي الله
ما قال البيهقي الصحيح وقعه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية
الدلالة على قوله تعالى وإذا كبر بكبائر تكبيرات وحدها في قوله وقال عليه الصلوة والسلام
خبرنا عن الحسن بن عفيف وهو معاذ بن بقر بن عمار بن عيسى بن عمار بن عيسى بن عمار بن عيسى
أنه سمع الناس يكبرون فقال لعلي بن أبي حمزة ما كبر إلا ما هو قليل لا قال الخلفاء السادة كبرنا
مثل هذا اليوم مع النبي عليه السلام فما كان أحد يكبر قيل إلا ما هو وقال أبو جعفر لا ينبغي
أن يرفع العامة عن ذلك لقلته رغبتهم في الخيرات ويستحب أن يرجع منه غير الطريق التي
ذهب منها إلى المصل لان مكان القرية يشهد لصاحبها فيه تكبير كثير للشهود **قوله** ولا
يتنفل في المصل قبل صلوة العيد وعامة المساجد على كراهة التنفل قبلها في المصل ولا
ليست وبعد ما في المصل خاصة لما في الكتب المستتقة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن
النبي عليه السلام خرج فصل يوم العيد لم يصلي قبلها ولا بعد ها وأخرج الترمذي عن ابن
عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصلي قبلها ولا بعد ها وذكر أن النبي عليه السلام فعله صحبه
الترمذي وهذا الذي بعد الصلوة يجوز عليه في المصل ما روي ابن ماجه أن
بن أبي عمير عن جميل بن عبد الله بن عمر الرقي عن عبد الله بن محمد بن عوف بن
أبي طاهر عن عطية بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله عليه السلام
يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين **قوله** لا إذا صلى عليه السلام
كان يصلي العيد إلى آخره المستعمل بالحدوثين على أن وقتها من ارتفاع الزوال وذكر
الأول كما ذكر في أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن جبر عن أبي جبر عن عبد الله بن سير
رضي الله عنه صاحب رسول الله عليه السلام مع الناس يوم فطر أو اضحي فأنكرابطا الإمام
فقال أن كفا مع النبي عليه السلام قد فرقتا ساعتنا وذكر من التسميع في الفوري في الصلاة
صحة والمراد بالتسميع التنفل وفي أبي داود والترمذي أن كبر ما جازي إلى النبي عليه السلام
يشهدون أنهم راوا الهلال بالأمير فأمرهم أن يفطروا إذا أصبحوا أي في المصلاه
في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد موأخر النهار ولفظه عن أبي عمير ابن سيرين
من أنصار من أصاب رسول الله عليه السلام قال أعني علينا هلال شوال فأصبحنا صائما
فما نكس من أفق النهار فشهدوا **قوله** رسول الله عليه السلام أنهم راوا الهلال بالأمير
فأمرهم رسول الله عليه السلام أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من المصلاه وبهذه اللفظ يصح
حسن الدارقطني أسنده هذا وصححه الفوري في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن لفظ آخر
لنهار يصح على الوقت المذكور من بعد العصر وقبله فأمره عليه السلام بإها بالخرج

فصل
في التنفل بعد صلوة العيد
وقبلها مكرره في معنى

من العيد لا يستلزم كونه لخرج الوقت بدخول الزوال بل يكونه للمكره في ذلك الوقت فلا
يد من دليل يفيد أن المراد بأخر النهار ما بعد الظهر ويكون في تعيين وقتها من إجماع في
عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي في تفسيره الله بن صالح
هشيم بن بشير عن أبي بشر جعفر بن أبي عمير عن أنس بن مالك أخبرني عن متى من أنصار
أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمان رسول الله عليه السلام
فأصبحوا ما يشهدوا وعنده رسول الله عليه السلام بعد زوال الشمس أنهاروا الهلال ليلة
هينة فأمر رسول الله عليه السلام الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج من العيد فمضى بهم
صلوة العيد **قوله** وهذا أقول بن مسعود أعلم أنه روي عن رسول الله عليه السلام ما يوافق
رواي الشافعي وما يوافق راينا وكذا عند الصائبة الشافعية عليه الصلوة والسلام في أبي داود
وداود ما جده عن عائشة كان عليه السلام يكبر في العيد بين في أولي سبع وفي الثانية في
قبل القراءة يسوي تكبيري الركوع ورواه الحارثي وقال نفرد به لهيفة وقد استشهد به
مسلم قال وفي الباب عن عائشة وأبي عمير وأبي هريرة عن النبي عليه السلام في طرق الإجماع
فأسنده وفي داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي عليه السلام
للتكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني
وخمس في الثانية يسوي تكبيرة الصلوة قال الترمذي قال الترمذي في الحل سألته
الباري عنه فقال هو صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمر بن
عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه السلام كبر في العيد بين في الأولى سبعاً
قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن من روي
في هذا الباب وقال في علله الكبير سألته محمد بن أحمد هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب
أصح منه وبه أقول وقد روي حديثاً عن عمار بن قيس عن داود ما يوافق
رضي الله عنه أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري عن حديثه بن أبيه أن كبر
كان رسول الله عليه السلام يكبر في الأضحي والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعين
على الجنازة فقال حديث صدق فقال أبو موسى كذا كنت أكبر في البقرة حيث كنت
عليهم بيعة عن أبي داود الترمذي في محققه وهو صحيح حديث بن أبي عمير
حديثه رواية مثله وسكت أبي داود والمندري تصحيح أو تحسني منهاها وتصحيح
ابن الجوزي له بغير الترجيح بن ثوبان نقله عن ابن معين واللا ما معارضه بقوله
فصل التنقيح فيه وثقة غيره واحد وقال ابن معين ليس به بأس كذا أبو عيسى في
قال ابن القطان لا أعرف حاله وقال ابن حزم مجهول وليس في حديث ابن لهيعة في
الضاهية لو لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه فمرة وقع فيه عن
لهيعة عن يزيد بن أبي جيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل بن الزهري وقيل
عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأخرج عن أبي هريرة قال
الدارقطني ولا اضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليان منع القول
بتصحيحهما ابن القطان في كتابه وأوله وقال ونحن وإن جرحنا عن ظاهر اللفظ

لكن اوجه ان كثير من عبد الله عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حد يده في
المسند ولم يرد عنه وقال ابن معين ليس حد يده بشئ وقال النسائي والدارقطني متر
وك قال ابو نزع واهي الحديث واقطع السكافعي رحمه الله عليه القول وقال احمد بن
حنبل رحمه الله ليس في تكبير العبد بين عن النبي عليه السلام من يده صحيح وانما احدها فيها بعض
ابي حنيفة رضي الله عنه واما ما عنده الصابة فخرج محمد بن ابي اسحق عن ابي اسحق
ابي اسحق عن علي بن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العبد بين يديه بغير ابر
لقرآن ثم يكبر في ركوع وفي الثانية يقرأ اخذ اخرج لبرار بن عازب روى عنه ابي اسحق
عن علي بن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود يمسح على السرة وعن ابي اسحق واهي ابو موسى الاشعري
ي مسح السرة يمسح بين العاص عن التكبير في صلاة العبد فقال ابن مسعود يمسح السرة في صلاة
الاشعري يمسح السرة في صلاة العبد فقال ابن مسعود يمسح السرة في صلاة العبد فقال ابن مسعود يمسح السرة في صلاة
بن كبر في ركوع ثم يقرأ في الثانية فيقرأ ابي كبر اربع اقرأة طريق اخر رواه ابن ابي شيبة
تناهت عن انا جالس عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في
العبد بين تسع تكبيرات خمس في الاولى واسبع في الاخرة ويوالي بين القرائتين والمردا
لخمس تكبيرة الا فتحة والركوع وثلاث زوائد وبالاربعة بتكبيرات الركوع طريق اخر رواه
محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابي اسحق عن عبد الله بن مسعود
وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حد يده في الصلاة واهي ابو موسى الاشعري في صلاة
الولي بن علقمة بن ابي محيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال انك تعلم تكبير
اصنع فقال لا اخبره بابا عبد الرحمن فامر به عبد الله بن مسعود ان يعطى بغير اذن
ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمس وفي الثانية اربع وان يوالي بين القرائتين وان
يخطب بعد الصلوة على راحته قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود انه قال
في التكبير في العبد تسع تكبيرات في الاولى خمس قبل القراءة وفي الثانية يديه بالقراءة
ثم يكبر اربع مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصوابه نحو هذا ان
صحيح قاله بحضرة جماعة من الصابة ومثل هذا في الجمل على الرفع لانه مثل نقل العود الى
كحات فان قيل روي عن ابي حنيفة وابن عباس رضي الله عنهما ما في الفقه قلنا غايته معا
رضة ويترجح اثر ابن مسعود وابن مسعود مع ان المروي عن ابن عباس متعارض
فروي عنه كمن يهيم من رواه ابن ابي شيبة تناوب كيع عند ابن جريح عن عطان ابن
عباس كبر في عهده ثلث عشرة سجدة في الاولى وستة في الاخرة تناوب ابن مسعود
انا حماد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس كبر في عهده ثلث عشرة تكبيرة سجدة في الاولى
وخمس في الاخر وروي عنه كمن يهيم من رواه ابن ابي شيبة تناهت عن انا جالس عن
عبد الله بن الحارث قال صلى بنا عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع
في الاخرة والي بين القرائتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المخرجة بن شعبة
مثله في اضطرب المروي واهي ابن مسعود ولو لم يكن له من قبل ما فكيف وهو سائر
لا اضطرب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص بترجيح المولاة بين القرائتين

بين منه بان التكبير ثلثا وثلثا في الاولى الاولى وهو دعاء الافتتاح فيقعد وتكبر ما وجدته شرع
في الثانية شرع مؤخر وهو القنوت فيقعد ثم تكبر الثانية على وفق المجهود **قوله** والثاني
احد بقول احمد بقول ابن عباس يعني المروي عنه من التكبيرات ثلث عشرة او ثلاث عشرة
والصنف لم يرد كراويا يثبت هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمس بعده وفي
الثانية خمس ثم يقرأ او اربع لان هذه المدة ما علم من طريقنا ان كل مروي في العبد
يتم على شموله الاصليات والزوائد يلتفت منه الى كون المروي عنه ثلث عشرة تكبيرة
الافتتاح والركوعين مع العسرا والتسعة فالتفت منه الى كون المروي عنه في الاحالة على المروي
عن ابن عباس لان عدد تكبيرة الافتتاح في الاول دون تكبيرة القيام في الثانية فخصيص من
غير مخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي اربع عشرة فان قيل المخصص
انحصار الافتتاح بالزوائد قلنا قلنا في هذه تكبيرة الركوع الاولى وعلى قدر اعتبارها يقع الالتفات
لثلاث الى كونها احد عشر او عشر **قوله** وذكر من جعلها تكبيرة الاعباد تنقذ المحدث في باب
صفة الصلوة وليس فيه تكبيرة الاعباد والله تعالى اعلم بما روي عن ابي حنيفة انه لا يرفع الا
يدي فيها لا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرة الجنائز فكيف فيه كون المخصص من الشرع يتو
التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم لا صلي وسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاثين
فان المولاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في دفع الاشتباه
عنهم هذه العقدة فصل بالكثر او كان يكفي لئلا يقدوليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون
لانه لم يقبل ويثبت ان يقرأ في ركوع العبد بسبع اسمر ربك الاعلى روي ابو حنيفة عن
ابراهيم بن محمد بن المنذر عن ابيه عن جبيب بن سماعة عن النعمان بن بشير عن النبي عليه
السلام انه كان يقرأ في العبد بين يديه من المرحمة بسبع اسمر ربك الاعلى وهذا اذا كان في
الغاشية ورواه ابو حنيفة مرة في العبد بين يديه فقط **قوله** ادرك الامام راكعا في
قصر ان غلب على ظنه ادراكه في الركوع ان يكون قارئا بما يقرأ في ركوع لان القيام هو المحل
لاصل للتكبير يراى نفسه لانه مسبق وهو منفرد فيها يقض والذكر القارئ يقض قبل ارفع
الامام في خلاف الفعل وان غشى فركوع الامام ركوع وكبر في ركوعه خلافا لابي حنيفة ولا يرفع يده
به لاد الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وان رفع الامام راسه
سقط عنه ما بقي من التكبير لانه ان يده في الركوع لم يترك المتابعة المفروضة للعابد
لقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يمسح كالدركه ما دراكها فلا تكون محلا
للتكبير ادراكا قضا ولو ادركه في القومة لا يقضها فيه لانه يقض الركعة مع تكبيرها لا
موم يتبع الامام وان خالفه لا يثبت لانه لا يثبت احكامه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز
اقول الصابة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قبل يتبعه الى ثلث عشرة وقيل
الى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن الاجتهاد فلا يتابعه ليقض خطابه المتابعة في
المسوخ وانما سمع من المبلغ بوجه ولو زاد على ست عشرة الجواز الخطأ من المبلغ فيما يقرأ
فلا يترك الواجب للاحتيال واللاحق يكبر برأى امامه لانه خلفه في خلاف المسبوق ومن خرج
الامام في صلاة العبد في التشهد يقض بعد فراغ الامام صلاة العبد بالافتتاح خلافا

الجعة ولو قرأ الفاتحة او بعضها فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة وان ذكر بعد من السجدة كبر
 ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا تحتمل النقض خلاف ما قبله فانها لم تنقض اذ لم يجر
 الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد معارفاً للترتيب ولو سبق بركعة وراى ابن مسعود
 يقرأ ولا يكبر فيشرك بكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولاً لان ما يقضيه المسبوق اول
 صلوة في حق الاذكار اجماعاً واجبه الظاهر ان البدأة بالتكبير يودي الى الموالاة بين التكبير
 وهو خلاف الاجماع ولو ثبت ابا القراءة بكبر هو افعال علي رضي الله عنه لانه بدأ بالقراءة فيها ولو
 كبر الا ما رواه جابر بن عبد الله بن عباس فتقول الى راي ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبدا في
 الثانية بالقراءة لان تبدل الراي يظهر في المستعمل ولو فرغ من التكبير فتقول الى راي علي
 هو في القراءة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصلوة لا يرد في التوسيع في القراءة بقا
 لتكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر راي ابن مسعود فتقول الى راي ابن عباس بعد ما قرأ
 الفاتحة كبر ما بقي واعاد الفاتحة وان تقول بعد من السجدة لا يعيد القراءة **قوله** ثم
 يخطب خطبتين بن ذلك ورد النقل المستفيض ولا يشك في ورود النقل مستقيماً بالخطبة
 انما لتخصيص على الكيفية فلا الاماروي ابن ماجه ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل
 عمر الرق ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل
 او اوصي فخطب قايماً في خطبة ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل ثابتي ابن حنبل
 قال السنة ان يخطب في العيد خطبتين يفصل بينهما الجلاس ضعيف غير مقصود ولم يثبت
 في تكبير الخطبة شئ والمعتمد فيه القياس على الجعة فلو خطب قبل الصلوة خالف السنة
 ولا يعيد الخطبة **قوله** وقد روي فيه الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا **قوله** لما روي
 الى اخره اخرج الترمذي وابن ماجه وابن حنبل في صحيحه والي كبر في المستدرک وفي صحيح
 إسناده عن عبد الله بن بريدة قال كان رسول الله عليه السلام لا يخرج يوماً
 لفطر حتى يطبخ ولا يطعم يوماً الا حتى يرجع زاد الرازي في صحيحه واحمد في صحيحه الاحمد
 وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الرازي في صحيحه **قوله** ليس شئ ظاهر في
 هذا اللفظ انه مطلوب الاختيار وقال في النهاية اي ليس بشئ يتعلق به الثواب
 وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعنه اي يوسف وعنه في غير رواية الاصول انه لا
 يكبر لما روي ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تضمنان
 ان مقابلة من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بان الوقوف عند قرينة
 في مكان مخصوص فلا يكون قرينة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس انه ما كان للتشبيه
 يقتضي ان الكراهة متعلقة بقصد التشبيه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه
 خساً لمفسدة اعتقادية تنفرد هذه العوامر ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم
 التشبيه وان لم يقصد فالحق انه عند الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجه كالاتساق مثلاً
 لا يكبر اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو التشبيه اذا تأملت وما في جامع الترمذي
 لواجب الشرف ذلك اليوم جازي لم يعل عليه ولا وقوف وكشف **فصل في تكبير التشريق**
 والاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقاً الا اذا كان

معناه انه كبر مع الامار بعد
 القراءة في الثانية الا ما روي
 قد مر التكبير في السجدة
 كان هو اجماع الركعتين
 مسبق

انقص

لانه عليه السلام كان
 في الطريق خاضعاً لما
 يراه فيه كنهه فيما تقدم
 صح

بنك

بتلك الاغراض في شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع عن قول الكل وما في الاما في ما يرفع
 هذا ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لا يحرقة على اشتراط الممر للتكبير بالاجعة ولا
 تشريق اي لا تكبير في مصر بانه يستلزم ان الاضافة في تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من
 ان المراد التشريق في هذه الاثلاث في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير
 لكنه الحد معتمداً على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب
 اعتبارها كذلك فيجب ان يبين ما قيل لقب الفصل انما وقع على قولهم لان تشبهاً من التكبير
 لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة او باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وانما
 انما يلزم لو اضيفت التكبيرات الى ايام التشريق لكانت ايام التشريق في التشريق بنفسه فلي
 نلاحظ ما ذكره ابن ابي شيبة بالتشريق او قدرت اياماً مضافة بين المتعلقين ولا داعي اليه
 فليرويه ما ذكرنا ولو اراد ان يرد نفسه على بعد اضافة التكبير للذبح لم يلزم ما ذكر
 وهو ظاهر وعلى هذا لما في الاصطلاح قوله ايام التشريق ثلاثة وايام النحر ثلاثة
 ستة تنقص باربعة لان الاول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسط سلطان في التشريق
 لا يصح فان التشريق في ايام التشريق يجب ان يحد على التكبير والذبح او تشريق الذبح
 بالظواهر للشمس بعد تقطيعه ليفقد وعلى كليهما يدخل يوم النحر فيها لان يقال
 التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهراً واختلاف في ان تكبيرات التشريق واجبة
 في المذهب او سنة والاكثر على انها واجبة ودليل السنة انهض وهو موافق له عليه
 العام واما الاستدلال بقوله تعالى وينكروا سيرة الله في ايام جعلت فاعلموا فاعلموا
 ذكر اسمه على اليد شئاً الذي ذكره عليه غيره في الجاهلية بعد ليلة على ما رويهم من
 بهيمة الا نعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح **قوله** والمسئلة مختلفة
 بين الصحابة فاخذوا بقول علي وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا حسين بن علي عن ز
 يد عن عامر عن شقيق عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى
 صلوة العصر من ايام التشريق ورواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي
 سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم قد كره واخذوا بقول
 ابن مسعود وهو ما رواه ابن شعبة ايضا ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الاسود
 قال كان عبد الله بكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله
 كبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الجور ويجول من جحد القنوي على قولهم
 خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت في نفس الذكر والاصل في الاذكار
 اخفاً والجهر به بدعة فاذا اعارض في الجهر ترجيح الاقل واخرج الحاكم عن علي وعمار قال
 كان رسول الله عليه السلام يجهر في المكتوبات يسمى الله الرحمن الرحيم وكان يثبت في صلوة
 الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر ايام التشريق وصحة
 وتعليقه الذي هو وقال انه خبرناه كان موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وعجيد
 ان الكبر من هو ضعيف والافهوه مجهول واخرجه البيهقي وضعفه **قوله** والتكبيرات
 يقول الى قوله وهو ما روي عن الجليل لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ما تقدم

على التكبير بالجهر بدعة

ومسألة عنها حتى انما وفي السني من حديث ابي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على
عليه روى الله عليه السلام في حديثه في قوله تعالى انما انكسفت الشمس والارض والجرى
فيكون ان الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم هذا العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا
ينكسفان لموت احد ولا حيوة ولكنهما من آيات الله ان الله اذا اراد ان ينزل من خلقه خلقا فاذ
رايت ذلك فاصبروا لا تخسروا صلوة صليتموها من المكة فبها من روي معنى هذه الآية الاخرى الا
ما روي في مسنده من الحديث وقال على شرطها وابو قلابة ادرك النعمان بن بشير قال ابو حاتم
بعد ما نقل عن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل رواه ابو داود وناموس بن اسماعيل
وما وهيب عن ايوب عن ابي قلابة عن قبيصة الهلالي روى الله عنه قال كسفت وفيه فعل
كعبين فاطال فيها القيام ثم انما قلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا را
يتجدد فافصلوا الا حديث صلوة صليتموها من المكة فبها من روي معنى هذه الآية الاخرى الا
وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السنن الاول فلما قال الشيخ القوي هذه الا
يقدم في صحة الحديث فان هلال ثقة والخرج البخاري عن ابي بكره خسفت الشمس على رسول الله
عليه السلام فخرج مرده حتى انتهى الى المسجد وناب الناس اليه فعلم بهم ركعتين فاجلست
فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان فصلوا حتى ينكسف
ما يكسر هذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلثة امور منها ما فيه انه
صلي ركعتين ومنها الامر بان يجعلوها الا حديث ما صلوه من المكة فبها من روي معنى هذه الآية الاخرى الا
لشمس كان عند ارتفاعها قيد رحمن على ما في الحديث سمعته فاذا كان الستة ركعتان ومنها
ما فصل فاذا نكسفت منها ركعة واحدة كما في نسخة وابي عبد الله العاصي وعمل الركعتين على
ان في كل ركعة ركوعين فخرج عن الظاهر لا يقال الركعة اسرع له فعال التي اذها البخاري
وقبلها ركوع اعبر من كونه واحدا او اكثر لانها تعدل المتبادر من لفظ ركعة الافعال
المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهذه هي التي في قوله
الشرع لا ما اشتمل على قرأتين وقيامين وركوعين ولما في الصور الاول فهو ايضا الركوع كذلك
فهو اما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد ونية بدليل ما رواه عن عائشة
قالت فاستكمل اربع ركعات واربع سجعات والمراد عن اربع ركعات فيسجد لكل ركعة
ركعة وكان اما في حديث ابن عمر والى رواه فركع ركعتين في سجدة واما الجازع في قوله وهو
الظاهر لا يهر حيث ارادوه قيد ومبالغة في قوله ركعتين في سجدة وقوله
لها اربع ركعات واربع سجعات وحيث ارادوا الاول اطلقوا اسم الركعة والركعتين مع
ان الجازع من الاشتراك فظهر ان حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد
ومجانها المستعمل نفس الركوع الواحد فإرادة قيامين وقرأتين وركوعين بعدهما
سجودان بها ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمل الهمزة فان قيل ان كان الهمزة في
الجزء عليه اذا وجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين اقوى قلنا هذه ايضا
في رتبتهما اما حديث البخاري اخر افعلا بنك وكذا قبله من حديث النعمان ورواه ابو داود والبا
في الحديث من جهة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتفع الي الصحيح فهذه عدة احاديث كلها

قوله كسفت صلوة صليتموها
اي كسفت صلوة وهي صلوة
الظهر فلهذا استخرج في هذا الحديث
فيما ذكره

صحيحة حينئذ فكانت احاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها اكل اصحاب الكتب
السنن غاية ما فيه كثرة الرواة والتزجي عندنا بذلك في المعنى الذي رويته ايضا في الكتب
الجديدة والمعنى هو الظهور اليه وانما تفرق في احاد الكتب وتناوبها خصوصيات المتن
وسلمنا انها اقوى سند افا الضيق قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى اخر وهو كون كل فيها
ان احاديث تعدد الركوع اضطررت واضطررت فيها الرواة ايضا فان منهم من روى ركوعين
كما تقدم ومنهم من روى ثلث ركوعات فروي مسلم عن جابر كسفت الشمس على رسول
الله عليه السلام فصل ست ركعات بآربع سجدة وهذا ايضا يوجب ما تقدم من اطلاق
اسم الركعة وروي مسلم ايضا عن جابر بن نفيع عن ابي ثوبان عن ابي بصير عن ابي عبد الله
الله عليه السلام في يوم من ايام من ايامه فاطال القيام حتى جعلوا في ركوع
فاطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع ثلثا من ذلك فكانت اربع ركعات ثم سجدت
وكذا اخرج مسلم عن عيسى بن ابي عيسى انها ثلث ركوعات وكما قد مضى عنها بركوعين وعمر بن
العامر تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد
حدا فتختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن ايها نكسفت الرواية
الاولى عنه واخرج مسلم اربع ركوعات عن ابي عباس روى الله عنهما انه عليه السلام صلي
فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ
ثم ان ركعات في اربع سجعات واخرج عن علي بن ابي طالب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عليه السلام وروي ايضا خمس ركوعات اخرج ابو داود عن طريق ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ابي بن كعب ان النبي عليه السلام صلي بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطول وربع
خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعوا حتى ياتي كسوفها
وابو جعفر فنهى فقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات القوي
دكلها الى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلوة الكسوف فوجب ان يعمل على
ما هو المجهول ومع ذلك يكون متفقنا رجي روايات الاحاد فمنها لا قصدا وهو الموافق رواية
الانطلاق وعلى قوله عليه السلام فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكسف ما يكسر وهذا الاصل
ابن كثير وفق بعض مشايخنا في روايات التقدم على انما اطلاق الركوع الركعة المعتبرة
جد اول سجدتين له صوابا على ما تقدم من رواية رفع من خلقه صوابا روي عن جابر
الا انتقال من رفع الصنف الذي يلي من رفع فلم يراى من خلقه انه عليه السلام لم يرفع فلعلمهم
انتظروا على توهم ان يدركهم فيه فلما يسوا هذا ذلك رجوع الى الركوع فطن من خلقه انه ركوع
بعد ركوع منه عليه السلام فزودوا كذلك روايات الثقات والاربع بنا على اتفاق نكر الرفع
الذي في هذا والله اعلم ان كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان عمل على انه تكرار
على بعد ان يقع في سنة مرة في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رايها اولي ايضا لانه لم يبدل
تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التباين وجب الاجماع على ان كان المتأخر
على وجه التشبيه او الجمع ثلثا او اربع او خمسة او كان التبع فيكون المجرى من استئذان الصلوة
مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار الى المعهود فينقض ما قد مضى من الترجيح والله اعلم

فليس يصح كما زعموا هو ضعيف معارفه اما ضعفه فيمنع من عبد العز بن عبد الرحمن بن عوف قال
الخامس مكر الحديث والنسابة منزوكا وادعوا لضعف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن جابر
من الثقات المصطفاه من سبط الاختصاص به واما المعارضه فيها اخرجه الطبراني في الوسيط عن انس رضي الله
عنه عليه السلام استسقى فظفر قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فغسل ركعتين ثم
يكر فيهما الا تكبيرة تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
كعبتي قبل صلوة الصبح ووجه الشئ ودان فعله عليه السلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتها روا
سعايا ولعله عرجين استسقى ولا تكرر عليه الذي يفعل لانها كانت بحره جميع الصحابة لتوافر
الكل في الخروج معه عليه السلام للاستسقاء وقيل انما يفعل ولا يكرر ولا يشترط روايتها في
لحمه الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زبيل على اصطلح في كيفية فعله ابن عباس وان كان ذلك
شذوذا فيما حمزه الخاضع والعام والصغير والكبير واعلم ان الشئ قد يروى في بعض الطرق الباطنية
تقتضيان الصحابة المذكورين في رفعه ليريق اشكال اذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو ان
مع عدم المسببة فوجهه انه عليه السلام ان فعله مرة كما قلنا فقد تركه اخرى فلم يكن سنة بل هو روي
في الصحيحين ان رجلا دخل المسجد وروى الله عليه السلام فالتفت فقام يارسل الله هلكت الاموال والنقطة
السبيل فادعوا الله بعيننا فقال عليه السلام اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس رضي الله عنه
والله ما نرى بالسمان سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه حلة
مثل الترس فلما تقطعت السبل انشأ في امطره الحديث **قوله** ثم يركب خطبة العيد عند مجيئ
خطبتين يفصل بينهما بلبوس ومن اقبله يقول وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا يخرج في الحر
وبايت يوافق قولهم انها خطبتان وتكمل في واحدة من المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
عليه السلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديثه انشأ المروي
في رواية الطبراني السابقة وحديث ابو حنيفة عن ابن عباس رضي الله عنهما من رواية ابن عباس قال فيه ثم خطبنا واما
الله فتكون خطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما قد مر من قوله في خطبة
خطبتين هذه فانه يبين في الخطبة المعهودة وهو خطبة الجمعة لاصل الخطبة فانه انما اذا دخل على
معيبة انهم في القيد ثم فادشوة اصل الحكم في الجواراة الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية
عند نادر مطلقا عند الثلثة ولذا لم يثبت عندنا استسقاء لان هذا استسقاء لغيره ابن عباس رضي الله عنهما
اجم على نفي الخطبة في الاستسقاء فان احس بغيرها لمقول ابو حنيفة رضي الله عنه واما على اصلنا
في صلته نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت اصلها فبقا لدلالة المفهوم في الا
كما مر فيبقى على عدمه حتى يقوم دليل وان قد علمت انها قد رويت ولا بد للامام احمد ان كان
ينفيها ان الحكم بعد مرصها لو ارد فيها فينتسق الدليل ونفي الحديث الشرعي يكفي لنفي الحكم
الشرعي اما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة فالمراد به على وجود الخطبة فلا
اشكال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكت عنه الى ان وسكوته يشير بضعفه عنه ونقد
حكمه لما فط المذري مرسله وحديث ابو حنيفة اعل بأنه تفرد به النخعي بن راشد عن الزهري وقال
البخاري فيه هو موقوف ولكن في حديثه وهو كثير انتهى فلا يعمد النقاد مع هذا وقد روي الامام
احمد في مسنده من حديث عبد الله بن زبيل بن عاصم خرج عليه السلام يستسقى لغيره بالصلوة قبل

الخطبة ولم يقل باستساقها وذلك لان موضع الحديث وانت علمت ان ضعفه لا يلزم منه **قوله**
بضعف بعض الرجال بل اعم لكثرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شككت الناس
الى رسول الله عليه السلام فحوطا المرفأ فامرهم فوضعوه في المصلى وروى الناس بوجه اخر جوفه فانه
خرج صلى الله عليه وسلم فخرجت به حاجب الشمس ففعل على المرفأ فوجد الله عز وجل ثم قال انكم شككت
جذب دياركم واستخاروا لمطر عن من مانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه وروى عن ابن مسعود
ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله
لا اله الا انت الغني ونحن الفقير انزل علينا الغيث واجعل ما انزلنا لنا قوة وبلاغا الى حين ثم
يروي في غير ذلك في الرفع حتى بدا ابيضا بطيخا ثم حول الى الناس ظهوره وقلبه او حول رداءه وهو
فزع بيده ثم اقبل على الناس ونزل من المرفأ فغسل ركعتين فانشأ الله سبحانه فرعدة وبرقة ثم
مطروا بان الله في رايات عليه السلام مسجد حتى سالت السبعول فلما رأى سرطاني الى الكف صمك
حتى بدت نواحينه فقال لا تشهد ان الله على كل شيء قدير والي عبده ورسوله انتهى قال ابو
ودع حديث عزيز واستاده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم
ولعل الامام احمد اعلم به من الغرابه او بالاضطراب فان الخطبة فيه من كونه قبل الصلوة و
فيما نقلت من حديث ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في غير هذه الروايات انما استسقاء ان الاستسقاء
وقد حال جبهة بالمدينة اكثر من سنتين السنة التي استسقا فيها بطي صلو والسنة التي صل
فيها والا فانه سبحانه اعلم بحقيقة الحال وفيه انه لما راجع المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الا
بنا على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن ايضا انما يروى عنه عليه السلام انه كان يدعوه في
الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغشيا هنيئا من مأمرينا عند قائلنا سوا ما طبعنا ادينا
اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين **قوله** انما بالبلاء والعباد والخلق من الاولاد
والضكر ما لا تشكوا الا اليك اللهم انبت لنا الزرع واد لنا الفرج واسقنا من بركات السماء
وابنة لغنا من بركات الارض اللهم انا نستغفر انك كنت غفارا غافرا غافرا غافرا غافرا
مطر وقالوا اللهم صيانا نافعوا يبقون مطرا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خفي
النظر قالوا اللهم صيانا نافعوا لا علينا اللهم على الاكام والضراب ويطون الاودية ومنابت الشجر
كيفية ما سبق من حديثه اعني استسقاؤه على المنبر حين قال ذلك الرجل يارسل الله هلكت الاموال
وانقطعت السبل فادعوا الله يغثنا فرفع يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا
انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت
من ورائه حلة مثل الترس فلما تقطعت السبل انشأ في امطره الحديث **قوله** ثم يركب خطبة العيد عند مجيئ
خطبتين يفصل بينهما بلبوس ومن اقبله يقول وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا يخرج في الحر
وبايت يوافق قولهم انها خطبتان وتكمل في واحدة من المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
عليه السلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديثه انشأ المروي
في رواية الطبراني السابقة وحديث ابو حنيفة عن ابن عباس رضي الله عنهما من رواية ابن عباس قال فيه ثم خطبنا واما
الله فتكون خطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما قد مر من قوله في خطبة
خطبتين هذه فانه يبين في الخطبة المعهودة وهو خطبة الجمعة لاصل الخطبة فانه انما اذا دخل على
معيبة انهم في القيد ثم فادشوة اصل الحكم في الجواراة الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية
عند نادر مطلقا عند الثلثة ولذا لم يثبت عندنا استسقاء لان هذا استسقاء لغيره ابن عباس رضي الله عنهما
اجم على نفي الخطبة في الاستسقاء فان احس بغيرها لمقول ابو حنيفة رضي الله عنه واما على اصلنا
في صلته نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت اصلها فبقا لدلالة المفهوم في الا
كما مر فيبقى على عدمه حتى يقوم دليل وان قد علمت انها قد رويت ولا بد للامام احمد ان كان
ينفيها ان الحكم بعد مرصها لو ارد فيها فينتسق الدليل ونفي الحديث الشرعي يكفي لنفي الحكم
الشرعي اما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة فالمراد به على وجود الخطبة فلا
اشكال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكت عنه الى ان وسكوته يشير بضعفه عنه ونقد
حكمه لما فط المذري مرسله وحديث ابو حنيفة اعل بأنه تفرد به النخعي بن راشد عن الزهري وقال
البخاري فيه هو موقوف ولكن في حديثه وهو كثير انتهى فلا يعمد النقاد مع هذا وقد روي الامام
احمد في مسنده من حديث عبد الله بن زبيل بن عاصم خرج عليه السلام يستسقى لغيره بالصلوة قبل

قوله ثم ينقل قال الزبلي الخرج ليس يكن ذلك عند أبي داود واستسقى النبي عليه السلام وعليه فتمسك
سواء أراد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها علما فلما نقلت قلبها على عاتقه من أدا الإمام أحمد و
الثاني معه قال إلى كبر على شرط مسلم انتهى وفتح بانه إنما قال في الهداية لأنه لم ينقل أنه أمر
بذلك فنقل أنه فعلوا ذلك لا يمسسه واجيب فإن تقر به أو ياهم إذا حو لو أحد الأذلة وهو
موقوف بان تقر به الذي هو من الحج ما كان عند علمه ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعله ثم
تقر به بل استدل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما نقل من رواية أنه إنما حو لبحر في
يلظهره اليهم وأعلم أن كون الخوف لا يتناول ما هو جازي في المستدرك من حديث جابر
سبحه قال وحول رده إلى حول القبول في طيقات الطير إلى من حد ريك أنس وقلوب رده إلى
ينقلب القبول إلى الخصب وفي مسند إسحق بن عمار السنة من الجنب إلى الخصب فذكره من قول
وكيف **قوله** لا لا تستزال الرحمة وإنما تنزل عليها للجنة أو رده عليه أن أريد الرحمة
لخاصة الممنوع وإنما هو لا تستزال الرحمة الذي هو الرحمة العامة لأهل الدنيا والمؤمنين
أهلها من أولئك لا يمكن من أن يستسقا أو حو لا حتمال أن يستسقا وقد يفتن به ضعفا
العوام والله الموفق **باب صلوة الخوف** أو ردها بعد الاستسقا لا لأنها وإن
مشتراك في أن شرعيتها بجوار من خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقا وسببها في
ختبار العباد وهو كذا كذا وظاهر الظاهر ولأن أثر العار من في الاستسقا في أصل الصلاة
وهنا في وضعها **قوله** إذا أشد الخوف اشتد أده ليس بشرط بل الشرط حضوره واد
سبع فلو راو سواد ظنوه عدم أو صلوا بها فان يبين كما ظنوا جازت لفتني سبب الرخصة وإن
ظهر خلافه لم يجر إلى أن ظهور بعد أن العرفة الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن تنجا
وز الصغوف فإن لهم أن يسبق الاستسقا كلف أن عرف على ظن الحديث يتوقف الفساد
ذا ظهر أنه لم يحد ث على مجاوزة الصغوف ولو شرعوا في صلواتهم ثم حو جاز الأثر في لو
الجيب **واعلم** أن صلوة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة
خلف الإمام أما إذا لم يتنازعوا فلا فضل أن يصل بأحد الطائفتين من الرابعة إن كان
مسافرا وكانت الجماعة والعبود **قوله** مقتضى هذه الطائفة يعنى مشاة فإن ركبوها في
ذهابهم منسوبة صلواتهم **قوله** وجاءت الطائفة الأولى لا قوله لأنهم مسبوقون
بمن خل في هذه الحقيقت خلف المسافر حتى يقضى ركعات بلا قراءة إن كان من الطائفة
الأولى وقراءة إن كان من الثانية **قوله** والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه
أنه روي أبو داود عن خصيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال عليه السلام
تقاموا صفا خلفه وصفا مستقبلا العبد وفصل بهم عليه السلام ركعة ثم جاز الأخرى
فقاموا في مقامهم واستقبلوا العبد وفصل بهم عليه السلام ركعة ثم سلم فقال
هو لا فصلوا لأنفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا أقاموا مقام أولئك مستقبلي العبد
وورجح أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعلن بأبي عبيدة لم يسمع
من أبيه وخصيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحد على حديث ابن عمر في ذلك السنة
واللفظ البخاري قال غزوة مع رسول الله عليه السلام قيل نجد في أنينا العروضا

الكلمة

بما را الصلاة ويصل بالطا
يقطع الأخرى أما آخرتها
قوله فيصل بهذه الطائفة
ركعة وسجدتين صح

ففتنا

فتنا هم فقام رسول الله عليه السلام يصل لنا فقامت طائفة معه فصلوا طائفة على العبد
وركع رسول الله عليه السلام بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم
تصل بجاء آخر ركع رسول الله عليه السلام بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقال كل واحد
فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلامه المحذرين إنما يدل على بعض المطلوب وهو
مثنى الطائفة الأولى وانتهى الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تخيرا
قد روي تمام صورة الكتاب موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية أبي حنيفة ذكره
محمد في كتاب الآثار وساق أسناد الإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للبراي فيه لأنه تخيير
بالمنا في في الصلوة فالموقوف فيه كالموقوف **قوله** وأبو يوسف روي عن أبي يوسف جوازها
خطا وقيل هو قوله الأول وصفتها عنده فيما إذا كان العبد في جهة القبلة أن يركع
امع الإمام كلهم ويركعها فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني ثم سجدوا فإذا رفع
رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة
الحج عليه مار ونيامن حديث عمر وابن مسعود وقال سبيلنا في تنقيط طائفة منهم معك ولنا
ت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبيلنا طائفتين وصرح بان بعضهم فأنهم
شي من الصلوة معه وعلى ما ذكره لم يفتنهم شي **وقوله** الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة
الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تكمل ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيكمل
ركعة الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر حتى تكمل ركعتها وتشهد وسلم
سلموا معه ومن ذهب مالك طعن أيضا لأنه ينتههم ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم
بعد تسليمهم ولكن من فعله عليه السلام منقول ورحمنا كنت من ذهبنا إليه من الأئمة
بأنه أوفق بالمعهود استقراره أي استقر الإمام شرعا في الصلوة وهو أن لا يركع
لموثن وسجد قبل الإمام انتهى عنه وإن لا يقلب موضوع الإمامة حيث ينتظر الإمام المأمور
وروي عنه أنها ليست مشروعة إلا في زمن رسول الله عليه السلام لقوله تعالى وإذا كنت
فيهم فأقم الصلوة الآية شرط لا قامتها كونه فيهم فلا يجرى إذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا
حجة لمن تمنك بها لما عرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو
قوف على قيام الدليل فإذا قام على وجود الحكم لمزم وقد قام هذا وهو فعل الصائفة رضون الله
عليهم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام انتهى ولا يخفى أن استدلال أبي يوسف ليس باعتبار معلوم
الشرط ليدفع بانه ليس بحجة بل بان الصلوة مع المنا في لا يجوز فيه الشرع ثم أوردته جاز في قوله
بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لا أن عدم الشرعية عند عدمه مدلول
للمنزكبة الشرط قاله أبو الحنفية لا يحد كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذا انتفى بعده
بفعل الصائفة من غير تكبر من ل إجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعد اختصاصها بالآية
فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كالأصل بنا صلوة الخوف
وروي أن علينا صلاها يوم صفين وصلاها أبو موسى الأشعري بأصحابه زدهم يوم صفين
في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمر بن العياض
وسالها سعيد بن العاص بأبي سعيد الخدري فعلمه فقاموا وما في البخاري في تفسير سورة البقرة

عن نافع ان ابن عمر كان اذا سئل عن صلوة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم
ركعة وتكون طائفة منهم بين يمينه وبين القعد ولم يصلوا فاذا اتموا اصل الدين معه ركعة **استأخروا**
مكان الذين يصلون اولاً يصلون ويتقدمون الذين لم يصلوا فيصليون معه ركعة ثم ينصرف
الامام وقد صلى ركعتين فيقف كل واحد من الطائفتين فيصلي ركعة لا ينصرفون لانهم هم ركعة بعد ان
ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشبه من ذلك
صلوا رجالاً قداماً على احد امهم او ركباً اماماً مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وفي الترمذي عن
سهول بن ابي حنيفة انه في صلوة الخوف قال يقول الامام الحمد لله يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام
الفتوى لا اجاز على كان عليه السلام فعله والاعمال اقام عليه السلام وضف خلفه الى اخره وروى
ان يقول يقول الامام ولما قال ما لك في الاول قال نافع لا اري عبد الله بن عمر ذكر ذلك
عن رسول الله عليه السلام وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا
الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن حيوان عن سهل
بن عبد الحميد عن النبي عليه السلام به في حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن
صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن
بن القاسم بن محمد وحديثه لا يخفى ان قول المصنف فهو صحيح بما روينا ليس بشيء لان ما روي
اخر بهما روي عنه عليه السلام ثم يقول لا تصل بعد **قول** لما روي انه عليه السلام صلى
الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين اخرج اخرج ابوداود عن ابي بكرة قال صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر
فصلى ركعتين ركعتين ثم سجد فالتفت اليه من خلفه فوقف اوقف اوقف اوقف
ركعتين ثم سجد فكانت لرسول الله عليه السلام ركعتان ركعتين روي مسلم في صحيحه عن جابر
قال اقبلنا مع رسول الله عليه السلام حتى اذا كنا بين الرقاع قال كنا اذا كنا على شجرة فقلنا انما
هالكم رسول الله عليه السلام قال فما رآه من المشركين ولين رسول الله عليه السلام معلق بشجرة فاحذره فأتوا
فخرطه ثم قال لرسول الله عليه السلام من يملك مني قال الله يملك مني ثم قال فلهذه اوصى رسول الله
عليه السلام فليكن السين وعلقه قال ثم روي بالصلوة فعل الطائفة ركعتين ثم تأخر واصل بالطائفة
ركعة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله عليه السلام ركعتان ركعتان فلهذه اوصى رسول الله
عليه السلام في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقيماً الا انه صرح بالامام فيه على راس الركعتين
ومطلوب المصنف انه اذا كان مقيماً فعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه انها الظهر وان حمل عليه
حمل على حديث ابي بكرة وخاتمة الامانة سكت فيه عن تسمية الصلوة وعند الامام على راس كل ركعتين بزم
كونه في السر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزموا مقتضى المتن في التنقل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتضى
المفتقر من المتن في الخبرين **قوله** ان الامام في السفر او خلف الطائفة بالمكثفة بقصد الكل
صنيع عنه نا ولا خير مكره فلا يحمل عليه فعله عليه الصلوة والامام واقتضى الطائفة في حديث ابي
بكر انه كان في وقت كانت الغريضة على موتين وتنفق ما سلف في باب صفة الصلوة فارجع اليه
والي لان لم يرد دليل على المسئلة من السنة والاول فيه التمسك بالادلة فانه لما شطرت الصلوة
بين الطائفتين في السفر غير المغرب كن ذلك في الخبر عن تحقق السبب وهو الخوف لئلا تنظر في الخبر
ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين **قوله** فيجعلها في الاولى او كما يبرجج واذ اخرج

عن المتعارفين فيها لزم اعتبارها فلما اخطأ فصل بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسرت
على الطائفتين اما الاولى فلا تنصرف في غير اوانه واما الثانية فلا تنصرف في ركعة الثانية صاروا
من الطائفة الاولى لا در اكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فبطل والاصل ان الانصراف
في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والا لم يعرف فلا يعجز راي في المنصرف
عليه وهو الانصراف في اوانه ولو انصرف الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرفه ما لم ينج
اوان عوده ولو جعلهم ثلث طوائف وصل بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاصلة الثانية
والثالثة صحيحة والمحدث ما قد مناه ونقض الثانية والثالثة اول بلا قراءة لانهم لا يحقون فيها
تشهد وانما الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضي ما سبق به حتى يفرغ من نصيبه
ما اذ ركعه ولو كان صلى بالاولى ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلوة الاولى ايضا قلنا وكذا انفسر صلاة
الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم نقض الطائفة الثانية الثالثة والرابعة ولا يغير قراءة ثم
الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضي ركعتين بقراءة وتخير في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات
ولو جعلهم طائفتين فصل بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلاً منهم فصل الثالثة مع الامام ثم انصرف
وكن الانصراف بعد الرابعة قبل العود ولو انصرف بعد التشهد قبل السلام لانفسد وان كان في غير اوان
انه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لئلا لا تنفسد لانها الاركان حتى لو بقى عليه شيء كان
مسبوقاً بركعة فسدت وصلوة الامام جاز حال لعدم المنفسد في حقه **قوله** ولو جاز الادامع القتال
لما تركها قبل فيه نظر لان صلوة الخوف في اثناء شدة في الصحيح بعد الحديث فلو لم يصلها الا ذلك
وقوله في الكافي ان صلوة الخوف بين الرقاع وهي قبل الحديث هو قول بن اسحق وجماعة اهل
السيرة في تاريخ هذه الصلوة وهذا الغزوة واستشكل بانه قد تقدم من طريق حديث الخوف
للنساء المتقدم بان تأخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن ابي شبة
وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والارمني وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابي ابي ذر بن عمار
المطهر عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه جسرنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك
قبل ان ننزل فربما لا اوركبنا الخوف انتهى وهذا ليس ما نحن فيه لان الكلام في الصلوة حاله
لقيامه وهذه الآية تعمم الصلوة ركعتا الخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعد هذه ولا
تلازم بين الركوب والقتال فالحق ان نفس صلوة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والا
بات انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يبرأ في مدعى المصنف في هذه
المسئلة اما الاول فمقتضى ان الله عليه السلام صلى بعسكران صلوة الخوف كما قال ابو هريرة كان رسول
الله عليه السلام ياربنا بين عسكران وعسكران في امر المؤمنين فقال المشركون ان لهم لا صلوة
في احدى اليهم من ابناهم واموالهم اجمعين امرهم ثم مبلوا عليهم مبله واحدة في اجزاء بل
فاقروه ان يقسم اصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث صحيح وفي رواية ابي عمار
الزري عن رسول الله عليه السلام صلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالداً فساقه وقال
فمنزل فنزلنا صلوة الخوف بين الظهر والعصر وصل بنا العصر فقرقنا قريقتين الحديث رواه
ابوداود والنسائي ولا خلاف ان غزوة عسكران كانت بعد الخندق واما الثاني فقد صح انه
عليه السلام صلوة الخوف بذاة الرقاع على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فلهذا تقرر عسكران

وبقوله ان اباه بيرة واباموس الاشعري شهد غزوة ذوات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى
 انه شهد غزوة ذوات الرقاع والهمز لا يلقون على رجلهم الخرق لما بقيت فسميت غزوة ذوات
 الرقاع وفي مسند احمد والسنن ان مروان بن الحكم بعث ابا عبيدة بن جراح مع رسول الله عليه السلام
 صلوة الخندق قال نعم قال عامر غزوة جرح وهايدل على انها بعد غزوة خيبر فان اسلام ابي عبيدة كان
 في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد ثمة جعلها قبل الخندق فقد وهم واما الثالث
 فلما ذكرها وتوفي فيه ان المروان لا يعمل حالة المعاملة والمسايفة وهذا مما يذهب عليه تأخير العلة
 يوم الخندق اذ لو جازة في تلك الحالة لم يؤخر والمشرع بعد ما صلوة الخندق بالصفة الى
 صفة لم يفرج جوارحه وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فإنه لا ينبغي وجوب الاستئذان
 ان وقع محاربه فالقدر المتحقق من الآية الامر باخذ الاسلحة اياها القتال الذي هو ليس هو
 من احوال الصلوة بل هو من احوال الفساد فافادته حل فعل من المفسرين بعد ان كان حراما فيجب
 كل ما علم ما لم ينفه نافي والذي كان معلوما حرمه مما شرع الفساد وبوت الفساد بعده
 والفتن والهمز في سلكه الامر باخذ الاسلحة رفع الحمة لا غير فيبقى الاخر فوجب الاعادة
قول واذا شتم الخوف بان لا يذهب اليه العدو ويصلون نازلين بل بها جوارحه **قول** وعنه محمد بن النضر
 يصلون بجوارحه يعني الركبان **قول** لا تعد امر الاتحاد في المكان لكن يجب قد يقول قد جاز له ما هو
 اشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والافراف عن القبلة والجواب بان ما ثبت شرعا مما لا مدخل
 للرأي فيها لا يتعداها فيما ينتهض اذ كان الحاقا محمدا بالقياس لكنه بالذلة حيث قال جوازهم
 ما هو اشد لكن تمامه موقوف على ان يجوز ما هو اشد من غيرها كان الحاجة فضيلة الجماعة كما لا
 يقتض الاطلاق عليه على اهلية اجتهد وهو ممنوع عند اولوكان على اذنه واحدة جازا
 قتله المتأخر منها بالمتقدم اتفاقا **كتاب الجنائز صلوة الجنائز صلوة من وجبه**
 لا مطلقه ثم هي متعلقة بعرض هو اخر ما عرض في دار التكليف وكل منها يستقل بمناجاة
 تأخيرها عند كل الصلوة فكيف وقد اجتمعوا ولهذا الصلوة كغيرها صفة وسبب وشروط
 وركن وسنن واداب **باب ما صفتها** فخر من كفاية وبسببها المبيت المسلم فانها وجبت قضاء الحقة
 وركنها سياسي بيانه واما شرطها فما هو شرط الصلوة المطلقة وتزويد هذه بامور سنن كرا
 وسننها كونه مكتوبة بثلاثة اوثاب او ثمانية في الشهداء وكونه **عنه** سنن الصلوة
 تساهدا وادابها كغيرها والجنائز بالفتح المبيت وبالكسر السرير والمختصر من قوله هذا
 الموت وصف به حضور موته او ملايكة الموت وعلمامة الاحتضار ان تسترخي قدماه فلا
 يتصمان ويتعرج انفه وتخسف صداعه وتمتد جلده خضيبه لا ينشأ الخبيثين
 بالموت ولا يمنع حضور الجنب والحي ايضا وقت الاحتضار **قول** لا ان يسير لم يركب فيه وجه
 ولا يعرف الا نقله والله اعلم بالاسير منهم ولا شك انه اسير فخصه وشئ لحيته وامنع
 منه تقويس اعطاه به ثم اذا القى على القفاير رفع راسه قليلا يصير وجهه الى القبلة و
 ونال السور **قول** الاول هو السنة اما ان جبهته فلانه عليه السلام لما قدم المدينه
 سال عن البراء بن مغرور فقال توفي واوصى بثلاثة لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما
 احتضر فقال عليه السلام اصاب الفرس وقد ردت ثلثه على ولده رواه الحاكم واما ان

لان ذكر كذا في قوله بعد ولا يلقونها
 ان فعله في قوله ان ضرب الويد او
 يستعملها من باب اول لا يتو
 فمعرفة ذلك اهلية اجتهد
 وهذا ان يفسر كذا في
 اي في فضيلة الجماعة
 لا يظهر الا في
 لم يفسر

من اضافة الشيء بسببه وهي
 بالفتح المبيت وبالكسر السرير
 وقيل لفتان والموت صفة و
 جود به خلقت من او
 كفاية وقيل عد مية
 وعلمانه استرخا
 قدومه واخر
 جاز منزه

السنة كونه على شقه المائتين فليل يمكن الاستئذان عليه بعد بشة النور في الصحيحين عن البراء بن عازب
 عنه عليه السلام قال اذا اتيته مضيق فاقض وضوءك للصلوة ثم اصطحج على شقك الا يمتد ومن لم يمتد
 الى سبيلت نفس اليك الى ان قال فان تمتد على فطره وليس فيه ذكر القبلة وما روي الامام احمد عن ابن مسعود
 قال ان شئت فاطمة رضي الله عنها شكاها التي قبضت فيها فمكت امرضها فاصبحت يوما كما مثل ما رايها
 وخرج على بعض حاجته فقال يا محمد اعطني ثيابا ليحرقها فاعطيتها ثم قالت يا محمد من لي فراشي وسط
 البيت ففعلت واصطحبت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت جدها ثم قالت يا محمد اني مقبلة
 الان ومن تظنه فلا يكشفني احد ففعلت كما نها ففعلت وفيه كبرياء شاذ في باب
 المحتضر من كتاب الجنائز فيمن اراد ان يغير النجس قال يستقبل بالميم القبلة وعن عطية ابن ابي رباح نحو
 بزيادة على سنة الامم ما علمت احد اتركه من صبيته ولا نه قريب من الوضع في القبور ومن اضماعه
 في مرضه والسنة فيها هذا ذلك فكن ايها قريب منها وحديث لقن امواتا كثر شهدا ان لا اله الا الله اخر
 الجماعة الا البخاري عن محمد بن زكريا عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 والحمد لله الذي قرب من الموت مثل لفظ القليل في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سبعة واما المتكلمين
 بعد الموت وهو في القبر فيقول يا فلان يا فلان فلان اذكره بك الذي كنت عليه في دنياه وشهادته
 وقيل لا يورى مره ولا ينهي عنه ويقول يا فلان يا فلان فلان اذكره بك الذي كنت عليه في دنياه وشهادته
 ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه عن حقيقة الابد ليل يجب تعيينه
 واما في الثاني منه انه ان كان مات مسلما لم يخرج اليه بعد الموت والا لم يخرج اليه بعد الموت يعني ان
 المقصود منه التذكير بوقت تقرر الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد احتجوا بالشق الاول
 والاحتجاج اليه في حق التوكيد تشييت الجنان للسؤال فنفى الفاريد مطلقا من غير العلم ببداهة
 لغاية الاصلية منتقبة وعنده ان مبني ان تكاف هذا الجوار هنا عند اكثر مشايخنا هو ان الميت
 لا يسمع عند هم على ما هو جواره في كتاب الايمان في باب الجنب بالضرر لودلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يسمع
 لانها تتحقق على ما يثبت فيهم والميت ليس كمن له سمع السماع واورده قوله عليه السلام في اهل القبور
 ما اتفقوا به المال اقول منهم واجابوا تارة بأنه مردود ومن عايشة رضي الله عنها قالت كيف يقول
 عليه السلام ذلك والله تعالى يقول وما انت بمسمع من في القبر وانك لا تسمع الموتى وتارة بان
 تلك خصوصية له عليه السلام معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المتكلم كما
 قال علي رضي الله عنه ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليس سمع فزع نعالهم اذا نضر فوالله هم
 الا ان يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر وقد سأل عن عايشة وبين الاثنين فانهم يفيدان تحقيق
 عدم سماعهم فإنه تعالى شبه الكفار بالموتى لا فائدة بعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى لا
 نه على هذا ينبغي ان ينفى بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كثر في
 حقيقة وهو قول طائفة من المشايخ او هو لما باعتبار ما كان نظر اليه انه الان حي اذ ليس معنى
 الحي الامة في بدن الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل اخر في التلقين حالة الاحتضار اي اذ لا يزال الحي
 والمجازي وما ولا مجازيان وليس يظهر معناه بعد التحقيق والمجازي يعتبر مستحلا فيه ليكون من
 عموم المجاز للتضاد وشرط افعال فيهما ان لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار ان يقال فمض
 وهو يسمع ولا يقال له قد قالوا او اظهر منه كلمات تقجب الكفر لا يكرهه ويعامل معاملة موتى

لخطئه بالسدر في حكمه الاستحباب بما في الغة في تنطيف وما في الف مانعا وهو كون سقنة توجب
الخلال ما في الباطن فيكثر الخارج هو عند نادر لا مانع لان المقصود بغيره ان يحصل باستخراج ما في الباطن
تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركته الى الملبس والحرض اشنان غير مطعون والماء القراح الحار
لصروا بها يغسل راسه بالخطمي اي خطمي العراق اذا كان فيه شعر **قوله** فمن تطهّر على شقته الايسر شق في
بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداهة بالماء من سنة في البخاري من حديث امر عليه قالتم اغسلنا
ابن رسول الله عليه السلام قال ابدا وبميا منها وموضع الوضوء منها وهو دليل بقدر وضوء الميت
فاذا فرغ من الوضوء غسل راسه وكيفية بالخطمي من غير تسريح ثم يضيء على شقته الايسر تكون البوابة
في الغسل بشقته الايمن فيغسل بالماء القراح حتى يبقية ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي تحت منه وهو ان
الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضيء على جايه الايمن فيغسل بالماء المغلي فيه سور او خوض ان كان
حتى يبقية ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي تحت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تغتفر
وتستندم اليك وتضع لطفه مسحا فيفقا فان خرج منه شي غسلت ذلك المثل المنصب ثم يضيء
على الايسر فتغسل بالمال الذي الكافور وقد تمت التلألت ولم يفصل المصنف في مياه الغسلة بين
القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كنك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدا بالقراح او لا
ليقبل ما عليه من الردن بالماء او لا فيتم قلعه بالماء والسور ثم يخل تطيب البدن بعد النظافة بالماء
الكافور والاولي ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا واخرج ابو داود وغيره
من سيرين انه كان يأخذ الغسل عزام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وذكره
صحيح ثم ينشف ثم يغمس في بسط الكفر على ما ذكر في موضع عليه فاذا وضع مضمعا عليه وضع
ح الخنوط في راسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما تيسر من الطيب الاما
قوله لان الغسل الغسل في المفق على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة فيأمر بسبب النجا
سنة والحديث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه خروج شي او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل
لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله والخنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجد وموضع
سجوده جمع مسجد بالغ لا غير كن في المغرب وهي الجبهة واليدان والركبتان والرجلان والباس
بساير الطيب الا الرخفران والورس في حق الرجل لا المرأة واخرج الحاكم عن ابى وايل قال كان
علي رضي الله عنه مسك فلوصل ان يخطبه وقال هو فضل خنوط رسول الله عليه السلام ورواه ابن
ابي شيبة والبيهقي وقال القوي اسناده حسن **قوله** نقول عايشة رضي الله عنها علمت تنصون
ميكيم تنصون موزن يكون قال ابى عبيد هو ما خوذ من نصوت الرجل اذا م دت ناصيته فاذا
عايشة ان الميت لا يحتاج الى شترخ الرأس وعبرة بالاحذ بالناصية تنفرا عنه ونبت عليه الاستغارة
التيحية في الفعل والاثرواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عايشة انها
رات امرأة يكذبون راسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم
به ورواه ابراهيم الحري في كتابه غريب تناسلنا انا المغيرة عن ابراهيم عن عايشة انها بسلة
عن الميت يسرح راسه فقالت **ترويح** لا يغسل الزوج امراته ولا الولد امه حاطا فالنشا
ففي الاول والفرق في الثاني لانها صارتا اجنبتين وعنده امر الولد للاستبراء لانها من
حقق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلان الغسل في زوجها وان كانت حرة او صبيحة

او مظاهرها ان تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكحة ففرق بينهما اوردت الى الاولى
فمات وهي في عدة النكاح الفاسد بان تزوجت غسلة والان كانت اختان اقامت كل منهما البلية انه تزو
جهل ودخل بها ولا يري الاولى منهما او كان قال لنسائه احد ان طالق وما ن قبل البيان فلا تغسله
واحدة منهم كذا الوان في قبل موته لسبب من الاسباب برزتها او تكبنتها ابنه او صلاقة لا تغسله
وان كانت في عدة ولو ارادت بعد موته فاسلمت قبل غسلة لا تغسله خلافا للفرق في هذا هو يقول
الردة بعد الموت لا يرفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد نزل المانع بالاسلام في العدة في لاها قبله
لعدة بعد الموت لا يرفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد نزل المانع بالاسلام في العدة في لاها قبله
والعدة الواجبة عليها بطريق الاستحباب حتى نقدر بالاقراء فلما النكاح قابيل لقيام اثره فارتفع
بالردة وكن الوكانا محو سبيبي فاسلم ولم يسلم هي حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلة خلافا
لأبي يوفى هكن اذكر في المبسوط وذكر ايضا مثله فمات وطى أخت زوجته بشبهة حتى حرمه عليه
زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح
في هذه ومسلة المجر سببه انه لها غسلة عند دخلا فالزفر بالمعبر في حله عند نكاحه الغسل **قوله**
حالة الموت وكن الوان نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعدة فمات زوجها فانقضت عتتها بان تزو اذا
لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا احد من ذوات محارمه بل يسمى احدا هنا
وامته او امة غيره بغير تقرب ولا تهمه من تعتق بموته الا بنوب الصغرى والصغرى اذا لم يبلغا
حد الشهوة يغسلهما الرجل والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلموا والحق في المحجب
كالنخل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرما من الرجال يمسها باليد والاجنبى بالخنوق
يغض بصره عن دراعيهما لافرق بين الشابة والجنون والزواج في امراته اجنبى الا في عهد البهر والدم
يوجد ما فيهم والطيب وصلوا عليه ثم وجد وغسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف **قوله**
يغسل ولا تعاد الصلوة عليه ولو كفنوه وقد بقى منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو
لو بقى نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل واهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينشئ
هكذا عند محمد ففرق بين الصلوة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد اطراف ميت
او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل
ويصلى عليه او وجد النصف ومنه الرأس فينبئ يصلى عليه ولو كان مشقوقا نصوني طولا
فوجد احد الشفتين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدري امره هل هو كافران
كان في قرية من القرابي اهل الاسلام سيما هو غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قري اهل اد
لكفر وعليه سيما هو لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة
وعنه في حنيفة انه يعمل القطن المحلوج في منخره ووجه **قوله** بعضهم في صحاحه ايضا وقال بعضهم
في دبره ايضا قال في الظهيرة واستعمله عامة العلماء ولا يجوز الاستيحار على غسل الميت ويجوز على
الجل والدفن واجارة بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغسل ان يغسل وهو جنب او جاضر وينبغي الغسل
من غسل الميت **فصل في التكفيل** هو فرض على الكفاية ولو اقدم على الدين فان كان الميت موسرا
وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من تم عليه نفقة الا الزوج في قول محمد وعنه في قول
يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه القوي كن في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة

في النفقات ما كلف عليهم على قدر مصلحتهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولو
يترك شيئا وترك خاله موصيه يومه معتقه بتكليفه وقال محمد بن علي خاله والي ترك له من ثوب عليه نفقة
فلقنه في بيت المال فان لم يجد ثوبا او عجز فعلى الناس وجب عليهم ان يسألوا الله بخلاف المي اذ لم يجد
ثوبا يصلي فيه لا يجلب على الناس ان يسألوا الله بل يسألوا من يملك ثوبا او ثوبا من ثوبه ففضل شيئا منها
ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كلفه فاجا اخر به فان لم يجد رجع على صحتها الى الكفن
يتصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الارجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت له ان يلبسه
ولا يكفن به الميت واذا ابتنى الميت وهو طري كلفه ثيابا من جميع المال فان كان قسرا ما له الكفن على اليد
دون الخمار واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء فبعضوا بغيرهم
بدي الكفن وان كانوا فبعضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فليكن
لو كفن رجلا نفق الكفن مع شخص كان له ان يأخذه وكذا اذا فترس الميت سبع كان الكفن لمن كفته اللق
قوله لما روي انه عليه السلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله عليه السلام في ثلثة أثواب
بيض نحوليه من كرسى ليس فيها قميص ولا عمامة وسجود فز به بالجمود وقع السمين هو المشهور وعن الان
صري الضمير فان حمل على ان المراد ان ليس القميص من هذه الثلثة بل خارج عنها كما قال ملك رحمه الله
كون الستة اربعة اثواب وهو مردود بما في البخاري عن ابي بكر قال قال العاصم بن عبيد الله عن ابي بكر
كفن رسول الله عليه السلام فقالت في ثلثة اثواب وان عورض بها رواه ابن عدي في الكامل عن جابر
بن سمرة رضى الله عنه قال كفن النبي عليه السلام في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة فهو ضعيف بناء
صح بن عبد الله الكوفي وفيه السماعي ثم ان كان ممن يكتم حديثه لا يورثه من بيت عائشة وما روي
محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابي بصير النخعي ان النبي عليه السلام كفن في ثلثة
فيه وقميص مرسى والمرسل وان كان حجه عندنا لكن ما وجه تقدمه على حديث عائشة فان امكن
ان يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تقدم طريقته منها الطريقان اللذان ذكرنا وما
عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روي ابو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كفن
رسول الله عليه السلام في ثلثة اثواب قميص الذي مات فيه وحلة بخرانية وهو مضعف بيزيد
ابي زياد ثم يرجع بعد المعادلة بان الحال في تكفينه اكتشف للرجال ثياب الميت والافقية تأمل وقد
ذكروا انه عليه السلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه لا كفن فوقه وفيه بلباسها
والله سبحانه اعلم والحلة في عرفهم مجمع ثوبين ازار وردا وليس في الكفن عمامة عندنا قال
واستسنى بعضها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العدة على وجهه واجها البياض
ولا باطن بالبرود والعصب والكتان للرجل ويجوز للنساء الحرير والمزعر والمعصا اعتبارا
للكفن باللباس في الجملة والمراد في التكفين كالبالغ والمراهق كالبالغة **قوله** ولا انه في
عدد الثلث اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكان ابيض مائة اقدان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلثة و
صرح بان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات وترك
مسوى ثلثة اثواب هو لا يلبسها ليس غير وعليه ديون يعطى لرب الدين ثوب منها لان اكثر ليس
بوجوب بل هو المستنون وقد قالوا لا بالمال اكثر وبالورثة قلقة فكفن السنة اول من كفن ا
لكفاية وهي يقتضى ان كفن الكفاية وهو ثلثة بان جاز في حالة السعة ففي حال عدها وجود

الدين ينبغي ان يعد له ثلثة ثيابا الواجب وهو الدين على غير الواجب وهو الثلثة لكنهم سطر وفي غير موضع
انه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحيوة اذا اقلس وله ثلثة اثواب هو لا يلبسها الا ينزع عنه شيء فيباع ولا
يجوز الجواب **قوله** وان اقتصر على ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلده وبالورثة كثره فهو ولي على القلب
كفن السنة اولي وكفن الكفاية اقل ما يجوز عن الاختيار وفي حالة الضرورة يجب ما يوجب **قوله** يقول
ابي بكر روى الامام احمد في كتاب الزهد ثيابا يلبسها روى ابن عباس عن ابي عبد الله عمن الله التميمي مول
الزبير بن العوام عن عائشة رضى الله عنها قالت لما اختصر رضى الله عنه ثلثة ثيابا للبيات انا ما في الزينة
اذا حشر جئت بغير ما وضاف بها الصورة فقال لها شيء كلفني في ثيابي فان الخراج الى الجدي وروى محمد
الرازق انا محمد بن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال ابو بكر لثوبيه اللذين كان يهضم فيهما اظفار
هما وكفنني فيهما فقالت عائشة لا تشترى كفنك من اهل النسي الى الجدي من الميت وفي الفروع
والغسل والمجدي سوا في الكفن ذكره في النجعة هذا وفي البخاري غير هذه عن عائشة ان ابا بكر
قال لها في كفن رسول الله قالت في ثلثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم
توفي رسول الله عليه السلام قالت يوم الاثنين قال فاني يوم هذه اذ قالت يوم الاثنين قال ارجو ان ياتي
وطني الليل فنظرت الى ثوب عليه كان يهضم فيه ردى من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيد
واعليه ثوبي ففعلوا في ثيابها قلت ان هذه اخلقت قال ان اهل الحق بالحد يد من الميت انما هو المصلحة
فلم يتوفى حتى اسامته ليلة الثلاثاء من قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهملات فثلثة
المجدي من الميت فان وقع التعارض في حد يث ابي بكر هذه حتى وجب تركه لان سنة عبد الرزاق لا
ينقص عن ثلثة البخاري محمد بن ابي عيسى في الكتب الستة في المجرم الذي وقصته دابة قال في
عليه السلام وكفنه في ثوبين وفي لفظ ثوبين واعلم ان الجمع ممكن فلا يترك بان يلبس ما في عبي
الرازق وغيره من حد يث ابي بكر على انه ذكر بعض الميت دون كله بخلاف ما في البخاري وثنيت
فيكون حديث ابن عباس هو المشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى انه لم يكن له معه غيرها فلا
يفيد كنه كفن الكفاية بل قد يقال انها كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على
ثوبين حال القدرة على الاكثر الا انه خلاف الاولي كما هو كفن الكفاية والله اعلم **قوله** ولا ازار من
من القرا ان ابي القدر وما كون الازار كمن لك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها قال
بقيهم اولا وهو من المنكب الى القدر ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدر ويعطف
عليه الاخره وفي بعضها بقيهم ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدر من ثوب يعطف وانا لا اعم
وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المجرم كفنوه في ثوبيه
وهما ثوب احرامه ازاره ورداوه ومعلوم ان ازاره من الحق وكذا اعطى اللاتي غسلن ابنته
حقن على ما سنن **قوله** والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكهين كمن في الكافي وكذا
بلا جيب بعبد الا ان يراى بالجب الشق النازل على الصدر **قوله** ابتداء واما ابنه الايسر ليقع الا
رسم فوقه ولم يرد كرا العمامة وكرها بعضهم لانه يبيح الكفن بها تشفعا واستحسنه بعضهم
ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه **قوله** حديث امر عليه قبل الصواب ليل يث
قالت كفنتم غسلا ام مكتوم بنت رسول الله عليه السلام فكان اول ما اعطانا الخاقان المربع
ثم الخمار ثم الملحقة ثم ادرجت بعد في الثوب بالآخر رواه ابو داود وروى نحوه في حديثه غسل ذنب

وهو في الأصل معتد الا ان اوجعه اذ هو احق بغيره في الازالة الجارية وهذا ظاهر في ان ازاله طهارة كما
زار الحجة من الحق فوجب كونه في الذكر كذا لعدم الفرق في هذه او قد حسنه الفروي وان اعلم ان
لعلنا ان جعلنا بعض الروايات ونحوه نظر اذ لا مانع حضور امر عظيم غسل امر كذا من بعد زيب وقول
لمن زيب امر كذا من توفية وهو عليه الصلوة واللام غائب معارض يقول ابن النير في كتاب الصلاة انها
ما تسمى سنة شيع بعد زيب سنة وصل عليها عليه الصلوة واللام قال في التي غسلها امر عظيم و
يشده ماروي ابن ماجه ثناء ابو بكر بن ابي سبيح ثناء عبد الوهاب الثقفي عن ابو ايوب عن محمد بن سبيح
عن عبد الله بن عيسى قال دخل عليها رسول الله عليه السلام وحدثت نفسها امر كذا من توفية فقال اغسلها ثلثا
او خمسا او اكثر من ذلك انما ينبغي ذلك بها وسد واجعل في الازالة كاقور فاذا فرغت فادني فلما
فرغت انواه فالتقاها لينا حقوه وقال استغفرها اياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك
في زيب لا ينافيه لما قلناه انما في رواية يحيى بن عمار لم يعنى النوبين وفي الخلاصة كذا الكفاية لها
ثلاثة فمقتصر وازار ولغاؤه فلم يترك في الكتاب من عبد الله بن ابي ابي ابي في جعل التقبان
فتمسكها ولغاؤه فانه بهما يكون جميع عورتها مستورة في خلاف ترك الخمار وتلبس المرأة الدرع
الى اخره لم يترك موضع الخرقه وفي شرح الكسوف في الاكفان كذا لا ينتشر وعرضها ما بين مدي المرأة الى
السرة وقيل ما بين تدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثوي الى الركبة كذا لا ينتشر الكف عن الفخذ
وقت المشي وفي الخفة تربط الخرقه فوق الاكفان عن الصدر فوق البدين **قوله** لان مصعب ابن
عمير اخرج الجماعة الا ابنه ماجه عن جناب ابن الارت قال هاجر جامع النبي عليه السلام بزي وجهه الله
فوقع احرا على الله فمما منه مضى لم يأت من اجرة شيئا منهم مصعب ابن عمير قتل يوم احد وترك
نمرة فكان اذا اعطينا بها راسه بدت رجلاه واذا اعطينا بها رجلاه بدت راسه فامرنا رسول الله عليه
ان نغطي راسه ونجعل على رجلاه الا **قوله** لانه عليه السلام امر باجمار كذا ابنه عزيب وقد منا
هذا المستدرك عنه عليه السلام اذ امر بترك الميت فاجروه ثلثا وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ
للبيهقي جروا كفن الميت ثلثا قبل سنده صحيح **فصل في الصلاة على الميت** هو فرض كفاية وقوله في
الخفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو العرف وهو
قضا حق الميت بحمل البعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستبين
الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلواتكم سكن لهم والحمد لله على المعظم الشري اولى ما لا يمكن
امكن في جعلها صلوة جنازة كذا هذا ان لم يصرح اهل التفسير في خلافه وفي الثاني قوله عليه
السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يترك عليه السلام وشرط صحتها اسلام الميت و
طهارته وموصفه امام المصل فلهذا القيد لا يجوز على غايب ولا حاضر محمول على دابة وغيره ولا
موضوع منتقد مر عليه المصلي وهو كالا ما من وجه وانما قلنا من وجه لان صحتها الصلوة على ا
لصبي اخذت انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلوة من وجهه وعند هذا قلنا اذ ادفن بلا
غسل ولم يمكن اخرجه الا بالنسب سقط هذا الشرط وصل على قبره بلا غسل للضرورة في خلاف ما اذا
لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيفسد ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنسب
تعداد لفساد الاول وقيل تنقلب الاول عيجه عند تحق الفخ فلا تعداد واما صلواته عليه السلام
النجاشي كان اما لانه رفع سريره حتى رآه عليه السلام فخرته فتكون صلوة من خلفه على ميتة ربه

الامام يحضره دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء به وان كان احتمالا لكن في المروي ما يوجب اليه
وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران الحصيني انه عليه السلام قال ان احسن النجاشي توفي فو
موصلوا عليه فقام عليه السلام وصلى خلفه فبكى رجا وهو لا يطق ان جنازة بين يديه فنهى
اللفظ ينسبه الى ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائده المعنى بها فاما ان يكون سعه منه عليه السلام
او كسوف له واما ان ذلك خص النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة
الصديق فان قيل بل قد صل على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ونقال البيهقي نزل
جبريل عليه السلام بئوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن الحنفلي مات بالمدينة الحب ان اطوى لالا
من فقتل عليه قال نعم فضر بجماعة على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من
الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه السلام ليجي بك عليه السلام
بمادرك من اقال بحمد سورة قل هو الله احد وقرائة اياها حيا او ميتا وقابها وقاعا وعلى كل حال في
الطريق من حديث ابي امامة وابي سعيد في الطبقات من حديث ابي ابي ربيب وجعفر بن محمد
ابن عوف عن علي بن عمار في الواقدي حديث محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحديث عبد
الحار بن عمار عن عبد الله بن ابي بكر قال لما اتقى الناس بموتة جلس رسول الله عليه السلام على المنبر
وكشف له ما بينه وبين الناس فهو ينظر الي معز كهر فقال عليه السلام اخذ الراية زيب بن حارثة
فمضى حتى استشهد وصل عليه ودعاه وقال استغفر وال دخل الجنة وهو يسبح ثم اخذ الراية
جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله عليه السلام ودعاه وقال استغفر
له دخل الجنة فهو يطير فيها يوما حين حيث تشاقلنا انما ادعينا الخصوصية بتقد بران لا يكون
رفع له سريره ولا هو مريره وما ذكر خلاف ذلك هذا مع ضعف الطريق في المعاني مرسل من
الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعلم وهو ابن زيب ونقال ابن زيب ان عوف اعلى صفه وفي
الطريق بقية بن الوليد وقد عذبه ثم دليل الخصوصية انه لم يصل على نائيب الاعلى عولا ومن سري
النجاشي صرح فيه بانه رفع له مكان يبري منه مع انه قد توفي خلق منهم رض الله عنهم غيبا
في الاسفار كما من الحبشة والغزاة ومن اعز الناس عليه كان القراولي يوترق عنه بانه
صلى عليهم وكان على الصلوة على كل من توفي من اصحابه حريصا حتى قال لا يموت احد منكم الا اذ
تتمون به فان صلاتك عليه رحمة له ما سنن كروا ما كانها قال في يفر من كلامهم انها الدعاء
لقيام والتكبير لقولهم ان حقيقةها هو الدعاء والمعمود منها ولو صل عليها فاعاد من غير عذر
لا يجوز وكذا ان كبا وجوز القعود للعذر ويجوز اقتداء القايين به على خلاف السابق في باب
الامامة وقال الكلبي بعمز لركعة وقالوا بقدر الشاوا الصلوة على النبي عليه السلام انه سنة
الدعاء لا ينبغي ان التكبير الاول شرط لانها تكبير الاحرام **قوله** واولي الناس بالصلوة عليه الى
الخليفة او كان حضر ثم امام المهر وهو سلطان ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي
خليفة القاضي ثم امام الحجة ثم ولى الميت وهو من سنن كروا وقال ابو بوبؤ الوالي مطلقا ولو
رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي رحمه الله لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الوالي
مقدما على غيره فيه وجه الاول ماروي ان الحسين بن علي قد مر سعيد بن العاص لما مات الحسن
وقال لولا السنة لما قد مت وكان سعيد وابيا بالمدينة يعني متق ليها وهو الذي يسمى في هذه الزمان

الناريب ولان في التقدير عليه يزداد بهي وتعليق اولي الامر واجب واما امام المي فلما ذكر وليس
تقديره واجبا بل هو استحباب وتعليق الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه اما ما في المسند الجامع
اول من الامام المي قوله **والاول** لما في الترتيب الى اخره يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو جمع
الميت ابوه وابنه فالاب اول بالانفاق على الاصح وقيل تقدير الاب قول محمد وعنه ما في الابن اول على
حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد ابوا المخطوبة او وليها النكاحا من ابنتها وعندهما ابوها او
لي وجه الفرق ان الصلوة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل له ولذا يقرأه لاسن عند الاستسوا
كما في اخوين شقيقين او لاب اسنهم اولي ولو قد مر لاسن اجنبيا ليس له ذلك وللصغير منه
لان الحق لهما لاسنهما في الرتبة وانما قد مرنا لاسن بالسنة قال عليه السلام في حديث القمامة
ليتكلم اكرمها وهذا الحق للاب عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه وبديل عليه قوله سائر الغر
اباء اولي من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولي منه لان الحق للابن وهو يقدم
اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديره على نفسه واجب بالشئ ولو كان احدهما شقيقا والاخر اب جاز
تقدير الشقيق الاحب ومولي العتاقة وابنه اولي من الزوج والمكاتب اولي بالصلوة على عبده واولا
ده ولومات العبد وله ولي جاز فالمي اولي على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاقران ادب الكتاب
كان الولي اولي **وكذا** ان كان المال حاضرا يوم من عليه التقوى واذا لم يكن للميت ولي فالزوج اولي ثم
الجيران من الاجنبى اولي ولو اوصى ان يصلي عليه فلان ففي العيون ان الوصية باطلية وفي نوادر
رسمي جابر وبومر فلان بالصلوة عليه قال الصدر المشهيد الفتوى على الاول **قوله** فان صلى
غير الولي والسلطان اعاد الولي هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولي فان كان ممن
له التقدم عليه كالفاضل وابيه لم يكن **قوله** وان صلى الولي ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلي بعده
ستفيد عن اعاده من الولي اذ اصله هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منع الاعادة
بصلوة الولي فبصلوة من هو مقدم على الولي اولي والتعليل المنكور وهو ان الغرض تادي
لتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من الاعادة اذ اصل من الولي اولي منه اذا الغرض
وهو قضاء حق الميت تادي به فلا بد من استئذان من الحق من منع التنفل وادعاء ان عدم
مشروعية في حق من له حق لها ما من له الحق فتبقى المشروعية ليست في حق من استدل على
شرعية التنفل ببركات الناس عن اخر عمر الصلوة على القبر النبي عليه السلام ولو كان مشروعا لما
اعرض القلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه الصلوة والسلام بانواع
الطريق عنه فمن ادبيل فظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشترع من صل مرة التكرار ولما
ماروي انه عليه الصلوة والسلام صلى على قبري ما صلى عليه اهله فله عليه السلام كان له حق
التقدم في الصلوة **قوله** لانه عليه السلام صلى على قبر اميرة روي ابن حبان وصححه والحاكم وسكت
عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمار بن عبد الله بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله عليه السلام فلما
وردنا البقيع ادا هو يقول فمنا ابعنه فقالوا فله ففعل فقال الا اذ نتموني قالوا كنت قايلا
بما قال فلا تفعلوا الا عرفنا ما مات منكم ميت من كنتم يرون اظهروكم الا اذ نتموني في فانه صلاتي
عليه رحمة ثم اني انظر فصفنا خلفه وكبر عليها اربعاء وروي ما في الموطأ عن ابن شهاب عن ابي
امامه بن سهل بن حنيف انه اخبره ان مسكنة مرضت فاجتر رسول الله عليه السلام فمروها فقال

عليه وسلم اذا ماتت فادنوني بها فخرجوا بها ليلا فمروا ان يوقظوه فلما اصبح اخبر بشانها
فقال المرامكر ان تودني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك فخرج رسول الله عليه
وسلم حتى صعد بالناس على قمرها وكبر اربع تكبيرات وما في الحديث انه صنفهم خلفه وفي الصحيحين
عن الشعبي قال اخبرني من شهد النبي عليه السلام اتي على قبر منبذ وصنفهم فمكبر اربعاء قال الشعبي
من حدتك عن ابي عبد الله عليه السلام ان من لم يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف
وان لم يكن الولي وهو خلاف من عهدنا فلا يخلص الا باذنه ان لم يكن صلى عليه اصلا عليها اصلا وهو في
غاية البعد من الحياة ومنه فروع عدم تكرارها عدم الصلوة على عصف وقد مرناه في فصل الفضل
وذلك لانه اذا وجد الباقي صل عليه فينكر ولان الصلوة لم تعرف شرعا الا على تمام الجنة الا انه الحق
الاكثر الكل فيبقى في غيره على الاصل **قوله** صلى على قبره هذا اذا اطميل التراب سوا كان غسل اولي لانه
صار مسلما لما لله تعالى وخرج عن ابيد بيا فلا تتعرض له بعد خلاف ما اذا لم يصلي عليه فانه يخرج ويصلي عليه
وقد مرنا انه اذا دفن بعد المصلا قبل الغسل انا هالوا عليه لا يخرج وهل يصلي على قبره قيل لا والي
في نعم وهو الاستحسان لان الاول لم يعتد بها لترك الشرط مع الا ان كان مكان فسقط فرضه
الغسل لانها صلوة من وجهه عامن وجهه فبالنظر الى الاول يجوز بلا طهارة اصلا والى الثاني يجوز بلا
عجز فقلنا يجوز وبها حالة العجز لا القدرة على المشي **قوله** صلى على القبر احتراز عما عني ابي حنيفة
انه يصلي على ثلثة ايام **قوله** لا اختلاف في حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحروا
لبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلا ومنه لا حتى لو كان في رايهم انه نفرت اجزائه قبل التلات لا يصل
الى التلات **قوله** والصلوة ان يكبر تكبيرة بحمد الله عقبتها عن ابي حنيفة بقوله بما تكبر الله فمكبر
الى اخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا ان يقرأها بنسبة الشاة ولم يثبت القراءة عن رسول الله عليه السلام وفي
موطأ ما لا ينع ان ابن عمر كان لا يقرأ في الصلوة على الجنابة ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي
في التشهد وهو الاول ويروي في الثالثة للميت ونفسه ولا يديه والمسلمين ولا تقبيل في الرعا
سوى انه باصور الاخرة وان دعا بالماتور فيما احسنه وابغى ومن الماتور حديث عوف بن مالك الا ان
مع رسول الله عليه السلام على جنازة لم يخط من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وا
كرم منزلته ووسع مدخله واعسله بالما والتلج والبرد ونفقه من الخطايا كما ينفق الثوب الابيض من
الدنس وابد له دار اجرا من داره واهلها جيرا من اهلهم وورعها خيرا من روعه وادخله الجنة واخرجه
من عذاب القبر وعن اب النضر قال عوف حتى تميت ان يكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي
والنسائي وفي حديث ابراهيم الا شهل عن ابيه قال كان رسول الله عليه السلام اذا صلى على الجنابة
قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبا وكبرا وذكرا ونثارا رواه الترمذي والنسائي قال
الترمذي يروى ما يوسلمة بن عبيد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام رواه فيه اللهم اغفر
منا قاجبه على الاسلام ومن تقبيلته منا فتق فله على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي اخرى ومن
توفيته منا فتق فله على الاسلام اللهم لا تحرمنا اخره ولا تصلنا بعده وفي موطأ ما لا ينع من سال ابا هريرة
كيف يصلي على الجنابة فقال ابو هريرة اني اخرج الله بخبرك ابعثها من عند اهلها فاذا وصفت
كبرت وجهك الله وصلبت على نبيه ثم قول اللهم عبدك وابنت عبدك وابنتك كان يشهد ان
لا اله الا انت وان محمد اعبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في حسنة وان كان

مسبباً فتجوز عن سببها لله تعالى لا من أجله ولا تفتننا بعده وروي أبو داود عن ثمة بن الأشعث
قال قال رسول الله عليه السلام على رجل من المسلمين فسمعت بقول الله عز وجل فلا بد من صلاة
وحل جوارك فقه من فتنة القبر وعن أبي النوار وانت اهل الوفا والحق اللهم اعفله وارحمه انك انت
الغفور الرحيم **وروي** الغمام حديث أبي هريرة سمعته يعني النبي عليه السلام يقول اللهم انت ربها و
خلقتنا وانت هديتنا للإسلام وانت قبضت روحها وانت أعلم سرها وعلايتها جنتنا شفاعنا
غفر لنا قلوبنا **قوله** في كتاب التكميل في سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير ذكر بعد ما في ظاهر الرواية واستحسن بعض المتأخرين
ربنا أنت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقمنا عندك يا أرحم الراحمين قالوا بنابرنا
هديتنا وجه لنا من ذلك رحمة الآية وروي بالتسليم بين الميت مع القوم ولا يصلون في الآ
وقات المكرهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الإعادة وأمر تكبوا انتهى وإذا جاز بالجزاء بعد
الغروب بد أو بالمغرب ثم بها سنة المغرب **قوله** لا أنه عليه السلام يجوز أن يعلى إلى آخره روي
عمر بن الحسن أنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن أبي هريرة النخعي أن الناس كانوا يصلون على
الجزاء خمسة وستين رجلاً حتى قبض النبي عليه السلام ثم كبروا وكان في ولاية أبي بكر الصديق
رضي الله عنه ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر إنكم معشر اصحاب
محمد متى تختلفون الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء لم يجمع عليه من بعد
محمد فاجتمع رأي اصحاب محمد أن ينظروا في جزائه كبر عليه النبي عليه السلام حتى قبض فهاذون
به ويرفضون ما سواه فنظر وانوجدوا جزاءه كبر عليه رسول الله عليه السلام ما رجاوا
فيه انقطاع بين **أبراهيم** وغيره وهو غير ضابط عندنا وقد روي أحمد من طريق آخر موصولا
قال شريك عن ثمة بن شريك عن أبي قال جع عمر الناس فاستشارهم في التكبير
على الجزاء فقال بعضهم كبر النبي عليه السلام سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعاً
فجمع عمر على اربع كطول الصلوة وروي في المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجزاء اربع تكبيرة وكبر عمر على أبي بكر اربعاً وكبر عمر على علي بن أبي طالب
وكبر ابن عمر على عمر بن عبد العزيز وكبر الحسن بن علي بن أبي طالب وكبر الحسين بن علي بن أبي طالب وكبر
الملايكة على آدم اربعاً سكنت عليه إلى كبر وأعله الدار قطني بالقرآن ابن السائب قال من
وك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني في المعجم وعبد الرحمن وصعفه البيهقي قال ومن
روي من وجوه وكلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربعة كالأربع
ذلك ورواه أبو نعيم الأصبهاني في تاريخ أصبهاننا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمارنا أبراهيم بن محمد
بن الحارث ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع أبو هريرة ثنا عطاء بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي عليه
السلام كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرة وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلوة
أربع تكبيرة إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي عليه وسلم أنه كان آخر صلوة كبر فيها اربعاً
عن عمر بن ربيعة الدار قطني وصعفه وروي أبو عمر في الاستدكار عن عبد الوارث بن عيسى
عن قاسم عن ابنه وضاح عن الرحمن بن إبراهيم بن جرير عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله
بن الحارث عن أبي بكر بن سليمان بن حقه عن أبيه قال كان النبي عليه السلام يكبر على الجنائز اربعاً
خمسا وسبعا وثمانيات حتى جأمة النجاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراه وكبر اربعاً ثم تبت

النبي عليه السلام على أربع حتى تلقاه الله عز وجل ورواه الحارث بن أبي سلمة عن ابن عمر بافظ ابن عباس عن
أد ثمة وأخرج الحارثي في كتاب التكميل عن أنس بن مالك أن رسول الله عليه السلام كبر على أهل بدر سبع
تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرة وكان آخر صلوة ملاها اربعاً حتى خرج وضعف وقد روي أن آخر
الصلوة منه عليه السلام كان أربع تكبيرات من عدة فلهذا قال بعض العلماء لا توفيت في التكبير وجمهور
بين الأخاديد بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا أبو هاشم فكان يكبر عليهم خمسا وعلى من
دونهم اربعاً ومن الذي حكى من آخر صلوة لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في
الصحيحة ناسخاً لأن رواه أبو هريرة واسلامه متأخر ولا يخرجه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان
ضعف الإسناد غير قاطع بطلان المتن بل ظاهر فيه فإذا تأيد بما يدل على صحة من الغريب كان صحيحاً
وقد تأيد وهو كثرة الطرق وتشتاها في الأفاق خصوصاً مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل
على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وإن كان من سلافة
المرسلة بعد ثقة الرواة عندنا وعند نقاة المرسلة إذا اعتضد بما عرفت في موضعه كان صحيحاً وهذا
كأن لك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطريق والرواية وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم **قوله** لا أنه
منسوخ مبني للخلاف على أنه منسوخ أو لا فعند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناءً
على أنه لم يثبت نسخه وقد روي علياً رضي الله عنه كبر خمساً قلنا قد ثبت النسخ بما قرأناه أنما وقاية
الأمر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان مدحه التكبير على أهل بدر رستا
على الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين اربعاً وعلى تقدير صحته يكون الكفاية بيننا أربعا لا تقفص الصلاة
رضي الله عنهم في اللغة مخالفة الإجماع المتقرر فيجزم خصا به فلا يكون فصلاً مجتهد فيه بل هو تكبير
العيد **قوله** في رواية وهو المختار روي أخرى ببس كبر إلى خمسة والظاهر أن التقاضي حرمه
الصلوة بعد فراغها ليس لخصاً ومطلقاً إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة **قوله** والبداهة بالتأني
بالصلاة سنة الدار يغيب أن تركه غير مفيد فلا يكون ركناً هذا وروي أبو داود والنسائي في
الصلوة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد **قال** سمع رسول الله عليه السلام رجلاً يقول
عمر بن محمد أو لم يسمي ولم يصل على النبي عليه السلام فقال عمر هذا أشد عاهة فقال له إذا صلى الخيم
فليعبد النبي بعد أو يجيد الله والتناء عليه ثم صلى على النبي عليه السلام ثم يدعي بعد بما تشاء في
الترمذي وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزيادة على الأربعة إذا سمع من الإمام ما إذا
لم يسمع إلا من المبلغ فبنتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العبد بين مما قدناه
قوله ولهم أن كل تكبيرة قايمة مقام ركعة لقول الصحابة رضي الله عنهم أربع كالأربع الظهر
ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسد صلوة كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير
الإمام لما كان قاضياً ما فانه قبل إدراكه الإمام وهو منسوخ في مستند أحمد والطبراني
عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله عليه السلام إذا سبقوا الرجل
ببعض صلواته سألهم فأومأوا إليه بالذي سبق به فبئس ما سبق ثم يدخل مع التور
قعود في صلاتهم ففقد فلما فرغ قام فقرأ ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سبق لكم معاذنا
قند وأبه إذا جاز أحدكم وقد سبق بشيء من الصلوة فليصل مع الإمام بصلاته فإذا فرغ
مام فليقتض ما سبق به وتقدروا أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر في باب الأذان ورأه

الطريق عن أبي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله عليه السلام يرون ان قال في المعاد والقوم تعود
فمناف الخديت وضعف سند ورواه عبد الرزاق كذا ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح
كان الرجل اذا جاوز على الرجل شيئا من الصلاة فساته الا انه جعل الرأى ابن مسعود فقال
عليه السلام ان ابن مسعود سن لم يسنه فابتغوا وهذا من مسلمان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا
كفى الاتفاق على ان لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في
الكبرى الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يتخرج فيها ولو اخصت برفع اليدين
فعلى هذا الخلاف لو ادرك بعد ما كبر المربعة فانت الصلاة على قول في حقيقة لا يوجب ولو جازع الاولى
يكبر بعد سلام الامام عندها خلافا له بناء على انه لا يكبر عند كبره حتى يكبر الامام فخصوه فيلزم من انتفا
رهم صبر ورواه مسعود قاتنكبره فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر
ولو لم ينظره لا تقصر عنهما لكن ما داه غير معتبر من المصوب يقضى ما فاته من التكبير بعد سلام
الامام نسقا بعدد دعائه لو قضاه به نزع الجبارة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز في المصوب بها ولو
فعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعند محمد ان كان الى الارض اقرب بالتكبير اذا كان الى كفاف
اقرب وقيل لا يقطع حتى يتأخر قول لا لله بمنزلة المذكور يعني انه ليس بعد ركعة حقيقة بل اعتبر بركا
خصوه التكبير فاعلم الخرج حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرب في التكبير المعجبة
صاف الامر جدا اذا العابد تأخر النية قابلا عن الامام فاعتبر بركه فخصوه **قوله** لان انتفا فعل كذا
روي عن نافع ابي غالب قال كنت في مكة المريد فمضت جنازة معها كثير قالوا اجازة فبعد الله بغير فتبعها
فاذا انار رجل عليه كسار فتيق على راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا قالوا هذا قالوا اناس من
قال فلما وضعت الجنازة قام راسي ففعل وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند راسه وكبر
تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا اخي هذه المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعر
احضر فقام عند عجزها ففعل عليها **قوله** ففعل على الرجل فجلس فقال العلابت زياد يا اخي
هكذا كان رسول الله عليه السلام يصلي على الجنازة كصلا تكبير عليها اربعاً ويقوم عند راس الرجل
عجبة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فساتت عن صنع انش في قيامه على المرأة عند عجزها ففعل
انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم جبال عجزها من القوم فمختم من لفظ ابي داود ورواه
الترمذي وناقع ابو غالب الباهل الحياط البصري قال ابن معين صالح وابو جابر تسيب وذكره ابن حبان
في الثقات فلما قد عجزها روي احمد ان اباعا قال صليت خلف انس على جنازة فقام جبال
صدره والمعن الذي عقل في القيام جبال الصرور وهو ما عينه في الكتاب يرجع هذه الرواية وفتح
التعديبة الى المرأة ولا يكون ذلك تعديبا لقياس على النص في المرأة لان المروي كان بسبب من النعش
فتعديبه والالحاق مع وجوده وما في الصحيحين انه عليه السلام صلى على امرأه ماتت في نفسها
فقام وسطها لا يباقي كونه الصدور بل الصدور بسط باعتبار ان سقط الاظفار اذ قوته يداه
وراسه وقته بطنه وفخذه وتحتل انه وفعل كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن المروي ذلك
لتقارب الجالين **قوله** لا انها صلوة من وجه حتى اشترط لها ما سوي الوقت بما يشترط للصلاة كما
ان ترك التكبير والاستقبال بمنع الاعتدال بها كذا في القيام والنزول احتياط الله ان يتبع
النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والمجلب على ذية ابي ي الناس لانه كالامام واختلف

فمن كبر اذ ركع الركعة الاولى
في القيام من الركوع فيكون سبق
ق ركعة كاملة فلا يعتد منه الرك
كوع والقيام في هذه الحالة
بل ابي بكر في الركوع الاول
بعد سلام الامام
انتهى

قال الامام ان اهدي ويقضي
التكبيرات ما لم يرفع الجنازة
فيعزها فيها فان خاف
قوتها واليدين
التكبيرات
نهر

الامان مانع من الافتد **قوله** ولا بأس بالاذن جملة المصنف على الاذن للغير بالنقد في الصلاة
وتنجز ايضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكافوا حضور الركن ولهم مواعيد وهذا لان
النصراف بعد الصلاة من غير استئذان مكره وبجارية الكافران او عليهم ان يمشوا خلف الجنازة
الى ان ينتموا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن مما لم يوافقهم فقد يخرجون والاذن مطلق لا يشترط
لامانع من حضور الركن وعلى هذا الاول هو الاذن وان ذكره بلفظ لا بأس فانه لو طرد فيه كون تركه
خوله اولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن الا علام وهو ان يعطى بعضهم بعضا يقضى احقه لاسبابها
اذ كانت الجنازة يتتبع بها وليستفح الميت بكنزهم ففي صحيح مسلم والترمذي النسائي **قوله** عايشة رضي
الله عنها عليه السلام قال ما من بين يدي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا
شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادي عليه في الارقة والاسواق لانه يعني اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره
بعد ان لم يكن مع تنقيب بذكره وتغيير بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان في التكبير
من المصلين وليس مثله **قوله** الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالانصراف مع ضيق ونيابة كما
يفعله فسقة زماننا قال عليه السلام ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية
متفق عليه وقال بعد الله الصالحة والى القفة والشفاعة والصالحة التي ترفع صوتها عند المحنة والاب
يا رسال الله واليكامة غير شاذ **قوله** ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة في الخلاصة مكره سواء كان
الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج
المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد **قوله** في القتلى
قال هو الميت وخلاف ما اوردته النسخة انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسمى
انما يني الصلاة المحققة وقد ابعها من الغوافل والذكور وترسير العلى وقيل لا يكره اذا كان الميت
خارج المسجد وهو بناء على ان الكراهة لا تخال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به
المصنف ثم هي كراهة تخرجه وتزبه روايتان ويظهر ان الاولى كونها تنزيهية اذ الميت ليس هو ميتا غير
معروف ولا قرن الفعل بل يبين بظن بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب **قوله**
الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضع للتواب فسلب التواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما
يقترن بهامن التوب وقاوم ذلك التواب وفيه نظر لا يخفى **قوله** لقوله عليه السلام من صلى على جنازة اخرج ابو
داود وابنه ماجة عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى القومة عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام من
صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له ورواية فلا شيء عليه لا يعارض المشهور وهو في القومة
ثقة لكنه اختلف في آخر اسند النساء الى ابن معين انه قال ثقة لكنه اختلف قبل موته فمن سمع منه قبل
ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب راوي عن الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاف فوجبه قبوله
بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما نقل في سعد بن ابي وقاص قالت عايشة اذ خلق الله المسجد حتى اصل
عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي عليه السلام على ابن بيضاء في المسجد سهل واخلع
اولا وافقة حال الامور لها فيجوز كون ذلك كان لصورة كونه كان معكفا ولو سلم عندها فانكارهم
وهو الصلابة والتابعون دليل على انه استمر بعد ذلك على تركه وقيل لو كان عند ابي هريرة على هذه التوبة
الخير له وانه لم يثبت من نوعه في غاية ما في مكرهه مع علمه كونه سوع وهو وغيره ولا جهاد والامان
الذي يجنبه من السكوة معه هو المنكر العامي من قامة لا الفضي لالمجتهد فيها وهو مني الله شرفه لو كان

بل مصروف الى عدم الاذن
وعدم الاجزاء لا يستلزم
ثبوت العفاس

احول الحاج خصوصاً مع من هو اهل الاجتهاد واعلم ان الخلاف ان في ان السنة هو دخاله المسجد او لا فلا شك
في بطلان قولهم وديهم لا يوجب له ذلك قد ينفى خلف من المسلمين بالمدينة فلو كان المستحق الافضل داخلهم
ادخلهم ولو كان كذلك لنقل لقوله من خلفه عنه الصلاة الى نقل او ضاع الى يني في الامور خصوصاً الامور التي
يحتاج اليها بطلانها النية وما يقطع بعد من مسلوته انكارهم وتخصيصها رضي الله عنها في الرواية التي فيها
بأنه لو كان سنة في كل ميتة ذلك كان من المستعسر اعني من لا يكره ولا يكره كما في حديثين يتوارثان ولغات
كان عليه السلام يصل على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعند من مباح وعند من مكروه فعلى
تقدير كراهة الترخيص يكون الحق عند من كان ذكرنا وعلى كراهة الترخيص كما اختارناه فقد لا يلزم الخلاف لان
يرجع الى الترخيص في خلاف الاول فيجوز ان يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد افضل فلا خلاف في
ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان من عاين الجوار وان كان خارج المسجد افضل فلا خلاف في حديثه وذلك
قول الخطابي ثبت ان ابابكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ومعلوم ان عامه المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة
عليهما وجرى تركهم لا يكره دليل الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التؤمة فيقول على نقصان الاجزاء
يكون الامر بمنع على كونه تعالى وانما سائر خلفها انتهى فقد خرج الجواز ونقصان الاجزاء وهو المفضل
ولو ان احد منهم ادعى انه في المسجد افضل فيجوز تحقيق الخلاف وينبغي مع بل الادلة تغيير خلافه فان
صلوة عليه الصلاة والسلام على من سوى النبي صلى الله عليه وآله لا تجزئ لصلى المسجد فيجوز سبيلها
خارج المسجد وكذا المصنف الذي عيناه وحديث ابني بيضا دليل الجواز في المسجد والمراوي من صلواتهم
على ابني بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحاً في انها ادخلت اما حديث ابني بكر فما اخرج البيهقي
سنداً عن عائشة رضي الله عنها قالت ما ترك ابو بكر دينار ولا درهمي ودفن ليلة الثلاثاء وصل عليه في
المسجد وهذا بعد ان في سنده اسم عبد العزى وهو قتيبي ولا يستلزم دخاله المسجد بل هو
ان يوضع خارجاً ويصل عليه من فيه اذا كان عند باب موضع ذلك وهذا ظاهر فيما استدلوا به
انا التورثي ومعه عن هشام بن عروة قال رأي ان رجلاً يخرج من المسجد ليصل على جنازة فقال ما
يصنع هو لا والله ما يصل على ابني الا في المسجد فقام له وفي الموطأ ما لا يمكن فافق ابن عمر قال يصل على من طمى
ولو سلم من جوف كونه في الموطأ الى الامور الجارية يكون دفنهم كأن يرد الى الله صلى الله عليه وآله في مكان المسجد
محيط به وما ذكرناه في الوجه قاطع في ان سنة وطريقته المستمرة ليركن او خال الموطأ المسجد واعلم
ان الصلاة الواحدة كما تكون على ميتة واحدة تكون على اكثر فاذا جمعت الجنائز ان شاء الله تعالى فليكن
صلوة واحدة في كل وصل عليهم صلوة واحدة وهو في كيفية وضعهم الجنائز ان شاء الله تعالى
سواء واحد يوفق عند افضلهم وان شاء الله تعالى واحد او امر واحد الى جهة القبلة وترتيبهم السنة
الى الامام كترتيبهم في صلواتهم خلفه حالة الحيوة فيقرب منه الا افضل ويبعد عنه المفضل والمفضل
وكذا بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع من جلا وصي جعل الرجل الى جهة الامام واليهي الى جهة
القبلة وراه واذ كان معهم خلفي جعل خلف الصبي فيصنف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان
والنساء ثم الجنائز ثم السائر المراهقات ولو كان الكل رجالاً لروى الحسن عن ابني جعفر في موضع افضل
واستشهد بمجالي الامام وكذا قال الامام ابو يوسف احسن ذلك عندى ان يكون اهل الفضل مجالي الامام
ولو اجتمع جرو عبد فالمشهور بتقديم الجرح على كل حال وروى الحسن عن ابني جعفر ان كان العبد اصل
قد مر ولو قد مر ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعتهم على عكس هذا فيقدم الا افضل فلا فضل الى الله

وفي الرجلين يقدم اكثرهما قراؤاً واعلم انما فعل عليه السلام في قتل احد من المسلمين واذ وضعه للصلوة
واحد خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى جعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا ادركوا قال
ابن جعفر وهو حسن لان النبي عليه السلام وصاحبه دفن احدهما او الوضع للصلوة كن لك قال وان وضعوا
كل من راس الاخر تحس وهذا كله عند التقاوت في الفضل فان لم يقع تقاوت ينبغي ان لا يكون لعدا
لها ذات ولا يشرط في سقوط عرض الصلوة على الميت جماعة وعند هذا قالوا الوصل الامام على ظهره
وظهر الامومين انهم كانوا على غير طهارة ميتة ولا يعيدون ولا تكفأ بصلوة الامام خلاف العكس
قوله ومن استهل الى اخره الاستهلال ان يكون منصفاً على الحيوة من حركة عضو او رفع صوته
والمعبر في ذلك خروج اكثره جيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك على عليه وفي الاقل والواحد في الامام كوي
رواه النسائي في الترمذي عن المغيرة بن مسلم عن ابني الزبير عن جابر اذا استهل النبي صلى الله عليه وآله
قال النسائي والمغيرة بن مسلم عن جابر بن عبد الله بن مسعود عن ابني الزبير عن جابر قال قال هذا
صحيح واما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عند جابر من دفع الطفل لا يصل عليه ولا يركب ولا يورث حتى
يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابنه ماجة وصححه ابن حبان والاعظمي قال الترمذي روي
قوفاً ومرفوعاً وكان الموقوف اصح انتهى وانما مسبوقة عن مرة ان المختار في معارف الوقف
والرفع بقدر الرفع لا التزجج بالاحتفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة واما ما رواه
ضقة بن ابراهيم الترمذي من حديث المغيرة ومعه انه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويب
على لوالديه بالمعقبة والرحمة فلما عطية اذ الحضر يقدر على الاطلاق عند التقاض **قوله** لا يورث
ينال ولو لم يثبت كفي في نفيه كونه نفساً من وجه من وجه فغنى الاول يغسل ويصل وعلى اعتبار الثاني
في لا ولا غنا عن التبيين فقلنا يغسل عملاً بالاول ولا يصل عليه عملاً بالثاني ورجحنا خلافهما
في الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يمت خلة اعضاءه والمختار انه يغسل ويلبس في
خرقة قوله انه يتبع لها قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصره
ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكراً او ماكفراً **قوله** وهو يعقل اي يغفل صفة
الا سلام وهو ما في الحديث ان يولد من بابه اي بوجوده وربوبيته لكل شئ وملايكة اي يوحى
ملايكة وكتبه اي التماسه ورسله اي رساله الله عليهم السلام واليوم الاخر اي البعث بعد الموت
والعذر فيه ونشره من الله وهذا دليل مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يبين
بما ذكرناه عن هذا القول واشترى جارية او تزوج امرأة فاستوفى صفتها الى الاسلام فلم يفرقه
لا تكون مسلمة والمرد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من الموقوف في جواب ما لايمان ما الا
سلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبد بل قيام الجهد بدالك بالباطن مثلاً بال
المعنى هل يوجد اول وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولاً لا يكفي في اعتقاد طرف البشارة
الجهد البسيط فعند ذلك قالت لا يعرفه وقد ما يكون ذلك كمن نشأ في دار الاسلام فاستمع
صحة ما يقول في جواب ما قلنا لا يعرف وهو من المتقين والاقرار والخوف من النار وطيب
الجنة بيمان وذكر ما يصلح استدلنا في استناد اخوانهم وتكلمهم على الترخيص باعتقاد هذه الامور
ولا نقى انظفون ان جواب هذه الاشياء انما تكون بكلام خاص منطوق وعبارة عالية خاصة
فجميعه عن الجواب **قوله** لا تظهره بتعينة الدار علم ان التبعية على مراتب اقواها تبعية

اي لا يكره في اعتقاد وجوب
التميز بين هذه الاشياء
انه وجود امر لا يتوقف
الجهد على حال
جداً تبعية

الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت **قوله** لانه قد نفع الحاجة الى التعاون الى ارضه ولان المعقود من
نوب الشرح لخصه في هذه الاماكن وفي جملته سهم قبل وضعه ان ادراكه وعدم النفاة اليه هذا
بجهد الناس معها اما القاعد على الطريق اذ مرة به او على القراذيل به فلا يبقون لها وقيل يقولون
خير الاول لما روي عن عمار بن ابي ابي الله عنه كان رسول الله عليه السلام المحرنا بالقيام في الجبارة ثم جلس
بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ **قوله** ان تضع هو حكاية خطاب ابي جنيصة لابي يوسف والمراد
بفقد الجبارة بينهما وبين الجبارة بمعنى الحبب هو سيار السرير لان الحبب مستلق على ظهره فالى
صلان تضع سيار السرير المقوم على عينيك ثم سياره الموضوعة بين يديه المقدم على سيارك ثم بين يديه الموضوعة
لان في هذا اتيار للقيام **قوله** فضل المشيع للجبارة المشي خلفها ويجوز امامها الى ان ينشأ
لنها او يتقدم الكل فبكرة ولا يمشي من يمينها ولا عن شمالها ويكره المشيعها رفع الصوت بالذكر
والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين
والترجيح بالمعنى هو يقول هم شققوا والشفيع يتقدم ليهيئ المقصود ونحن نقول ان المشيعين
فيما قرؤوا والشفيع المقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نقل فيه خلافه بل
قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة لانه في حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره **فصل**
في الدفن **قوله** ويلو السنة عندنا الحد الا ان تكون ضرورة من رخص الارض فيما في ان ينهار اللحم فنصار
الى الشفيع بل ذكر ان بعض الارضين من الرمل يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشفيع ايضا
بل يوضع الحبب ويهاج عليه نفسه والحديث المذکور من روى الترمذي عن ابي جابر عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الترمذي فيه وقال ورواه ابن ماجه عنه انس بن مالك عن النبي عليه السلام
وكان بالمدينة رجل يلجى والاخر يضح فقالوا استخيرا رينا ونعتا ايها فابيهما سبق تركناه فان سئل
ايهما سبق صاحب الحد فلهما والبي عليه السلام وحديث مسلم فلهما فيه وهو ما اخرج عن سعد بن
ابي وقاص انه قال في مرضه الذي توفي مائة فيه الحد والحد وانصبوا على اللبن فصبوا كفا صنع بركة
الله عليه السلام وهو روي عنه انه عليه السلام المذکور روي ابن حبان في صحيحه عن جابر بن عبد الله
السلام المذکور ونصب عليه اللبن فصار رفع قبره من الارض حتى يشرب ويستحب بعض الصحابة رضي الله
عنهم ان يرسم في التراب برمسايروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس اخر جني
بالتراب من الاخر **قوله** ويدخل الحبب مما يلي القبلة وذلك ان توضع الجبارة في جانب القبلة من الغفر
وتدخل الحبب منه فيوضع في الحد فيكون الاذن له مستقبل القبلة قال **قوله** فان عنده يسيل لا
هو بان يوضع السرير في موضع القبر حتى يكون راس الميت باين موضع قد فيه من القبر ثم يدخل
س الميت القبر ويسيل كذلك ويكون رجلاه موضع راسه ثم يدخل رجلاه ويسيل كذلك من قبل
كل منها والمروى للشافعي الاول قال ابينا الثقة عن عمر بن الخطاب عن عكرمة عن ابن عباس رضي
الله عنهم قال سئل رسول الله عليه السلام من قبل راسه وقال انا بعض اصحاب الزنادور بيعة في
الغفر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي عليه السلام سئل من قبل راسه وكان له ابي بكر وعمر واسناد ابي داود
صحيح وهو ما اخرج عن ابي اسحق الشيباني قال او صافي المارث ان يصلى عليه عبد الله بن يزيد وهو الخطيب فعلى
عليه ثم ادخله القبر من قبل رجلاه القبر وقال هذه السنة وروي ايضا من طرق ضعيفة قلنا اذا خا
لا عليه السلام مضطرب فيه فكما روي ذلك روي خلفه اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي

يكره رفع اليد كرا للصوة
الغالب للمشييع الجبارة

سليم عن ابراهيم بن النخعي ومن قال ليمنى فقد وهى فان حماد بن ابراهيم عن ابراهيم النخعي وصرح به
الى شيبه في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام دخل القبر من قبل
القبلة ولم يسئل سلا وزاد ابن ابي شيبه ورفع قبره حتى يعرف ابن ماجه في سننه عن ابي جابر انه
عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقباله وعلى من الحاجة الى ما دفع به الاستقبال لا الا
ول من ان سله للضرورة لان العز في اصل الى ابط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه
فلا يمكن اخذه من جهة القبلة على انه لم يخوف ملتصقا الى الجبلة بل مستقفا الى عايشة
على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حافتي وذاتني يقتضي كونه مباحدا هذه الى ابط وان
كان فرشته الى ابط لانه حاله استغاد الى عايشة مستقبلا القبلة للقطع بان عليه السلام
يتوفى مستقبلا فغاية الاعوان يكون موضع الحد ملتصقا الى اصل الجدار ومنزل القبر قبلة وليس الا داخل من
جهة القبلة الا باذن بوضع الميت على سقف الدفن ثم يوضع الميت وحق نقول تعارض ما رواه وما رواه
فتسا عطا ولو ترجح الاول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره انه فعل صحابي فظن السنة ذلك وقد
وجدنا التشرع المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافا له وكذا عن بعض الجاهل اذ روى في الله
فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام دخل قبره ليلا فاسرج له سراج فاخذ من قبل
القبلة وقال رحمه الله ان كنت لا اراها لالقران وكبر عليه ارجا وقال احد بني حسن انه سمع ابا جابر بن
ارطاة ومنه ان بن حليفه وقد اختلفوا فيهما واذ لك ليط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنن كوفي
انما الحاج بن اوطاة في باب القران ان شاء الله تعالى والثاني ما اخرج ابن ابي شيبه ان عليا بن ابي رزين
عن المكف ارجا رواه خلفه من قبل القبلة واخرج عن ابن الحنفية انه روى ابن عباس فكري عليه ارجا رواه
خلفه من قبل القبلة **قوله** وكان قال النبي عليه السلام في واقعة اليمامة لكن روي ابن ماجه من حديث الحاج بن اوطاة
الانصارى يروي بعد النبي عليه السلام في واقعة اليمامة لكن روي ابن ماجه من حديث الحاج بن اوطاة
عن نافع عن ابن عمر كان النبي عليه السلام اذا دخل الميت القبر قال حسبي الله وعلى ملأ رسول الله زاد الله
من ي بعد حسبي الله وبالله وقال حسن غريب ورواه ابو داود من طريق اخر ومن الزيادة ورواه
الحاكم واظنه اذا وضعه من قبل القبلة في قبره ففقدوا اجسده وعلى ملأ رسول الله وحسبي وفيه طرف
اخر من يده **قوله** ويوجهه بن ذلك امر رسول الله عليه السلام غريب واستأشركه بن ابي داود
لشاي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكباير قال هي تسع فذكر منها استئلال البيت الى امر قبلة اجبا
امرات الله اعلم **قوله** انه عليه السلام جعل في قبره اللبن اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه
قال في مرضه الذي مات فيه الحد والحد وانصبوا على اللبن فصبوا كفا صنع بركة
مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث **قوله** لانه من احكام النبا ومنهم من علق
الاجر مسنة الفارود فحان السنة ان يغسل بالماء الحار فعمل ان من الفار لم يغير ما نعا في الشرح
والا في ما في الكتاب وفي اليد افع نفع نظ **قوله** لانه عليه السلام جعل على قبره من قصب
هو بنجر الطاحنة روي ابن ابي شيبه عن الشعبي ان رسول الله عليه السلام جعل على قبره من
من قصب وهو مرسل واسنن ابن سعد في الطبقات اوصى ابو ميسرة بن روث بن حبيب الجهماني ان
يجعل على لحد طن من قصب وقال ابو ريث المهاجر بن بيسبونا ذلك انتهى ولا يفر خطبا عن
الحديث لمعا رضة ما نقله فانه لا منافاة لحو ان يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصبا

فقبيل كحل به لا عوان في البنا وغيره **قوله** لا آفة عليه السلام فهي عن تزييع القبر ومن ساعد قبر النبي
عليه السلام أخيراً مسلم قال أبو حنيفة ثلث شئ لنا يرفعنا إلى النبي عليه السلام أنه نهى عن تزييع القبر وتقصيرها
وروي محمد بن الحسن أخيراً أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم بن محمد قال أخيراً من رأى قبر النبي عليه
السلام وقبر أبي بكر وعمر بن الخطاب شجرة من الأرض وعليها فلق من مدبر أبي بكر وفي صحيح البخاري عن أبي بكر
بن عياش أن سقبان التمار حدثاه أنه رأى قبر النبي عليه السلام مسجداً ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه
ولفظه عند سقبن وخلف البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرائد في النبي عليه السلام وقبر أبي بكر
وعمر مسجداً وما عورض به حماد ورواه أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا أمه
الكشي في عن قبر رسول الله عليه السلام وصاحبه فكشفت لي عن ثلثه فقول لا مشقة ولا طيلة مبطو
حه ببطيخ العرصة الحجر أو ليس معارضاً لهذا حتى يحتاج إلى الحج بادي تامر وأيضا ظهر أن القاسم أراد بها
مسجدة برواية أبي حفص بن شاذان في كتاب الجبابرة قال تناهى عبد الله بن سليمان بن أبي شاذان ثنا
عبد الله بن سعيد ثنا عبد الرحمن الحارثي عن عمرو بن شعيب عن جابر قال سألت ثلثة كلهم له في قبر رسول
الله عليه السلام ما سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت بسال بن عبد الله
قلت أخيراً في عن قبر أبي بكر في بيت عائشة فكشروا قالوا أنها مسجدة وأما ما في مسلم عن أبي
الهيلاج الأسدي قال قال لي علي بن عتيق ما أبعثني عليه رسول الله عليه السلام أن لا تدع تمثالا إلا
طمسته ولا قبراً شرقاً إلى سويته فهو على ما كان لا يعلونه من تعلية لا يعبر بالبناء الحسي
لحالي وليس مردنا ذلك القبر بل قدر ما يبني ومن الأرض ويقيم عليها والله اعلم **تمت** لا يورثها أحداً
النساء والقبر ولا يورثها إلا الرجال لأن من لا جنس لها لا يورثها عند الضرورة جاز في حياتها فكان بعد موتها فإذا
ماتت ولا محرماً لها دفنها أهل الصلاح من مشايخ جيرانها فون لم يكن من أقال الشهاب الصلياً أمان كان لها
محرم ولو من رضاع أو صهره نزل والمحرماً ولا ينش بعد دهاالة التراب لمدة طويلاً ولا قصراً إلا
لعدو قال المصنف في الجنيس والعذر أن تظهر أن الأرض معصومة أو يأخذها شفعين ولذا يجوز
كثير من الصلابة وقد دفنوا بأرض الحرب إلا لا عذر فإن أحب صاحب الأرض أن يسوي القبر ويبرق في
قبره كان ذلك فأن خفه في باطنها وظاهرها فإن شئت ترك خفه في باطنها وإن شئت استوفاه وهذا لا عذر أن
يسقط في الجن مال ثوب أو درهم لا أحد وانفق كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير
بلد ما لم يصح وارثاً **قوله** أنه لا يسعها ذلك فتجوز يشترط بعض المتأخرين لا يلتفت إليه ولم يحكم
قلاً فابن المشايخ في أنه لا يلبس وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يتنزه لئلا يركب فرض الحق
منه به إنما إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية البيت فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف
في التنجيس أنه المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذه المقابر قد تبلغ هذه المقابر وقد قال السرخسي قول محمد بن
سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكره والمسبق أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات فيها
ونقل عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وجل منها كان
ألا تعرفك إلى ما نقلت ذلك فثبت من ثم قال المصنف في التنجيس في النقل من بلد إلى بلد لا بأس
لما نقل أن يعقب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وهو سبي عليه السلام فنقل تابوت أبي بكر عليه السلام
بعد ما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع أبيه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم
نتوخر فيه شرطاً كونه شرعاً لنا إلا أنه نقل عن عبد الله بن أبي قحس أنه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من مكة

فجل على أعناق الرجال إليها شئ قال المصنف وذكر أنه إذا ما في بلدة بكرة نقله إلى أخرى لأنه استغفر
بما لا يجب بها فيه تأخير دفته وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبراً في مقبرة ليدفن فيه فنقله من قبره
غيره لا ينش لكن يصنف قيمة الحفر ولا يدين من صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فنقله من قبره
بغيره لا ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدين في قبر واحد إلا الضرورة ولا يحفر قبر لودفن آخر إلا أن يجل
الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد به فيض عظام الأول ويجعل بينهم حاجز من التراب ومن
مات في سفينة دفن في إن أمكن الخروج إلى الأرض والألقوة في البحر بعد الغسل والتكفين والصلوة
وعند أحمد يشق ليرسب وعند الشافعية كن أن كان قبراً من دار الحرب والأشجار بين لوجي يبقن
قبر البحر فدفن ويكره الدفن في الماء كن أن تسمى فساقي والجلوس على القبر ووطئه فأنضه الناس
من دفن أقارب به ثلث دفن حوا اليهم خلف من وطئ ذلك القبر إلى أن يصل إلى قبره فبكره
وبكره النور عند القبر وقضاء الحاجة بل أوي وكما لم يبعد من السنة والمعهود منها ليس إلا أنها
رئها والرعاء عند حافتيها كما كان يفعل عليه السلام في الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم
مؤمنين وإن أنشأ الله لكم لأفقد أنشأ الله لي وكبر العافية واختلف في اجلاس القارين بقبر وعند القبر والخنا
عند المرأة وفي التنجيس من علامه النذر في امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها وكان رأيهم أنه ولد
خبيث يشق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يبع ما لا عليه اليقه ولا يشق
بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيحرم أراح في المسئلة الثانية إبطال حرمة
الحي وهو الأول في لصيانة حرمة الأدي وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى وتوضيح الانقيا
على أن حرمة المسلم ميتاً كحرمة حيها لا يشق بطنه حيها لو ابتلعها إذا التخرج مع أنفطالاً وكل ما ميتاً
لخلاف شق بطنها لا يخرج الولد إذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عند محمد بن قنبر
وي المحرجاني عن **أبي بصير** أنه يشق لأن حق الأدي مقدر على حق الله وقدر على حق الظالم المتعدي
أنتهى وهذا أولى والجواب عن ما قد من أن ذلك الإحترام يزول بتعديته وقبحه من الجلوس للميت
ثلاثة أيام وهو خلاف الأول ويكره في المسجد ويبغى التعزير للرجل والنساء اللات لا يقفن لقبره
عليه السلام من عزاء به صبي كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة وقوله عليه السلام من
عزى مصاباً فله مثل أجره وقوله عليه السلام من عزى نكاح كسي يدين في الجنة ويكره في الدنيا
قة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور والسرور وهو بدعة مستحقة روي الإمام
أحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم
الطعام من الدنيا فوسخبت لير أن أهل الميت والأقرباء لا بعد تهيئة طعام لهم ينتبههم
مهم وليلتنه لقله عليه السلام اصنعوا لال جعفر طعماً ما فقد جائهم ما يشعلهم حسنة الترمذي
وصحبه الحاكم ولأنه يروى معروف ويبلغ عليهم في الأكل لأن الكزن يجمعهم من ذلك فيصفقون

باب الشهيد وجه قتله وأخيره ظاهر وسمى شهيداً إما لشهود الملائكة أكر
ماله أو لأنه مشهود له بالجنة أو لشهوده في حضوره جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
قوله الشهيد إلى أخيره هذا التعريف للشهيد بالزور والكر المذكور الحق عدم تقييده وترفع
تبايه لا المطلقة فإنه أعين من ذلك على ما سبق كرم من أن المذنب وغيره **شهادته** وهذه التعريف على
الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف فينبغي في الحد كذا يحتاج

قال السليمان والي
سبحان الله ولا
شهود له بالجنة
زيلى

قوله الشهيد إلى أخيره
قال السليمان والي
سبحان الله ولا
شهود له بالجنة
زيلى

الي قهر من دخل وهو قتل لانا لا ما يرب بنسبة الابوة ولو اراد يرضو به على راي ابي خيفة قيل كل مسلم مكلف
لا غسل عليه قتل ظلم من اهل الحرب او البقي او قطع الطريق باية كانت وارجح من غيرهم ولا يجب
بقتله دية بنفس القتل ولا يربث فظلم يخرج للمقتل بعد او قصاص او قترسه سبع او سقط عليه
بنا او سقط من شاة او عرق فانه يغسل وان كان شهيدا واما اذا نفلت دابة كافر فطاة
مسلم من غير سابق او رمي مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نقرت دابة مسلم من سواد الكفار
او نفر المسلمون منهم فالحجهم الى جنح او نارق فقتلوا القتل انفسهم او جعلوا حولهم الحسك
فقتل عليها مسلم فمات به لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامله يقطع
النسبة اليهم اما لو طعنوه حتى القوه في نار او ماء او نقر دابة فقتل مسلم او رمي
رايين المسلمين فمات به فخرج الى المسلمين او ارسلوا اما فغرق به مسلم فانه يكون شهيدا
اتفاقا لان القتل مضاعف الى العدى ونسبها فان قيل في الحسك ينبغي ان لا يغسل لان جعله سبب
للقتل قلنا ما قصده القتل يكون سببا وما لا فلا وهم قصروا به الى دفع لا القتل وقولنا يارج
لا يخص الحد بل يشتمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم المقتل
بعد ما وجب القصاص ويترادف القتل والولد فالحاجب الدية والولد شهيد لا يغسل في
الرواية المختارة فانه وجب فعله بائنا القصاص ثم ينقلب ما لا مانع الابوة وباقي القبول ظاهرا
هرة وستخرج مما سيجرد من الاحكام **قوله** قال عليه السلام في شهيد الى اخره غريب تمامه
وفي مسند الامام احمد انه عليه السلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء لا يملوهم كلوا
مهم ودماءهم انتهت الا انه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد
احاد يثبت منها ما اخرج البخاري واصحاب السنن عن النبي بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن
كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه السلام كان يجمع بين الرجلين يقاتل احد ويقول
يهم اكثر اخذ القرآن فاذا اشبه الي احد مما قدمه في الحسك وقال انما شهيد على هؤلاء يوم
القيامة واخر من فنه في دماءهم ولم يغسلهم مراد البخاري والترمذي ولم يغسل عليهم قال او
لنساء لا اعلم احد تابع النبي من اصحاب الزهري على عدم الاستسناد ولم يرو عن البخاري نفرد
النسب بالاستسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره او خلفه
فما ن فادرج في بيانه مما هو وخن مع رسول الله عليه السلام وسند صحيح واخرج النسائي قال قال
رسول الله عليه السلام من ملوهم بدماءهم فانه ليس كغيرهم في سبيل الله الا ان يور القيامه
يومي لونه لون الدم والريح ريح المسك **قوله** ومن اخذ من دم من موضع غير معتاد كالعين
وخفه والحاصل انه اذا وجد ميت في المعركة فلا تقطع ايمانه او وجد به اثر او لا فان كان
خروج دم من جراحة طاهرة فهو شهيد او غير طاهرة فانه كان من موضع معتاد كالانف
والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان لا انسان قد يبطل دما من شدة الخوف وان كان من
غير معتاد كالاذن والعين حكيم بها وان كان الاثر غير من موضع طاهر وجب ان يكون شهيدا
وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون بان يكون صافيا يغسل وان كان خلافا عرف انه من الخوف فيكون من
جراحة فيه فلا يغسل وانت علمت ان المرتضى من الخوف قد يكون معلقا فهو سود الصورة الدم
وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف عينا ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل

لان اثاره اذ قتل ابيه
ظلم كون ابيه شهيدا
لان المال وان وجب لم
يجب بنفس القتل بل
سقوط القصاص
بشهادة ابيه
بوجه
در

حد المختلانات **قوله** هو يقول السيف محاذ للذنب ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذا في
صحيح ابن حبان وانما معناه الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى
احد وهذا معارض من حد يث عطاء ابن ابي رباح ان النبي عليه السلام صلى على قتلى احد اربعة
ابوداود في المراسيل في معارض من حد يث جابر عن ناسي يرحم بانه مثبت وحد يث جابر نافع في
اصل المختلانات في فضيع المراسيل ولا مسلم فعنده اذا اعتصم برفع معناه قبل وقد روي
الى كثر عن جابر قال فقد روى الله عليه السلام حمزة حين قال الناس من القتل فقال رجل براء
بينه عند تلك الشجرة فجار رسول الله عليه السلام نحوه فلما رآه ورأى ما فعل به شفق وبكى فقال
رجل من الانصار فزمن عليه بثوب ثم حمزة فمضى عليه ثوب بالشهادة فمضى فمضى عن الى جانب حمزة
فمضى عليه ثم يرفعون ويترك حمزة حتى يصل على الشهداء اكلهم وقال عليه السلام حمزة بعد
الشهادة عند الله يوم القيامة مختصر وقال صحيح الاسناد ولا يرحاه الا ان في مسنده
بن صدقة ابا جاد الحنفى وهو وان ضعفه بنى والنسائي فقد قال لا احسن ان كان
ابن مسلمي بوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب بن عيسى ثابا وقال ابن عدي ما روي به
باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استغلا فلا اقل من صلاحية عاصم
الغيره واستند احمد بن بن عصفان بن مسلم ثابا بن سلمه ثابا بن السائب بن السبيعي
عن ابن مسعود قال كان النسياب من احد خلف المسلمين يجهز على جرحي المشركين الى ان قال فو
ضعت النبي عليه السلام حمزة ورجل من الانصار موضع الى جنبه فمضى عليه فرفع الانصار ي
وترك حمزة ثم جي بالآخر موضع الى جنب حمزة فمضى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى عليه يوم
سبعين صلوة وهذا ايضا لا يزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيهما تقدم
في باب صلوة الكسوف وارجو ان حماد بن سلمه عن اخذ عنه قبل التقي فان حماد بن زيد
عن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنو خمسين سنة وتوفي حماد بن
سلمه قبل ابنه بن بن بنو اثني عشر سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا يزل عن الحسن واخرج ابن
قطيب عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قد مر رسول الله عليه
السلام حمزة فكبى عليه عشر ثم جعل يباي بالرجل في موضع حمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين
صلوة وكانت القتل يومئذ سبعين وهذا ايضا لا يزل عن الحسن ثم لو كان اكل ضعيفا اترقى
الى اصل الى درجة الحسن ثم كان عاصم المراسيل سيد التابعين عطاء بن ابي رباح على ان لو
اخذ في المقارة قال ثوب بن عبد الله بن عبد الله بن عطاء بن ابن عباس قد كره واستند في
فتوح السامري روي بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن سيار عن الواقفي عن
سفيان مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه ابو بكر الصديق مع عمر
بن العاص الى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قيل من المسلمين ما به وثلاثون
عليهم عهد وبن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمر وشعبة الا ان من المسلمين **قوله** وقد
نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته لا ليجي ان المقصود الاصل من الصلاة لنفسها الاستغفار له
والشفاعة والتكريم يستعاد لرادته من الجواب ذلك على الناس فنقول اذا اوجب الصلاة على الميت
على المكلفين فكذلك على ان يوجبهما عليهم على الشهيد اولى لان استحقاق لكرامة الظاهر **قوله** كافي

والصبي لو اقتصر على النبي كان أولى فان دعا في الصلاة على الصبي لا يؤيده ولو اختلط قتل المسلمين
بقتل الكفار وموتهم بموتهم لم يسل عليهم الا ان يكون موت المسلمين اكثر فيصلح عليهم
وينوي اهل الاسلام فيها بالاعفاء **قوله** قباي شي قتلوا كان شهيدا لان القتل في قتالهم
مثلة في قتال اهل الحرب لان قتالهم ما مور به كاهل الحرب قال تعالى قاتلوا الذين يبعثون فيكم
الطريق من ان الله ورسوله والقطع بان محارب الله ورسوله يجب قتاله على انه بغاة فيدخلون في النبي
تبعي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم يادل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى **قوله** كان كالمسلم
السيوف والسيوف اهل العلم بذلك ولا حاجة اليه في نبوت ذلك اليكم اذ يكفي فيه نبوت الله نفسه
انها مرضاة الله اذ هو المضاف في قبل المشركين **قوله** ما وجب بالحيابة وهو الغسل بسقط بالموت
لان وجوبه لوجوب ما لا يبعث الله وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة
التي هي مقام الغسل الواجب بالموت لا يجب بالحيابة ما ان قتل بغير جراح او تسلطه بها ان
يجاز مع قيام الموجب فكذلك الواجب قبله وله ان الملكها دة عهدة ما نفعه من نبوت النجس
بالموت وما تسلطه والاريد مقتضاه اما رافعه النجاسة كانت قبلها لم يفرغ من السمع ولم
يرد به الا في نجاسة الحد يث لا قطع اجاز بان لا يوصف بشهادة مع العلم باستلزام كرامة
الموت الا صغرا قلنا ما يحصل بيزوال العقل قبله فلو بقي الى العمل عند السمع يكفي في ايجاب الغسل
والسمع يوجب وهو ما مع من حديث حنظلة وبه يندفع قولهم سقط بسقوط ما وجب لا يولد
ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعز وادخال القبر كما كان مشروفا
للقرنة والممسوق قد لا يجب واحد منهما التوقف بسقوطه فان اصله العيلة ففقد الواسطة لعموم
فان يثبته وهي المتوصل به الى فعل ما لا يخلو الا به دفع بتجوز تلك الغاية وهو العرض على الرب جل
جلاله فيبقي الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بتعلق ان صفة بعلقه قبل الموت للمتوصل الى فعل
ما لا يخلو به وفي حال الحيوة والعرض ان مات قبل الغسل والموت ان دفع ليس الا بالانصر
وهو حديث حنظلة لان المبرور يدفع هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبجده بعده فلو
غيره او لا يتصل بالغيره الا باليد فخرج في ايجاب ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا
يفيد ارادة الله سبحانه تكميله لانه واجب والا لم يسقط بفعل غير الادبي لان الوجوب عليه قلنا
كان ذلك اول تعليل للوجوب واخاذا لم يجز ان يسقط بفعله ذلك ما المقصود به الفعل فلفظها
بعد الاول كغسل الملائكة اذ مر عليه السلام بسقط بفعله لا انه لا بد من اعادة الوجوب مع كون
نفسه الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين واما ما عارضه بقوله عليه السلام من طهر لحي
نهي وانفسه لم يفسد فليس بدافع لانه في معنى حنظلة منهم ولو كان في الكفر ومنهم من كان قبل العلم
بان كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجة بعد العلم بفعله الملائكة له على ما يفيد نص
حديثه وهو ما رواه ابن جابر واليكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول
وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الشقي ان صاحبكم حنظلة تغسل الملائكة عليه السلام فسلوا صاحبكم
فقال خرج وهو جنب لما سمع الها نفة فقال رسول الله عليه السلام لاذك غسلكم الملائكة وقال
اليكم على شرط مسلم وليس عند اليكم فسلوا صاحبكم يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بسلول
اقتت عبد الله بن ابي بسلول فكان قد بقي بها تلك الليلة فزاد في منامها كان بابا من العلم في

واعلق دونه فعرفت انه مقتول من الغن فلما اصبحت دعت باربعة من قومها واشهد بهم انه دخل بها
خشبة ان يقع فذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه اني رايت الملائكة
تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض فبينما المزن في صبي الفضة قال ابو اسيد ذهبتا اليه فوجدنا
يقطران من ماء فزجرت فاجرت رسول الله عليه السلام الحمد لله في غزير الحمد لله للمسلمين بسوته
عن عمرو بن العاص بن ابي عامر وقد واقع امراته في حرج وهو جنب لم يغسل فلما التقى
الفا سر لقي ابا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط ابو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وعضل
صدره بذي فخر به جوده بن شعوب الكنتاني فاستغاث به ابو سفيان فحمله على حنظلة فقتله وهو
يرتجز ويقول لا حيين صاحي ونفسه مطعنة مثل شعاع الشمس وفي الواقدي سمي القليل الاء
سود بن شعوب **قوله** في الصحيح من الرواية اخترا من عند الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا
عليهم قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة ان المراد وجوب الغسل عند الانقطاع
ع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار مسلما معلما بالعرض على الله سبحانه ولا
فهو مشكل بادي تأمل **قوله** ان النبي صلى الله عليه واله وسلم هو الغسل فان سقط له لبقا
ثم المظلمة وبغير المظلمة اذ لا بد من ان يكون مظلوما حتى قال اصبنا خصومة البهيمية يوم
القيمة اشد من خصومة المسلمين **قوله** انه ان السيف حاصله اما ابد قيد زايدي في العلية فانها
السقوط بابقا اثر المظلمة فقال هو العلة ابقا اثرها بعد القتل طهرته في جعل القتل في
بسل الله طهرته عن الذنوب ابقا اثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلو لم يفرق بين القتل في حق الله
الى كبر واما منع العلة وتخليتها مجرد جعل الشهادة طهرته الكرامة وعلى كمال حال فقوله اولى لا
تفاق الكل على اعتبار التكرير في اسقاط الغسل بالقتل والتكرير في جعل القتل طهرته هذا
لن ذنوب اظهر منه في ابقا اثر الظلم او هو غير موجود معه **قوله** ولا يزدون ويقتلون
ما شاؤوا اي يزدون اذ كان ما عليه من غير جنس الكفة او ناقصا عن العدد المستنون
ينقصون اذ كان زايده عليه **قوله** قيل مراقف الحيوة تحليل لقوله خلقا في حكم الشهادة
حكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يبر خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه
قوله وشهد احد الخ كون هذا وقع لشهد احد الله اعلم به وروي البيهقي في شعبه الايمان
بسند معتد ابي جهم بن حنيفة العدي قال انطلقت يوم ابي رموك اطلب ابي عبي ومعي شاة
ما فقلت ان كان به رفق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت اسقيك فاشارة ان نعم
فاذا رجل يقول انه خاشع ابي عبي ان انطلق به اليه فاذا به هو هشام بن العاص اخو عمر بن
العاص فانيته فقلت اسقيك فسمع اخي يقول انه خاشع هشام ان انطلق به اليه فحيته فا
واهو قدامان فزجرت الى هشام فاذا هو قد مات فزجرت الى ابي عبي فاذا هو قد مات واسندوه
والطبراني عن جبيب بن الحارث بن هشام وعكرمة بن جهم وعياش بن ابي ربيعة
الاشعري يوم ابي رموك فدخلوا ليلتي بغيره فظن اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة ف
رفعوه اليه فظن اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فاصول الى عياش ولا الى احد منهم
ما ان او ماذا **قوله** او يرضى عليه وقت صلاة وهو يعقل اي ويقدر على ادائها حتى يحل القضاء
كن اقيده في شرح الكثر والله اعلم بمرمته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء

فان اراد ان يقول للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القطع قول طائفة والآخر يقول
هر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد بعينه العقل فالمعظم عليه بقضي ما لو لم يزل عليه
يقوم ولبثه فحق يسقط القضاء مطلقا بعد من قدره الاداء من الجزع **قوله** وهذه اير ويحكم ان
في المكان في مواعيد مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهر الاخر اذا لم يبق احد منهم جايوا كما لا ولا ليلة
وعند اي يوم وقت صلاة كاملا بجل لانه وجب عليه تلك الصلاة وطور من احكام الاحياء وعنده ان عاش
بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر ليلة يغسل قامة للاكثر مقام الكل **قوله** وعند مجز قبل الاختلاف بينهما
اذا اوصى بامور الدين ما بامور الاخر فلا يكون مرتبا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الاخره وفي
امور الدين يكون مرتبا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما في جواب اي يكون فيما اذا كانت بامور الدين ومج
لا في لغة وجواب مج فيما اذا كان بامور الاخره وابو يعقوب لا يوافق فيها ومن الارشادات ان يسبغ
ومشترى او يتكلم بكلام كثير خلاف القليل فان من شهود احد امنا تكلم كسهر ابن الربيع وهذا
كله اذا كان بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضاءها فلا يكون مرتبا بشي مما ذكرنا **قوله** الا ان يعلم
انه قتل من بين ظمى اي ويعلم قاتله عينا اما مجرد وجوده من بوجاهة يتكلم بفتح غنسه وقد يستفاد هذا من
قوله لان الواجب فيه القصاص لان وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين من الادعاء بالقصاص استيفاء
على ولي الامر لا تنسب القاتل نفسه **قوله** لانه باذل نفسه وقد صح انه عليه اللام غسل قاعه **قوله**
لان عليا غير يري الى اخره والله اعلم **فروع** من قتل نفسه عند الاختلاف فيه المشايخ قيل يصل عليه وقيل لا
ومنهم من حكم فيه قتلها بين اي يوم وصاحبه فعنده لا يصل عليه وعند جاي يصل عليه لا يوفى الله
ظالم لا يقتل فيلحق بالباغي ولهما ان دمه حرام كماله لو ما قتل نفسه وفي صحيح مسلم ما يورى قول
اي يورى عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اي النبي عليه اللام برجل قتل نفسه بشي فليس عليه
عليه **باب الصلاة في الكعبة قوله** خلافا للشافعي سهوا فان الشافعي يري جوارها فيها
وقوله تعالى ان ظهر بيتي للطائفتين والعاكفتين والركع السجود ظاهرا فيه لان الامر بالظهور
للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين **قوله** ما كان نافع عند ابن عمر ان النبي صلى
سلام دخل الكعبة هو وامامة بلال وعثمان بن طلحة واعلموا عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر
لت بلال حين خرج ما منع رسول الله عليه السلام قال جعل عمو دين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة
اعمدة وراءه ثم مكث ولان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا اليوم الفتح على ما صرح به عن ابن
عن نافع عن ابن عمر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما كان نافع عند ابن عمر ان النبي صلى
لنبي عليه السلام دخل الكعبة وفيها ست سوارى فقام عمو سارية فدعا ولير يصل ويقوم
عليه انه مثبت وهو اولى من الثاني ومن تاول حديث بلال بانه اراد بالصلاة ان دعا فخرج من الظا
هر فان قيل يزكك بالبحر بين الاحاديث قبلنا ويل ينفية الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر
قال فصارت بلال صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريلين على يساره اذا دخلت
فخرج فصل في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بهما في حديث ابي بصير في الصحيحين من قولهم
ان اسئلهم كير صل وما قد يقال عدم سوا له لا يستلزم عدم احد الشيئين بل تأمل السياق
فالاولي ان يجمع بينهما بانه عليه السلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخل من الغد ففعل ذلك في
حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر باسناد حسن اخرجه الدارقطني فحمل حديث بن عباس رضي الله عنهما

مع من دخل فيها وقوله
اي مع من دخل فيها وقوله
في الكعبة وقوله تعالى ان
بلا ان عليه السلام دخل البيت
وصلى فيه ففعل النبي صلى الله
ابن عمر رضي الله عنهما
والركع السجود دليل على
جواز الصلاة فيه اذا لم
لظهور المكان لا لاجل الصلاة
وهي لا تجز في ذلك المكان
ولان الواجب في الصلاة
لا يستحب فيه وقد جرد
فمن فعل فيها او ففعلها
والان القبلة انتكاس
من يلقى

والشفق من النصال
طال وعرض وقال سها
مشاقصها كالحرب
صالح

اي البيت الذي امر ببنائه
بها اما ان تغشاها وتزورها
او كونها بناء نفرد اولان
طوبى لها بعد الثلاثة وهي
سبعة وعشرون كما في الزا
هير ولعل ذلك من اول
علام الغالبين ومن
كيعرف بها
فهي سارية

قوله

قوله لان استيعابها ليس بشرط خرج به الجواب عما يقال تعارض فيه المانع والمجيب باعتبار انه
مستوعب بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كونها مستقر ان بعضها ما يغايل المانع عند الشر
باستقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع **قوله** لانه ينقل والحول والقبلة لا تتحول في غير الضرورة
حتى لو نقل تلك الاجار وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل ارفع من الكعبة جارة
فيلزم من مجموع هاتين ان القبلة هي تلك العروة الى عنان السماء **قوله** وقد ورد النهي الى اخره اخرج
بن ماجه في سننه عن عمران بن رول الله عليه السلام قال سبغ مواطن للمجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله
والمقبرة والمزينة والمجزرة والمجمر وعطيف الابد والحجة والطريق واشتار النمر من ذيل هذه الطريق وا
على ياني صالح كاتب الليث وهو يختلف فيه قال صاحب التبيين واما الجواب صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة
وتكلم فيه اخرون والله اعلم **كتاب الزكاة في اللغة** الظاهرة قد اخرج من تركه ولو لم يترك
الزروع اذ انى وفيه الاستتفاء ونظر لانه ثبت الزكاة بالهجر من هو النما يقال ترك تركا فمجرد ترك
الفعل المذكور منه لانه الزكاة بل كونه فيها يتوقف على ثبوت عين لغز الزكاة في معنى التمايز بها
نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وانما الزكاة ومعلوم ان
متعلق الايتا بعد المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتا لانه يصرفه بالوجوب
متعلق الاحكام الشرعية افعال المكلفين ومناسبتهم للفقير لانه سببه لانه يحصل به الفاء
بالاخر منه تعالى في الدارين الظاهرة للنفس من دنس البخل والمخالفة والمال باخراج حق
الغير منه الى مستحقه اعني الفقير اثر في تربية محبة وسببها المال المخرج من اعيان النصاب
الغاي تحقيقا او نقديرا ولان الايتا الى خياله تركوة المال وشروطها الاسلام والحرية والبلو
غ والعقل والغراغ من الدين وتغريبه ظاهرا من الكتاب **قوله** عليه السلام ارادوا الى اخره
عن سليمان بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول في حجة الوداع
ع فقال انقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واحبوا اهلها اذا امر
تربوا خلوا جنة ترقيم قال قلت لابي امامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله عليه السلام
قال سمعته وان انا بثلثين سنة رواه الترمذي وصححه وروى من حديث غير ابي امامة ايضا
قوله والمراد بالواجب الغرض لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بخلافة المشترك من الزوم
ستحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الغرض اليه سبب ان بعض مقاديرها وكيفية
تأثيرها بخلاف الاحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب دفعان قطعي وطني فعلى من
يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعلم وهو حقيقة في كل نوع **قوله** لان جميع المال
بها مقتضى الظاهر وان يقول لان الملك بها فكانه عي الملك في الملك يد اقلو قال على هذا لا تقتدر لان
الملك بها ليس ق لشيء له ومنها والمحاب فانه مالك يد اذ ليس بمرتبين بتلك على قيد التمايز
وهو مخرج الملك الكتاب فخرج مرتين وهذا امر اخر اجابة فخرج ايضا النصاب المعين من السارية
الترت وحب عليه المرأة ولير يقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا تركه فيه عليها عندا في حقيقة
خلافها لان الملك وان لم ينفذ به ذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورة نصاب الزكاة
ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجز في الضار ونخرج ايضا المشتري للتجارة اذا لم يقبضه
حال حول الزكاة قد اذ لم يستفد ملك التصرف وكما ان الملك يكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه جارا

الزكاة في اللغة عبارة عن
الزيادة بخلاف الزكاة
اي زاد وعنه الظاهر
ايضا ومنه قوله تعالى
وتزكيتها بها
انتم اي
تزيلو

ذكر بعد المدة لا في الفاعل
العبادات بعد جازها فقدر
وهي اسوة الزكاة واطاها
مستعملان في المعزاة انما هي
الذمة التي الاصل من ذمة الله
تد في الشريعة القوي الذي
مخرج من القوي في الزكاة
فما في القوي مما يشترط
نما انما ذلك القوي وعلوه
الحقق كماله في المنة وطف
القابل للصدق واما انما
قال الزكاة في واية الاشراك
وانما ترك في العبود
لغيره من جازها
فيه لا انه دخل فيه
تفلا او شيعا
وانما انما
المال وله
وطاها الملك
فخرج بيان
شراؤه
اولا
فهي

وخرج المال المشتغل بالدين كذا إذا صاحب الدين مستحق أخذه أو غير قضاو ولا رضاء عن
 يصير كالأود بجهة والمقصود في خلاف الموهوب لأنه لا يملكه إلا بقضاء أو رضا ولا يخرج ماله ملك
 بسبب خيبته ولو أقال الوالون سلطانا غلب ملا وخلصه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث
 عنه ولا يخفى أن هذا على قول أبي حنيفة أن خلط دارهم بدارهم غير استهلاك إنما على قول الجمهور
 فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الغنى فلا يورث عنه لأنه مالا مشترك فأنما يورث شخصه
 الملبت منه والله بما علمه **وإذا** قد عرفت هذا فلا قيل لا يثبت على المسلم البالغ العاقل المالك لنفسه
 ملكا تاما لكان أوجزا ديبته في المالك عن المروية بتمام الملك يخرج المالك من ذكرناه **قوله** لأن
 النبي عليه السلام قد رالسبب به له شواهد كثيرة ومنها حديث الخزري قال عليه السلام ليس
 فيما دون خمسة أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوق
 صدقة ويستمر بغيره من الشواهد **قوله** لقوله عليه السلام لا زكوة في مال إلى آخره روي
 مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله عليه السلام قال من استغنى دمالا زكوة عليه حتى يقول
 عليه الحول واخرج أبو داود عن عاصم بن ضمره والمارث الأعور عن علي كرم الله وجهه عن النبي
 عليه السلام قال إذا كانت لك ما يثادى رهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دارهم وساق
 الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فمخسب ذلك قال فلا ادري اعل تقول
 ذلك أو رفعه إلى النبي عليه السلام وليس في مال زكوة حتى يقول عليه الحول والمارث وإن كان
 مضعفا لكن عاصم ثقة و**قوله** روي الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد في حديث
 وروي هذا المعنى من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لا زكوة
 الممكّن من الاستمنا بمان الحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقة أن المقصود من زكوة الزكاة
 مع المقصود الأصلي من الإيتام وساة الفقراء إلى وجه لا يصح في فقره بأن يعطى من فضل ماله
 قليلا من كثير والإيجاب في المال الذي لا يملكه إلا باليود في خلاف ذلك عند تكرار النبي صلى الله
 مع الحاجة إلى الاتفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد أو خلق الله تعالى إياه لها التمكن
 من تفتتها في الوجود فيحصل التما المانع من حصول مقصود وقوله في التقدين خلقا للثبات
 معناه أنه خلقا للثبات سلبها إلى قصدها وهذا لأن الضرورة ماسة في دفع الحاجة إلى وجه
 في المأكول والمشروب والملبس والمساكن وهذه غير نفس التقدين وفي أخذها على التقاليد من
 الفساد ما لا يخفى في لقاء التقدين لغرض أن يستبدل بهما ما تنفع في الحاجة بعينه بعد خلق الرعية
 فيها فكان التجارة خلقه **قوله** ثم قيل في واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر الرعوي مقبولا
 وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فإن المختار في الأصول أن مطلق الأمر لا
 يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في
 الافتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحد مما فيبقى على خياره في المباح الأصلي والوجه الثاني
 أن أمر في الصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لو دفع حاجته وهي معجلة فمضى لم يجز على الفور
 لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي
 في ما قلنا من أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق
 الأمر للتراخي لا أنه لم ينعون أن التراخي مقتضاه قلنا أن لم يقتضه فالمعنى الذي عناه

يقتضيه

يقتضيه وهو فني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الأمر كما هو
 في الكرخي والأكبر الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يكره
 الرجاء التراخي في العمل عند اطلاق اسمها عنهم وإن أرادوا شهادته إذا تعلقت بترك شيء كان ذلك
 الشيء واجبا لأنهما في مرتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بنا
 غير صحيح لأن ترك الواجب مفسق وإذا أتى به وقع إذا كان القاطع لم يوجب قنعة بل ساكت عنه وعن محمد
 فترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لأنه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه
 فقد ثبت عند الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق لغيرهم من شهادته لأن ردّها منوط بالمأثم وقد
 يتحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نحن كرم في بابها من شأ الله تعالى وما ذكرنا
 شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي تجزئ جملته على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض
 لا بوجوبها وحول لا ينفى وجود دليل الإيجاب وعلى هذا ما ذكرنا ما ذكرنا من أنه إذا شك هل كان الإيجاب
 عليه أن يترك خلاف ماله شك أنه صلى الله عليه وسلم لا بعد الوقت لا بعد الوقت الزكاة العرفا الشك فيها كما
 لشك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذه ولا يخفى على من انعم التامل أن المعنى الذي
 قد منه لا يقتضي الوجوب بل هو أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراخيا إذا تقرر
 اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم إلا من مان اد جميع المكلفين فتأمل وإذا أخر حتى مرض يودي
 سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستحوط لاد الزكاة أن كان أكبر رايه أنه يقدر على
 قضاء به بالاجتهاد فيه كان الأفضل له الاستعراض وإن كان ظنه خلافه فالأفضل أن لا يستعرض
 لأن خصوصية صاحب الدين أشهد **قوله** في غرامة حاصلة الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي
 والمجنون وعشر ما رضىهما وخراجهما فإنه يجب في رضىهما العشر والخراج وكذا الأكرض الموقوفة
 على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب مالها فيحتاج إلى
 لي بدفعه ويدل على أن المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
 أن النبي عليه السلام خطب الناس فقال لا من ولي بيتي ماله مال فليجهر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصرقة
 قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي إنما يري الحديث من هذه الوجه وفي أسنده مقال لا
 المتن ينعقد في الحديث وقال صاحب التنقيح قال مهنا سالتنا محمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال
 ليس بصحيح والحديث طريقا آخران عند الدارقطني وهو ضعيفان باعتبارهما وأما القياس فمقتضى كون
 ما عينه تمام المناط منقوض بالذي لا يوجد منه الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد كونها تامة
 لبا يثبت بمجرد رصع أوها منه بدون الإسلام بل واجبه عليه كما يجزى على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك
 وجب لم يكن كمن لم يعلم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزايل
 مع الكفر قال عليه الصلوة والسلام بن الإسلام على خمس وعد منها الزكاة والصلوة والحج والقرآن
 فتكون موضوعه عن النبي قال عليه السلام رفع العلم عن ثلثه عن النابير حتى يستيقظ وعند النبي
 حتى لا تتلوا وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود وأحمد والنسائي والأكبر وصححه واعتبر بتعلق الخطأ
 الدفع الذي هو عبارة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به عن أو ما يقال المعبر في الأداء
 بنية الأصل لا القريب جائز لأن الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز إذا لم يجز لا يلزم الوجود
 شرعا فلا يفيد ما ذكره المستطور ولم يوجد فإن الحديث لم يثبت والقياس لم يرجح كما سمعنا على

لوضع لم يقتض الوجوب الا اذا اولى بنباتة كما هو في القيس عليه من نفقة التروجة وهل يكون تصرف الا
نشان في مال غيره الى بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وماروي عن عمر وابنه وعائشة من
القول بعجزها في مالها لا يستلزم كونها عنده سمع انه قد علمت ان كان الراي فيه محجوزا كونه بناء
عليه فاصله قول صحابي عن اجتهد عارضه راى صحابي اخر قال محجوزا الحسن في كتاب الا ان انا ابو
حنيفة ثماليت بن ابي سيار عن ابي سعيد قال ليس في مال اليتيم زكوة ولبيت كان احدا
لعلم العباد وقيل اختلاف في اخر عمره ومعلوم ان ابا حنيفة لم يكن لموصف فيما خذ عنه في حال اختلاف
طه وبرويه وهو الذي يشهد في امر الرواية بالبر بغيره غير علم ما عرف وروي مثل قول ابي
مسعود عن ابي عباس تفرد به ابي لهيفة وفي ابي لهيفة ما قد مناه غير مودة وحاصل ما نقول في نفق
الزكوة عنهما ان نفق العباد عنهما بالتا في التايت وعن وليهما ابتدا على عدم الاصل لعدم سلامة ما
يفيد ثبوت عليه ابتدا او اما لما فهم بالملكايت في نفق الوجوب بما في نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من
عدم جواز انزعاجهما بل اني لعدم تفاد تفادتهما فيه خلاف الملكايت ففهم نظر فان الموثق في عدم الوجوب على
الملكايت ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عنه كونه مديونا وان ملكه باعتبار
الملك فقط للتردد في قرار الملك الحق بزعزعه فيصير للسيد وهو غير ملك حقيقة اصلا بخلاف الصبي والمجنون في المرد
العشر والحراج يتوجه على وجه الزام من تروا وعرفنا بالخطا في ابي بهي في امر ضمها لم يفرنا في المتنازع فيه ثم جاز
عدم معنا العباد في الحراج بل هو مؤونة محضة في الأرض وقصوره في العشر اذ الغالب فيه معنى المؤونة
ومعنى العباد فيه تابع فالملك ملكهما بموؤنتهما كما يملك العبد ملكا مضافا بها لان المؤونة سبب تبايه
فتثبت مع ملكه وكذلك الحراج سبب بقاء الاراضى في ايدي ملاكها لان سببها ان سببها ان سببها ان سببها ان سببها ان
وهو بالمقاتلة وبقاؤه هم بموؤنتهم ونفهم بالحق الصابة على جعله في ذلك والعشر لا فقر الزكوة
بالرعا قال عليه الصلوة والسلام انما تنصرفون الامة بضعفها بدعوتهم المديون والزكوة وان كانت ايضا للفقراء
لكن المقصود منها ايجاب دفعها اليهم في حقها لا ابتلا بالنفس لمعين لكونها عبادة محضة وهو بني الاسلام الحرة
وفي حقهم سدا جنتهم والمنظور اليه في عشر الارضين الثاني لانه لم يوجد فيه مخرج وجوب كونه عبادة محضة وقد علم
تقرر بالمؤونة في الارض فيكون محل النظر على المعهود وغيره خصوص المصروف وهو الفقر ايجب فيه معنى العباد
وحد العذر لا يستلزم سوى ادنى ما يتحقق به معناها وهو كونه بتعا فكان كذلك قوله ولو افاق ابي المجنون ان
ان الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء لان العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتبعه
وهو الاداء امتثال مع عدم العقل بشرط تذكره فلو ان يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد
نفس الفعل ابتلا ليعلم العاص من المطيع وحين لا يتحقق الاعتراف اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل والتمييز
نتفى الوجوب لا تتفاوت حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما ينبغي لانتفاء محله لخلاف ما المقصود منه
المال ووصوله اليه مع كمال الحراج والنفعات وثمان المتلغات والعشر فانه لا يتعد رعيه حكمه وهو الايضاف فانه
ما يحصل بالتايب فامكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا اعن وجوب الاداء دون عقل في خلاف العبادات المحضة
فان اختيار التايب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بطلان طاعه من عليه الا اذا كان استنابة عن
اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعدر الاداء فيه عدم العقل انما يسقط الوجوب لشرط طبي
ان يكون المجنون اصليا وهو المتصل بالعي بان يبلغ مجنونا وعارضا طال وان يكون بتقية الوجوب يستلزم
الجرح في فعل المأمور به اما الاول فلان العارض اذا لم يطل عد ما شرعا كما ان الوجوب لا يسقط الوجوب

على التايب القضا وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة في الاف الطويل في العادة والمجنون ينفسر الى مذهب
وقصير فالحق المدين بالصبي فيسقط معه اصل الوجوب والفقير بالنوم مجامع ان كلا عذر يعجز عن
الاداء قبل الامتناد واما الثاني فلان الوجوب لغايدته وهي الاداء او القضا في المتيقن الاول
ويتبين الظرف تفرد الثاني لا تتفق الفايذة فلا يتفق وهو وطرف تفرد به ان يستلزم حرجا وهو
بالكثره ولا نهاية له فاعتبرنا المدخول في التكرار فلو قدرناه في الصلوة بالسنة على ما روي باب
صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكاة ان تنفق في الحول عن مجر وطور رواية
عن ابي يوسف وابي حنيفة وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حد التكرار يدخل السنة وفيه نظر فان
التكرار خروج الثاني وخبره لا يدخلها لان شرط الوجوب ان ينجز الحول فالاولى ان المعتمد في الز
كوة والصوم نفس وقتها وقتها مدين فاعتبر نفسه قلنا انما يسقط باستيعاب المجنون وقتها حتى لو كان
مقيما في جرد من الشهر وجن في باقي ايامه لزمه قضا كله وفي الزكوة في السنة كلها وروي هشام عن ابي يوسف ان
ما عدا المجنون بوجوده في اكثر السنة ونصف السنة ملحق بالقل لان كل وفيها الحول لكنه مدين جردا فغير
تابه والاكثر بقا مرقم لكل فقد رنا به تيسيرا فان اعتبار اكثره اخفى على المكلف من اعتبار الكل لانه امر
الى السقوط والنصف ملحق بالقل ثم ان محمد لا يفرق بين الاصل وهو المتصل بزمن الصبي بان جن قبل ا
لبلوغ فبلغ مجنون والعارض بان بلغ عاقلان ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهرا رواية وخص ابي
الحكم المذكور بالعارض لانه الملقق بالعارض اما الاصل فحكمه حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب وان قرو
يعتبر ابتدا الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ولجب بعد الافاقة ما بقي
من الصوم لامن من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلوة مما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ
قيل على العكس وروي عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق ان الحق
قبل البلوغ في وقت نقصان الرماع لا فاقة ما نفعه عن مبقول الكمال صفيقة له على ضعفه الاصل
فكان امر اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي خلاف الحاصل بعد البلوغ فآرته معتبر على
الحول الكامل بل هو في افاقة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء المخرج كالنوم وادى مجر المجنون
مطلقا عارض لان الاصل في الجيلة السلامه بل كانت متحققة في الوجود وقوا انها لا يكون بعرض
والمجنون بفوقها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمتنع الوجوب اذا امتد والا فاقوله لانه
ليس بما لك من كل وجه حسن من تعليلهم بانهم مصرف الزكوة بالنقص لانه لا مانع في العقل
بيي ايجاب الصدقة على ما جوز له اخذها ولا في الشرع كابت السبيل هذا او اما العبد المأذون فان كان
بملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى ركوته وكذا ان فضل
قل وعمن المولى مال اخر ضمه اليه وزكي الجميع قوله ولنا انه مشغول بتقنين تسليم انه نصاب تام
نه مرجع ضمير انه ثم منع استقلاله بالحكم باب ادانتها جزء العلة بادعاء ان السبب النصاب اذ
لغا راع عن المشغل او اوبى المانع على تفرد بر استقلاله على قول مخصوص العلة وانما اعتبر فاعدم
الشغل في الوجوب لان مجر يكون مستحقا بالحاجة لاصلية وجوده مع المطالبة والملازمة والمجس في الحال
لمواخذة في المال اذ الدين جليل بينه وبين الجنة وبها حاجة اعظم منه هذه فصار كالمستحق للعلى
وتياق البدلة وذلك معتبر معد وما حتى جاز التهم مع ذلك المأذون في الزكوة وان بلغت ثياب البدلة
نصبا وما في المكافى من اثبات المناقاة الشرعية بين وجوب الزكوة على الانسان وحل اخذها فيه نظر لما

بينما من عدمها شرعا كما في دين السبيل فب عليه وتجدد له اخذها ونفقه به بالانه كان غيبا حرم الاخذ
عليه لقوله عليه السلام لا يحصل الصدقة لغيري والآخر ما اخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة
الي عن ظهر غنا فيه نظر لانا فينا في الشئ الاول وتنفق كون الفنى الشرعى منحصر فيها من الاخذ
وقوله عليه السلام لا يحصل الصدقة لغيري مخصوص بالاجماع بابت السبيل فجاز في تخصيصه بالقبض
الذي ذكرناه مرة اخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعنه عثمان بن عفان يقول هذا شهر من الاشهر
من كان عليه دين فليؤده دينه حتى يخلص الموالي فيؤدى منها الزكاة بمحض من الصلابة من غير
تكبير ثم اذا سقط الدين كان ابن ابي ابي من عليه الدين اعتبارا بوقت الحول من حين سقوطه
وعند محمد تجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة والبراءة بينين
انما المطالبة فصار كانه لم يكن وقال ابو بكر بن الحول لم ينعقد على نصاب المدين لان مقتضى
الحاجة فهو كالمعد **وقوله** حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذا دين صدقة الفطر والجمع وهوى
المقعة والاصح عدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة زوجته عليه لوجود المطالب بخلاف
ماله المقتطوع وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال ان
جازة صاحب المال الصدقة **قوله** ودين الزكاة مانع حاله بقا النصاب صورته له نصاب حاله عليه
لم يتركه فيها لان زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مستغولة بعد بين الحول الاول فلم يكن الفا
فصل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها حتى كان عليه
في الحول الاول بنت مخاض والحول الثاني اربع بنات **قوله** ويترك اربعة الاستهلاك صورته له نصابا
حال عليه الحول فلم يتركه ثم استهلكه ثم استغاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لان زكاة فيه
لا تستغاد خمسة منه بعد بين الاستهلاك بخلاف ماله لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه تجب
في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ماله لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شي
ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس آخر او من
مهر يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد به لم تجب الزكاة عليه في البذل لا يجوز له ان يترك
له ما يبيعه اليه في صورة الدراهم وهذا انما على ان يستبدل السلبي بغيره مطلقا استهلاك
وبخلاف غير السائمة **قوله** على ما روي عنه صلى الله عليه وآله من رواية اصحاب الاملاء ولما لم يكن طاهرا لروايته
عنه من غيرها ووجه الفرق ان دين المستهلك لا يطالب به من العباد بخلاف دين القايين فانه يجوز
من ان يترك على العاشر فيطالب به ولا كذا ذلك المستهلك **قوله** لان له مطالبا من جهة العباد لان الملاك
مواهبه وذلك ان طاهرا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية تجب حق اخذ الزكاة مطلقا
للامر وعلى هذا الما نرى في الامور والخليفتان بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره ان
لا يبيع وجوبه فيهم ففرض على الناس مسقورا لئلا يفرقوا في دفعه الى الملاك بزيادة عنه ولم ينفق النصارى
عليه في ذلك وهذا لا يستلزم طلب الاما ماصلا وانما هو على اقل بلدة لا يوردون زكوة طاهرا
بها ولا فرق بين كونه الدين بطريق الاصل او الكفالة حتى لا يجزى عليهم الزكاة بخلاف الغاصب
وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان يترك
جاء على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فرق الغاصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع اليه فيلزم
دينا لغاصب لان الغاصب ليس له ان يملكها جميعا بل اذا اختار تقضي احد عاين الاخر اما في

اي من كان ماله عليه
ولا يبيع وجوبه فيهم
ففرض على الناس مسقورا
لئلا يفرقوا في دفعه الى
الملاك بزيادة عنه ولم
ينفق النصارى عليه في
ذلك وهذا لا يستلزم
طلب الاما ماصلا وانما
هو على اقل بلدة لا يوردون
زكوة طاهرا بها ولا فرق
بين كونه الدين بطريق
الاصلا او الكفالة حتى لا
يجزى عليهم الزكاة بخلاف
الغاصب وغاصب الغاصب
حيث تجب على الغاصب في
ماله دون مال غاصب
الغاصب لان الغاصب ان
يترك جاء على غاصبه
بخلاف غاصبه وانما فرق
الغاصب الكفالة وان كان
في الكفالة بامر الاصيل
يرجع اليه فيلزم دينا
لغاصب لان الغاصب ليس
له ان يملكها جميعا بل
اذا اختار تقضي احد
عاين الاخر اما في

الكفالة من بطا اليهم ما كان كل مطا لبا بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم
ومن فروغ دين النذر لو كان له نصاب فنذر ان يتصدق بها به منه ويترك يتصدق حتى حال الحول وجب
عليه خمسة فزكوة ثم خرجة عند عهدة نذر تلك المائة المصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر
النذر في بعض دراهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق عشرين لمندور به كله سقط النذر
فكذلك بعضه ولو كان اطلق النذر فلم ينفق المائة الى ذلك النصاب الزمة بعد الخمسة تمام المائة ثم
ان كان المدينون نصف الدين الى ايسرها قضا فان كان له درهم ودنانير وعروض ودينه تجوز
مستغرق صرف الى الدرهم والدنانير والاذ القها منهن ايسر لانه لا يحتاج الى بيعها ولا لانه لا
تتعلق المصلحة ببيعها ولا لانه لا ينفق النذر في الخراج وقضا الدين اهلها ولان النصف حتى ان يقضى
منها جبرا او للغير يبر ان ياخذ منهن اياها فظفر بهما او من جنس حقه فان فضل الدين عنهما
او لم يكن له منهن شي صرف للعرض لانها عرضة للبيع بخلاف السوا لير لانه لا يملكه ولا يملكه
فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنهما صرف الى السوا لير فان كانت اجناسا صرفت الى
فضل الدين له عروض او فضل الدين عنهما الى اقلها من زكاة نظر الفقهاء او فان كانت اربعين
نشاة وخمس من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل او الغنم تجزى في ذلك دون البقر وعرف من
هذه انه لو لم يكن البقر تجزى لاستوفى بهما في الواجب وقيل يعرف الى الغنم لحيث الزكاة في الا
بل في العام القابل وهل يمنع الدين المواجه كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد للرواية فيه
ان قلنا لا فله وجه وان قلنا بغير فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأة وهو لا يرد ادائه لرا
يجعل ما نعام الزكاة ذكره في النفقة عن بعضه لانه لا يبعده دينه وذكر قبله مهر المرأة
يمنع موجه لا كان او معجلا لانها متى طلبت اخذته وقيل بعضهم ان كان موجه لا يمنع لانه يجوز
مطالبة عاده انتهى وهذا يفيد ان المراد بالموجب عرفا لا بشرط امر حايه والا ليرجع **قوله**
لانها متى طلبت اخذته ولا يانه غير مطالب به عادة لان هذه افي المعجل لا الموجب بشرط فلا معنى
لتفريق عدم المطالبة فيه بالعادة **قوله** وعنه ان كتب فيها الزكاة الى ان يكون اعداها
للجارية وانما يغتفر الحال بين اهل وغيرهم ان اهل اذا كانا محتاجين لما عند غيرهم
فكتب للمعسر ريس والحفظ والتضييق لا يخرجون بها عن الفقر او ان ساوت نصابا فله ان ياخذ
والزكاة والا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف
فستتان وقيل بل ثلث فان النسختين يحتاج الىهما للتصديق كل من الاخرى والمختار الاول
بخلاف غير الابل فانها تفرق من بها اخذ الزكاة اذا حرمان تعلق بملك قد نصاب غير محتاج
اليه وان لم يكن تاميا وانما التام يجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقهاء والحد يث والتفسير
يلغ اما كتب الطب والنجوم فمعتبرة في الموضع مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج الى
ليها في الحفظ والدراسة والتضييق لا يكون نصابا **قوله** اخذ الصدقة فقها كان او حريثا
او ادبا كتاب الدين والاصحى على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب
صدقة الغنم لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والاداب والطب والعقير واما كتب التفسير
والفقه والمصنف الواحد فلا يعتبر نصابا **قوله** انتا قرض في كتب الاداب والذي يقضيه النظر ان
نسخة من النجوم او نسختين على خلاف لا يعتبر من النصاب وكن امن اصول الفقه والكلام في

٢٥
فبعد ان مضى الاجارة
اذا اراده الاجير المستاجر
وجب عليه الدفء لانه
قبضه ببناءه على
الاجير

لا انما لك بالقصص وعيون
انفسنا البينع ورد العيون
على المستري لا يجيب على
يغرد عيني المقبول في
قدره قصار كد بيتي
الجلل في الجوار
نمنع وجوب
الركاة

واما المستاجر فانه ما يجب عليه في السنة الثالثة من زكاة ثلث ما به لانه ملك دينيا على المورث في السنة الاولى ما به
وفي الثانية ما يتبين من الحمل حولها وفي الثالثة حول حول الما بين واستفاد ما به في اخر الحول فيصيرها الى
المضاي بئ نزيد من زكوة في سنة ما به للانفساخ واذ به يملك ما به دينيا فعليه في الرابعة من زكاة اربع
فيه وحمل جزا الى العائنه فعليه من زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة الاجرة امة للتجارة فحينئذ يحملها المورث
فيها التجارة والباقي بحاله لا من زكاة على المورث بشئ فيها الاستحقاق تمام عن الأجرة الاولى لان المستحق بالان
نفساخ مائة مائة دينيا في السنة لا تتجني في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة من زكاة ثلاثة
عشر هاتر زيد كل سنة عشر ولا يفي وجهه ولو كان المسئلة على الغلب اعني قبض المستاجر والار ولو بجل
الأجرة فالمورث هذا المستاجر والمستاجر كما لمورث فعلى المستاجر ان يزكي السنة الاولى تسع مائة
والثانية ثمان مائة فتتقصر في كل سنة مائة من الزكاة ما مضى لان الملك في الأجرة يشبه ساعة والمورث
في السنة الثالثة ثلث ما به والرابعة اربع ما به الا قدر من زكاة ما مضى ولو كان نقا بضاي الأجرة والار
فقط اهرانه لا من زكاة على المستاجر لزال ملكه بالتعجيل ولم يرجع لعدم الانفساخ **قوله على هذا**
خلاف عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه **قوله** ونقول على لا زكاة في مال الصغار هكنا اذ كونه مشا
بنا عنه وروي ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال بنابر بن هرون مائة مائة من حسان
عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يودي فيه الرجل زكوة ادي عن كل مال وعن كل دين الا
ما كان صغارا لا يبرجوه وروى ابن ابى شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال
خذا الوبيد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له ابو يعقوب شية عشر الفا فالفها في بيتها
ولي عمر بن عبد العزيز برأناه ولده فرفعوا مظلمته اليه فكتب الي ميمون ان دفعوا اليهم الموم
وضن وان زكاة عامهم عن اخيه لولا انه كان مالا ظمرا لاختن ثامنه من زكاة ما مضى انا ابو اسامة
عن حسان عن الحسن قال عليه من زكاة ذلك العام انتهى **وروي** مالك في الموطا عن ايوب السخيتي ان
عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولا فلما قام برده الي أهله ويؤخذ من زكاة ما مضى
من السنة ثم عقب ذلك يكتب ان لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمرا وعنه انقطع بين
ايوب وعمر واعلم ان هذه الايتنهض على الشافعي لا نقول ان حق الصواب عنده ليس حجة فكيف بمن دونه
فهذه الايتنهض المذنب والمذنب المذكور بعد لا زكاة وهو قوله ولان السبب الى اخره فغيب منع
حق للمذنب ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال العامي بيمين او تقدير بالانفاق
على ان من هلك من الجواهر النفيسة ما يساوي الاقامة الدائمة ولو لم يكن فيها التجارة لا يجزئها
الزكاة ولا يثبت حقيقة التجارة لا يد فاذا فانت انتهى تصور الاستسما بتحقيقا فانتم نق
يرافقتي التما تقديرا لان الشئ انما يقدر تقدير اذ تصور تحقيقا وعن هذه التما في التقري
ايضا لا تتفاد انما يها التقدير يري بان تتفاد تصور الحقيقي بان تتفاد اليد فصار بان تتفاد بها كالنادي
فقد الميراث صدقة الفطر على الابق وانما جاز عققه عن الكفارة تعمد بجد الملك وبالباقي والكتا
بة لا ينقض الملك اصله بخلاف مال دين السبيل لثبوت التقدير فيه لا مكان التحقيق اذ وجد
نايبا في ذلك ولو كان الدين على مقوم مالى او محسرتب الزكاة وكذا قوله بعد فهو اي الديه ضا
بعد تحقق الوجوب حال كونه مسمى الدين فيستلزم رتبة اذ قبض من زكاة ما مضى وهو غير جار على
طريقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولو فوج ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول **قوله** اي

هي الامم لان المستاجر
 الذي يقضي الرأيا المستاجر
 انقضت المدته وانفسه
 امره صار الامم بمنزلة
 له دون غيره فلا ركة
 على الموجه

44

الى ثلاثة اقسام فزاد وهو بدل الغرض ومال التجارة ومقتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمنه ثياب
 البذلعة وعبد الخدمة ودار السكن وصنع جوف وهو بدل مال ليس بمال كالمهر والواصية وبدل الخلع
 والصلح عن دهر العهر والدية وبدل الكتابة والسعاية فحق القوي يجب الزكوة اذا حال الحول
 وبشرائط ثلاثة الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فيحسب له وفي المقتوسط لا يجب
 ما لم يقبض نصا باء قول الحول بعد القبض عليه وثمة السابعة كمن عبد الخدم ولو ورث
 دينه على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه انه كالضعيف وعندهما الذين كلهما سواء
 يجب الزكوة قبل القبض وكلما قبض شيئا كان مالا او كثر الادب والكتابة والسعاية وفي رواية اخرى
 جاء الدين ايضا قبل الكسب بها وارش الحواشي لانه ليس بد ين على الحقيقة فلهذا لا تصح الحالة
 وبدل الكتابة ولا تؤخذ من تركه من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا انه
 يقبل الاصلان المسببان يختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو اجر دهره وعندهما ان لم يكونا للتجارة
 رة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة ماله
 للتجارة كمن مال التجارة في صحيح الرواية **قوله** ابتداء او بواسطه التخصيل او نشره من ابتداء
 يتصل بماله وبواسطه التخصيل بالعرض وعن الحسن بن زياد ان عليا لعسر ليس نصا بالانه لا ينتفع
 به حقوق المصنف او بواسطه التخصيل دفعه **قوله** وكان لو كان على جاني وعليه بينة او علم القاض
 ضي به يعني يكون نصا بالوروي وعندهما من محمد ان مع علم القاض يكون نصا وفيما اذا كانت له
 بينة عادلة ولو لم يقرها حتى مضت سقون لا يكون نصا واكثر المشايخ على خلافه وفي الاصل لم
 يجرى الدين نصا بالوروي يحصل قال شمس الايمة الصحيح جواب الكتاب اذا ليس كل قاض بعد
 ن ولا كل بينة تعدل وفي الجوابين يرى القضاء دل وكذا احد لا يجتاز ذلك فصار في دين
 البينة وعلم القاض شي من القدر وشي من الوجوب والتفصيل وان كان المدعيون يقر في السرو
 بجري في العلانية لم يكن نصا بالوروي وكان مقرا فلما قدمه الى القاض محمد وقامت عليه بينة ومضى
 من زمان في تعدل الشهود سقطت الزكوة من يوم محمد الى ان عدل لواله لانه كان جاحدا
 تلزمه الزكوة فيما مقرر قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المجدد
قوله لان تغليس القاض الم يغير ان لفظ مغلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقرر كل
 لانه تعليله ولانه ذكر المغلس بالتخفيف واعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله
 ولو كان الدين على مقرر ماله او مقرر المفسر هو المغلس والخلاف انما هو فيمن فلسه
 القاض وصرح بعضهم بان ماله المفسر المغلس بالتخفيف ليس بانتهى خلاف في انه نصا
 ولم يشترط الصواب في التغليس على قول محمد وقول الجمهور لو كان المدعيون مقرر مغلسا
 فعلى صاحب الدين زكوة ما مضى اذا قبضه عند اي حنيفة وابي يوسف وعندهما ان كان
 الى كس فلسه فلا زكوة عليه لما مضى بنا على مذهبه ان التغليس ينتهك فيصير الدين با
 وبابه وعندهما حنيفة لان المال عاده رايح فهو في دمة المغلس مثله في الملبس او
 فقنا في الخلاف **قوله** وابي يوسف مع اي حنيفة الم وقيل قول ابي يوسف مبن على قوله
 الاول وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكوة مطلقا
 من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بنا على اختلافهم في بحققت الافلاس **قوله** رعاية الجانب

قال لا قطع وقد قال
 في الدين الصحيح القوي
 فيها الزكوة لما مضى على
 خلاف الحق الذي فانه لا
 يجب عليه اخرج الز
 كوة حتى يقبض
 انتهى

معناه ان الدين اذا كان
 قويا او متوسطا او ضعيفا
 فكل من مسبه ودين
 فله ماله الزكاة
 انتهى

اي بعد ما يوجد بلا يجب
 على المغلس عنده وان لم
 يقبله القاض فمنا عنه
 انتهى

الفقر بعد من القضاء المسلمة المسكونة عن النظر فيها مع انها لا تصلح للوجه املا المجدد رعاية الفقراء لا يصلح
 دليل لا كبريايا باب الله تعالى المال فكل موضع يتاخر فيه رايتهم وكبر من موضع لا يجب فيه فلا يشك
 ايجاب عليه الا بدليله فالاول ما قيل ان التغليس وان تحقق ذلك محل الدين الزمته وهي الخطا بها
 قيان حتى كان لصاحب الدين حق الملائمة فبقا الملائمة دليل بقا الدين على حاله فاذا قبضه زكاه
 لما مضى **قوله** لا تضال النية بالعلم حاصل هذه الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلا ينتفع بمردا
 لنية وما كان من المنزوك كمن فيه مجرد هذا فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية في لان تركها
 وتطيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يشك واحد منها لا بالعمل وتثبت احدها
 بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا ادابة سابقة بمجرد النية بل بالعمل ويصير
 المسافر مقيما والمفطر مائما والمسلم كافرا والادابة علوقة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر
 الذي لم يوصو ما بعد وقت تضع فيه النية **قوله** وان اشترى شيئا في آخره المراد ما يقع فيه بينة
 التجارة لا يجوز شي فانه لو اشترى ارضا خراجها او عشرة ينخرج فيها لا يجب فيها زكوة للتجارة
 رة والا جتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعند محمد في الارض العشر اشترها
 للتجارة يجب الزكوة مع العشر ولا يصح بغيره الارض على وطبقها التي كانت وكذا لو اراء
 اشترى بنين التجارة وزرعه في عشرة استأجرها كان فيها العشر لا غير **قوله** خلاف
 ما اذا ورث الما حصل ان فيه التجارة فيما ينتشر به يصح بالاجماع وفيما يبرئه لا تصح بالاجماع لانه
 لا صنع له فيه املا وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتناء ان مقتضى الدليل ان
 اعتبار النية مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام فية المؤمن خير من عمله الا انها
 في قايها لم تعتبر حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد انضمت في هذه وجه الاخر ان اعتبارها
 باذ اطابقة المقتوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منف في الهبة وما معها
 والذي في نفس ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل الموجد فلو اجره وله بعد ونواه
 للتجارة لان للتجارة وبالميراث ما دخل له من حبوب ارضه فتوى امسالكها للتجارة
 فلا يجب لو باعها بعد حول **قوله** ولا يجوز لي اخره حصر الجوارح في الامر بب فافاد انه لو
 الزكوة وجعل يتصدق ولو الى اخر السنة ولم يحضره النية لا يسقط عنه شيء الزكوة
 ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة بنية المالك وفيه بحث لبعضهم
 لم يرجع عليه في فتاوي قاضي خان قال اعطى رجلا دراهم ليعتدق بها تطوعا فلم يتصدق فحق قوله
 الامر من زكوة ماله من غير ان يتلفط به في تصدق الما مورجارت عن الزكوة انتفى وكذا القول
 عن كفارة في ثمن زكوة قبل دفعه **قوله** تنتهك النية الى اخره حاصله الى ان الزكوة
 بالصوم في جوارن نقد بين النية على الشروع بها مع حقوق الزور المخرج في الزاخر المقارنة وسببه
 في الزكوة تعرف الدفع الكثيرين **قوله** سقط فرضها عنه بشرط ان لا ينوي بها واجبا اخر من نذر
 وغيره سواء نوى النقل او لم يحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القرية والعرف ان دفع
 المال للمفقر بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك ان تقسم الى عادة وعادة فاقتاج الى تقبيلها
 لغرض واذا وقع ادالك قربة فيما نحن فيه لم يجر الى تعين الغرض لان الغرض ان دفع المال
 والحاجه الى تعين الغرض للمراحمه بين الجودي وسائر الاجر له وباد الكل لا يقال تحقق او

فان الخمس من الابل نصيبا
ر الابل المزدحم فيه
فتأخذ وهو الخمس والقرن
والشاة التي فيها خمسة
درهم خمسين
نصاب المائتين
درهم
انتهى

[illegible]

وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها اربع حقايق او خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر
صفي بن حسن وهذا امر سهل كما اشار اليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصدوق وكتاب عمر بن قنبر
الالفاظ ومع ما كان من خليطين في النعمان اربعان بالسوية ولا يجمع بين منفرد ولا فرق بين مجمع
مما انه الصدوق ولا بأس ببيان المراد اذا كان معني بعض الالاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء
صحت الخلطة بينهما كما في السرح والمري والمراح والراعي والفحل والمجلب يجب الزكاة فيه عنه
لغيره عليه السلام لا يجمع بين منفرد الحديث وفي عدم الوجوب بتقريب المجمع وعندنا لا
والواجب على كل واحد فيما دون النصاب لهذا الحديث ففي الوجوب المجمع بين الاملاك المتفرقة
فان اذ المراد المجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة الا يرى ان النصاب لمفرق في امكنة مع حصة
الملك يجب فيه ومنه ملك ثمانين مثاة ليس للساعي ان يجعلها نصابا ان يفرقها في ما بين يديه لا
يفرق بين مجمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثالا او المارة والعشرين يجمعها نصابا وتلقه
ولا يجمع بين منفرد المجمع مثالا بين الاربعين المنفرقة بالملك بان تكون مشتركة في جعلها نصابا والحال
كل عشرين قال وما كان بين خليطين الى اخره قالوا اريد به اذا كان بين رجلين احد وسقون مثالا من
الابل لا احد هاست وثلاثون ولا اخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض
فان كل واحد يرجع على شريكه حصته ما اخذ الساعي من ملكه زكاة شريكه والله اعلم وعلى هذا
فالمراد من قوله في افة الصدقة في افة ثوب الصدقة فيما لا صدقة فيه اي لا يفعل ذلك التفرق
يق والجمع كذا يثبت الصدقة فيما لا صدقة فيه واجبة كما لو فرق بين الثمانين حيث شتان والواجب فيها
ليس الا واحد او جمع بين العشرين لرجلين يجب واحده والواقع ان لا وجوب فيها ومنها كتاب
عمر بن حزم اخرج في النساء في الديات واورد في مراسيله عن سليمان بن ابراهيم عن الزهري عن
ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله عليه السلام كتب الى اهل اليمن بكتاب
فيه الفراهيق والسنن والديات وبعث به عمر بن حزم فقرايت على اهل اليمن وهذه نسخها
بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي عليه السلام الى شرجيل بن عبد كلال قيل ذي رعي ومعاشر
وطلد ان اما بعد فقد رجعت رويكم واعطيتكم من المخاض خمس الله وما كنت لله عز وجل على
لحم مني من العشر في العقار وما سقت السبا وما كان سبي او كان بجلا فيه العشر اذ بلغ
خمس او سق وما سقى بالرسا والديه ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة
مثاة الى ان يبلغ اربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض
ن لم توجد ابنة مخاض فايت لبون ذكر وسائمة كما تقدم وفيه وفي كل ثلثين يا قورة ببيع
او جرة وفي كل اربعين يا قورة بقره ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس اواق من الوتر
خمس دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهما وليس فيها دون خمس اواق شي وفي كل ارب
بعين دينار دينار وفي الكتاب ايضا ان ابي الكباير عنده يوم القيمة الاشرار بالله
وقيل النفس المومنة بغير حق والقرار في بيل الله يوم الرزق وعقود الوالدين ورمي
المحسنة وتعلل السعي والكل الرابا والكل مال اليتيم ثم ذكر جملة في الديات قال النساب وسليمان
بن ابراهيم مروي وعمر بن وهب عن ابن ابي عمير عن ابن عمر عن عبد الله بن ابي بكر بن ابي
الدارقطني عن اسمعيل بن عمار بن عتيق بن سعيد عن ابي بكر بن عمار بن عتيق بن سعيد

والماكر في المسند ذكره كلاهما عن سليمان بن داود بن الزهري به قال الماكر اسناده صحيح وهو منقول
عن الاسلام وقال احمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا
لي غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقته بالامانة بالقبول وهي متواترة
كنسوخ عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي رواية على سليمان بن ابراهيم وسليمان بن داود وكلاهما
ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبتت عند عمر انه كتاب رسول الله عليه السلام
وقال يعقوب بن سفيان القسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحاب النبي
عليه السلام والتابعين يرجعون اليه ويدينون به ازاها انتهى وتضعيف سليمان بن داود الخولا
في معارض به اثني جماعة من الحفاظ عليه منهم احمد وابو حاتم وابو زرعة وعثمان بن سعيد
الدارقطني وابو عدي **قوله** الى مائتين واذا صارت مائتين فهو بالخيار ان متاذاى اربع حقايق وان شاة
خمس لبون **قوله** كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس مثاة مع
الاربعة حقايق او الخمس بنات لبون وفي عشرين ثمان معا وفي خمس عشرة ثلاث مثاة معا
وفي عشرين اربع معا فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها ابنة
وثلاثين بنت لبون معها ابنة بنت واربعين ومائتين ففيها خمس حقايق جينهن الى ما تيزو
خمسين ثم تستأنف كذا في مائتين وست وتسعين ستة حقايق الى ثمانمائة هكذا هو
احترار عن الاستيناف الاول **قوله** لما روي انه عليه السلام الى اخره تقدم في كتاب ابي
بكر بن ابي حاتم واهم مع الشافعي وعند ما ذكرنا بيان لمذاهبنا وكما ذهب الشافعي **قوله** ولا
انه عليه السلام روي ابو داود في المراسيل واسبق به راهوية في مسنده والطحاوي في
مشكله عند حماد بن سلمة قلت لعيسى بن عمر بن حزم في كتاب محمد بن عمرو بن حزم فاعطاني كتابا اخر
انه اخذ منه ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم واخوان النبي عليه السلام كتبه لجدته فقراة فكان
فيه ذكر ما يخرج من فرايض الابل فقص الحديث الى ان بلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من عشرين
ومائة فادنها تعاد الى اول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بيني القتها الرواية الاخرى
عنه مما قد صناه ورواية الصحيح من كتاب الصدوق والاثار الذي رواه الطحاوي عن ابي اسود
مما يوافق من ههنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بصيغته ما اخرجه ابن ابي شيبة
بسند عمن عن ابي الحق عن عاصم بن حمزة عن علي بن الحسن عن عاصم بن عمار بن ابي بكر بن ابي
ابي اسحق عن عاصم بن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
ابنة لبون الا ان سقي احفظ من شريك ولو لم يلحقها ومما تقدم قلنا ان سق فانما يتبع لو تعاضا
وليس كذلك لان ما انتهت هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعارض ما تقدم
لفيه ليكون معارض انما فيه اذا زاد على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت
لبون وثلاثون نقول به لانا وحسنا كذلك اذا الواجب في الاربعين هو الواجب في ثمانين وثلاثين وا
اجب في خمسين هو الواجب في ست واربعين ولا يتعارض هذا الحديث لفق الواجب عما دونه
فتوجيه بما رويناه ونحو الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثرة جها بين الاخبار الاخرى الى ما
رواه الزهري عن ماله عن ابيه انه قال كان رسول الله عليه السلام قد كتب الصدقة ولم يخرجها
الى عماله حتى توفي فاخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم اخذها عمر فعمل بها حتى اخذها

على فعل فكان في أحد الروايتين في إحدى وتسعين حقناً إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الأبل فقل
 خمس حقن وفي كل أربعين بنت لبون الحديث رواه أبو داود والترمذي قال في شرح المنز وقد وردت
 الأحاديث كلها تنص على الوجوب الستة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية **قول** له وأبجبت والعراة مع
 من يلبها ويرولها أسير من فخرقوا بينهما في الحج والعرب مستقطنوا المومن والقري العربية وال
 عراب أهل البدر واختلف في نسبهم والاصح أنهم نسبو إلى عربية بفحشيتين وهو من تمامه لأن أبا
 ياسم عيل عليه السلام تشابهها من في العرب وهذه نتمه في الزكوة العجا ف لا تكون الواجب الاصل
 هو الحسب مع مراعاة جانب الفقر او رب المال فإيا به فيما إذا كان الكل عجا فإيا به وجب
 الإيجاب بقدره ومن التفضيل فإذا كان له خمس من الأبل فيها بنت مخاض وسطا و عجا منها سنا
 لكنها النقصان حالها تعد لها ففيه شاة وسطا فان لم يكن فيها ما يساويها نظر إلى قيمة بنت
 مخاض وسطا وفيه أفضلها كما كان بينهما من التفات اعتبر منه في الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة
 الوسط مثلا لو كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالتص في بنت
 قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا اقتس فلو كانت الأبل خمساً وعشرين حقناً أو جذاً أو بنتاً
 مخاض أو بوازل فإن كانت فيها مخاض وسطا أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسطا وان
 شادفع التي تساويها وان كانت حقة أو أعلى منها بطريق القيمة فان لم يكن فيها ما يساويها ولا شيء
 فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت ستاً وثلاثين بنتاً مخاض أو حقة أو جذاً أو
 بوازل كان فيها ثمانان لأن بنت مخاض وسطا وجب فيها بنت لبون وسطا لم يكن في هذا وجود
 واحدة تعدل بنت مخاض وسطا لا يوجب بنت لبون وسطا لأن الواجب هنا ليس بنت مخاض بل
 بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتي على أكثر بصاب العجا فوجب من أخرى تعدل بنت
 مخاض وسطا فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطر يفهم ان ينظر
 إلى قيمة بنت مخاض وسطا وإلى قيمة بنت لبون وسطا فالتفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تسا
 وي أفضلها ما يليها في الفضل منها مثلاً كانت قيمه بنت المخاض خمس وقيمة بنت لبون خمسة وعشرون
 فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان أفضلها يساوي
 وتليها أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرة وخمس قدرهم ولو كانت خمسين ليس فيها
 ما يساوي بنت مخاض وسطا نظر إلى قيمته بنت مخاض وسطا وقيمة حقة فما وقع به التفاوت
 اعتبر في التي يليها فضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضاً كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى
 لو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي
 يليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي
 خمسين وأخرى تساوي ثلثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة
 أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلث تساوي كل ثلثين
 ففيها حقة تساوي ثلثين مثل ثلثين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض
 الضعف وإنما جعلنا بنت المخاض كما في باب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوجوب وال
 زيادة عليها عفو ولم يكن في وجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسطا لا يوجب ما زاد على بنت
 المخاض بما ذكرناه **فصل في البقر** قد مر على الغر لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من الغر

قول له قد مر على الغر لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من الغر
 من الأبل من حيث الضخامة
 حتى تشابهها أسير البدر
 سميت بقدر لانتها تنبهر
 الأرض أي تصغر والبقر
 جنس واحد من البقر
 والواحدة بقرة
 وذكر المان أو التي
 كانت

يشق سمي به لأنه يشق الأرض وهو أسير جنس والتا في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والأنثى لا لانتها
 نبش **قول** له فقيها تتبع سمي الحي من أولاد البقر به لأنه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والانتا
 ما تمت له مستأن وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تستعين بالأنثى في هذه الباب ولا في
 غير خلاف الأبل لأنها لا تعد فضلاً فيها بخلاف الأبل ثم ان وجد في الثلاثين تباع وسطا وجب
 هو أو ما يساويه وجب تباع بيساوي الوسط وان شادفعه بطريق القيمة عن تباع وان كان
 الكل عجا فاليس فيها ما يساوي تباعاً وسطا أفضلها فلو كانت البقر بعين وفيها مسنة
 وسطا أو ما يساويها فعلى ما عرفت في الثلاثين وان كان عجا فإيا وجب ان ينظر إلى قيمه تباع
 وسطا لأنه المحتر في بصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمه مسنة وسطا فما وقع به التفاوت
 وجب تسميته في أخرى تليها فضلها في الفضل مثلاً لو كانت التباع الوسطا بعين وفيه
 المسنة الوسطا خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربيع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة
 فضلها ثلثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلثين ولو كانت تباع عجا فاليس فيها
 ما يساوي تباعاً وسطا ففيها تباعان من أفضلها ان كانا والا فثان من أفضلها فان كان فيها
 تباع وسطا أو ما يساويه وجب التباع الوسطا وأخر من أفضل الباقي **قول** له بهن الأمر رسول الله
 عليه السلام معاد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي عليه السلام لما
 توجه إلى اليمن أمره ان يأخذ من كل ثلثين بقرة تباعاً أو تباعه ومن كل أربعين مسنة ومن كل حال
 بعين محظاً أو دينار أو عدل من المغاخر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم
 وهذا أصح ونعني بالدينار من الحياكم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح
 على شرطه التبريني ولزم بخرجاه وأعله عبد الحق بان مسروق قال بيق معاداً وصرح بن عبد النبي
 أنه متفضل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه أنه منقطع وان مسروقاً لم يلق معاداً
 وقال في آخره وجدنا حديث مسروق أنه ذكر فيه فعل معاداً باليمن في زكوة البقر ومسروق عن
 بلا شك أدرك معاداً بسنة وعقله وشاهد أحكامه يقينا وأفتى في من ذكره من الله عنه وأدرك
 النبي عليه السلام وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بن جبل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه
 كذلك على عهد النبي عليه السلام انتهى وحاصله أنه يجعله بواسطة بينه وبين معاد وهو ما شئنا
 هل بلده أن معاذ إذا أخذ من ذلك والحق قول بث القطبان الذي يجب ان يكون خبره من معاد
 على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة مالم يرجع عن اللقاء وأما على ما شرطه البخاري وابن
 المديني من العلم باحتمالها ولو مره فليما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم
 الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم **قول** له وهذه رواية الأصل عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعة
 ثلاث روايات وهذه رواية الحسن ان لاشي حتى يبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهم أوجه
 فالأول معد المسقط مع ان الأصل ان لا يخل المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وهذه
 صفة بل قد وجد وهو ما رواه الدار قطن والبخاري من حديث بقة عن المسعودي عن الحكم
 عن طائوس عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قال بعث رسول الله عليه السلام معاذ إلى اليمن
 فأمره ان يأخذ من كل ثلثين من البقر تباعاً أو تباعه ومن كل أربعين مسنة قالوا فلو كان
 قال ما أمرني رسول الله عليه السلام فيها بشي وسأله إذا قدم عليه فما أقدم على رسول الله

سأله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والاقاوص ما بين الثلاثين إلى أربعين والأربعين إلى الستين وفي
السنن ضعف وفي الحديث أنه رجع فوجد عليه اللام حيا وهو موافق لما في صحيح الطبراني وفي نسخة مجهول
وفيه اعني معجرا في حديث آخر من طريق ابن وهب عن حماد بن عيسى عن يونس بن جبير عن حماد بن عيسى
بن اسامة عن عيسى بن أبي الحكم بن معاذ قال قال بعض رسل الله عليه السلام ائمتنا من أهل البيت فأمري أن
أخذ من البقر من كل ثلثين يتبعوا ومن كل أربعين من كل سبعين يتبعوا ومن كل مائة من كل مائة يتبعوا
وتبعوا وأمرني أن لا أخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن تبلغ مائة أو جدها وهو مرسى وسلمة بن لاهم
ونجاشي بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن حبان في كتابه واعتبره أيضا بأن معاذ بن عمرو بن لاهم
عليه السلام حيا في الموطأ عن طاوس بن معاذ عن أبيه عن النبي عليه السلام قبل أن
يقدر معاذ وطاوس لم يذكر معاذ أو أخرجه في المستدرک عنه ابن مسعود قال كان معاذ بن
جندب شابا جميل حليما سخيّا من أفضل شباب قومه ولم يكن به عيب سلبا ولم يزل يروى حتى
أعرق ماله كله في الدين فلم يزل يقرضه غرضاءه حتى تغيب عنهم أيلام في بيته فاستأذني عليه رسول
الله عليه السلام فأرسل في طلبه في أوامره غرضاءه فمناق الحديث إلى أن قال فبعثته إلى اليمن
وقال له لعل الله أن يجبرك ويودي عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل يروى حتى توفي رسول
الله عليه السلام ثم رجع معاذ إلى الحبشة بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي نسخة أبي
يعلى أنه قد مر في حديث عليه السلام فقال له النبي عليه السلام يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود و
النصارى باليمن يسيرون لعظماء بهم وقالوا هذه حجة الأنبياء فقال عليه السلام كن بواجب
أبناءهم لو كنت أروا أن يسجد لغير الله لأمرته أن يسجد لغير الله لولا ما في صدورهم من الله أن
معاذ إذا ذكره عليه السلام حيا **قوله** قد قيل أن المراد بها الصغار فتعارض التفسيران فلا ينقطع
الركعة بالشك بعد تحقيق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث أنه أبي الكسوف
لهم مخالفته من وجهين اثبات العقب بالروي وكونه خارجا عن النظر في باب فان التائب في هذا
الباب جعل العقب شعا تسعوا والكسوف في الجملة لها وجود في التقديرين لكن دفع المصنف
هذه ابنتي بما صرح به في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن أخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن تبلغ
مائة أو جدها وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الأموال لكن تمام هذا موقوف على
صحة هذه الرواية وحسنها **فصل في الغنى** سميت به لأنه ليس لها آلة الرفع فكانت
غنية عن طلبها **قوله** هذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب أبي بكر بن قيس في
صدقة الأبل فارجع إليه **قوله** والاضاان والمحز سواي في تكميل النصاب لا في رد الواجب وذكر
الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتن من طي ونجدة له حكمه فيكون شاة وفي العا فان
كانت ثنية وسط تعينه والا واحدة منها أفضلها فان كانت ثنائين أو ثلثة كما في واحدة وغيره
أو ما بين واحد وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من
أفضلها بقية الواجب فقيمة الواحدة الوسط واحدة أو ثنائيتان نجدا وان حبسه ما يكون الواجب والوجود
متقاربه ما به واحد وعشرون وعند ثنية وسط وجبت هي وأخرى نجدا أو ما بين واحد وعند ثنائيتان
سميتان تعينت مع غيرها أو واحدة تعينه مع غيرها وين من أفضل البواقي ولو هلك السميعة نحر الزكاة
جعلت لأن لم تكن عند أبي حنيفة ووجبت نجدا وان بنا على صرف المال إلى النصاب الأخير وجعل لها

لك كان لم يكن وعند جماهرك التسمية ذهب السمن فكان المال كانت عا فوجب فيها ثلث عا فتسقط
ثلثه أجزاء من ثلثه ثمانية ما تاجر بوجود ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في المال من الثمن
والعقب وصرف الهلاك في المال من النسيب ولو هلك العا فكلها وبقيت السميعة فغندة لها وجب
التصرف إلى النصاب الزاوي على الأول صا كانه حال الحول على أربعين في هلك المال إلا السميعة
فيبقى الواجب جزءا من أربعين جزءا من ثمانية وسط وسقط الباقي وعند جماهرك حصتها من
كل الواجب وكل الواجب سميعة وعي في وان كل شاة ما تاجر جزءا وجزء حصتها جزءا من السميعة
وجزء من العا **قوله** ومنه **قوله** ومنه أي باسم الغنى في كتاب أبي بكر بن قيس **قوله** لا تقوله عليه السلام
انما حقا الجوز طرب بلطفه وأخرج ابن داود والنسائي وأحمد في مسند عن مسهر قال جاني جلا من
فان فقال ان رسول الله عليه السلام بعثنا إليك لند تبا صدفه عنك فالت وما هي قال شاة قال فلو
ال شاة من ثنية مخاضا وشاة فقال هذه شاة فوجدناه رسول الله عليه السلام ان أخذ شاة فعا
والشاة التي في بطنها وكذا قلته فأي شيء تأخذ قال عناق جزءا أو ثنية فأخرجت إليها
عناقا فتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبيد الله النخعي عن الخطاب بن عتبة
فكان يعود السجل فقالوا لند علينا السجل ولا تأخذنا فلما قدمه على عمر ذكر له ذلك فقال لم يرد
نحو عليه السيرة في رواها الرابي ولا تأخذها ولا تأخذ الا كونه ولا تأخذ ولا تأخذ الغنى وأما
الجمعة والتسمية وذلك عدل بين عا الغنى وخياره قال القاسم بن سلام في مسنده صحيح واما ما روي عن علي
لا يؤخذ من الزكاة الا ثلثي فغريب والله اعلم قال الربيع بن يعقوب ترجع هذه الرواية والرواية الأولى
صريح في رد القائل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ عناقا فاعني عا أو ثنية له حكم الرفع اعلم
يكن وكذا قول عمر في ذلك فجب ترجيح غير هذا الرواية اعني ما روي عن أبي حنيفة من جواز اخذ
الجزء على ظاهر الرواية عند تعين الشيء **فصل في الجبل** في فتاوي قاض خان قالوا الفتوى
على قولهما وكذا ارجح قولهما في الاسرار وأما شمس الأمانة وصاحب التحفة فزجها قول أبي حنيفة
واجعلوا ان الامام لا يؤخذ من ثنية الجبل جزي واحد بيت ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صفة
رواه في الكتب السنة ورواه مسلم في الاصل فة القطر وتأويله فريس القاري لا شك ان هذه
الاضافة للفريس المفردة لصاحبها في قوله لا فرسه وفريس مزيج كذا ان ابتداء منه الفريس الماس
للإنسان ركوبها باذها با وجبها وان كان لغة اعمر من ذلك والعرف امك وبجود هذه الا
رادة **قوله** لا يعبده ولا شك ان العبد للتجارة يجب فيه الزكاة فاعلم انه لم يرد النفي عن كونه
العبد بل عا من ثنية وقد روي ما يدعيه على هذا المثل ولو لم تكن هاتان القوتين لكانت الزكاة
والعقوبة وهو ما في الصحيحين في حد بيت ما نفي الزكاة بطوله وفيه الجبل ثلثة هي رجل
اجر ولو رجل ستر ولو رجل وزر وساق الحديث إلى قوله فانما التي هي له ستر فزجل رطلها
تعينا وتعفا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذي الرجل ستر لثمنه
ولا في رقابها قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرد ذلك بالخيار لان ذلك مما يملك
في ظهورها فاعطى رقابها يعني ارادة ذلك اذ في ثنائيتان رقاب الماشية ليس الا الركوب
في ظهورها فاعطى الغرة والحاج وكذا هذه اهو الظاهر الذي يجب انفاؤه ولا في
تاويلنا في الفريس من هذه الكثرة لما حقه من القوتين ولانه تخصيص العام وما من عام ولا من خاص

والعناق الاثني من اول
المعز حربة
قوله
على الجبل ابو بن يقال لا اولاد
الغنى ساعة تصف من الضمان
والمعز جميعا الروايات
او اثني نسخة
صحيح

وهو ان حق الله في ظهورها
رها عا وهو ان يمل
يحق على عطف ورقها
بها انفسه بن ذلك انشا
وبل ان يكون

خلاف حمل الخنزير القاتل في رقاب الماشية على العارية ولا تجزئ زكوة النجاسة لانه عليه اللام سبيل
عن الجبري عن الخليل فقال ليجزئ من الخيل زكوة النجاسة لانه عليه اللام سبيل
وما قيل انه كان واجبا في نسخ عبد الله بن عباس في رواية عن ابي حنيفة عن ابي اسحق عن عاصم بن
ظمرة عن علي قال قال رسول الله عليه السلام قد عفا عن صدقة الخيل والرقيق فها هو صدقة الرقيق و
له طريق اخر عن ابي اسحق عن علي قال قال الترمذي سالت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال كلاهما عتري عن ابي
اسحق الخليل ان يكون روي عنهما والعفو لا يكون الا عن شي لا يملك بل يصدر ايضا مع ترك الا
خلف من الاخذ او تفصلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من احد وكان محقا في الاخذ غير ملوم فيه
فتركه مع ذلك نكرا ما ورثه صدق معه ذلك ويقدر ما في الصحيحين للقوة وقد رايته هذا الامر قد قرر
في من غير فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روي فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الزاوي
قطر عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السائب بن يزيد أخبره قال رأيت ابي يعقوب الخليل ثم روي
صدقه فيهما إلى عمر وروي عبد الرزاق عن ابن جريح أخبرني عمرو بن دينار ان جبير بن عبد الله أخبره انه سمع
يعلى بن ابيه يقول ابتاع عبد الرحمن بن ابيه اخو يعلى بن ابيه امية بن عبد الله بن اهل اليمن فرسا اثني بماية
فلو هو ففقد البايغ فليحق بغير فقال غضب علي واخوه فرسا فكتب إلى يعلى ان الحق في فائه فاجره المجره
الجبر فقال ان الخيل تبلغ هذا فخذ من كل اربعة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا فخذ من كل فرس دينار
فقرر على الخيل دينار ودينار وروي ايضا عن ابن جريح أخبرني ابن ابي حنيفة ان ابن شهاب أخبره ان علي
كان يصدر ق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره انه كان ياتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا
اعلم ان رسول الله عليه السلام من صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتابنا ان ابو حنيفة عن حماد بن ابي
سليم عن ابراهيم النخعي انه قال في الخيل السابغة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينار او
عشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل ما في درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا وان شئت فقد ثبت
صلها على الاجمال في كميته الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتوقف الماخذ في زمن الخليفة
عمر وعثمان من غير تكبير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعل النبي عليه السلام ولا ابو بكر عليهما اخرج الزاوي في حار
ثمة بن مضر قال قال جابر بن عبد الله السعدي عن ابي عبد الله قال قال ابو جعفر عليه السلام ان تركب قالها
فعله صاحب قبل فافعله انا ثم استشار اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا حسن وسكت على فسا له
فقال هو حسن لو لم تكن جزية رابتة بوجهه ون بها بعدك فخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا
منه بن ذلك السن والفصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينار ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوه
وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو ان لا يخذل به بعده وقد قلنا به مقتضاه اذ قلنا الجبر لا مال
ان يأخذ صدقة سابعة الخيل جبر فان اخذ الا ما هو المراد بقوله يوحى ون بها مبنيا للمفعول
اذ يستحيل ان يكون استحسنه مشروط بان لا يتبرعوا بها وصرفها للمستحقين لا الايجاب فليقل
واية فوضع على كل فرس دينار مرتبا على استحسنه انهم وما قد مناه من قول عمر لعلي بن ابي طالب
فرس دينار فقرر على كل دينار يوجب خلاف ما قلنا وغاية ما في ذلك ان ذلك هو عهد الاجتهاد وهو
نهم والله اعلم راود ان ما قد مناه من حديث ما نفي الزكوة بغير الوجوب حيث ثبت في رقاب
بها حقا لله ورسوله على الخروج منه كونهما له ح ستر يعني من النار هو المعهود عند كلامنا
مرع كقول في عا ويل المنيان كنه لا ستر من النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد ستر في الدنيا

طه هو النعمة اذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم منسبها بصدق الله في رقابها فلو كانت ثابتة وان شئت الو
جوب وعيد ما أخرجه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السابغة من المسلمين بل الاهل بالابل
وما تقدم اذ اصحاب هذه النجاسة هو اهل المدينة والى شئت والتمزك والى اقتحت بلادهم فمنهم من عرفت
ولعل لمخضهم في خصوص تغدير الواجب ما روي عن جابر بن عبد الله عليه السلام في كل فرس دينار كما
كما ذكره في الامام عن الامام القاطن بن ابي بصير في نفسه الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة الحديث
اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقة الامام الا عدمها فلا هواد ون نفس الامر على ان الفحص عن ما نحن في
يلزم من اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك **قوله** وليس في ذكره على اية اخرى في كل من الزكوة
المفردة والانات المفردة روايتان والراجح في المذكور عدم الوجوب وفي الانات الوجوب **فصل**
قوله وليس في الفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبله ان يصير ابن فاض والعجا جيل جمع عجول ولد البقرة
والجملان جمع جمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصولا او جملا او
عجولا او وجهه لا ينفق عليها المولود حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا يرب فيها بل اذا مضى من حين صار
للمار او تصور ايضا اذا كان له نصاب سابعة فمضى سنة اشهر فولدت نصابا ثم ماتت امان ثم المولود
على الاولاد **قوله** ان الاسواق كور في الخطاب يعني اسم الشاة **قوله** حقيقة النظر من الجاني جانب
جب المال بعد اخراج مسنة وجانب الفقرا بعد اخراج بالكية كما يجب في المهاريل الى ان نقصان السن
ينقصان الوصف لما رايته النقصان بالهزال رد الواجب الاصل وهو الوسط الى واحد منها ولو بطل
فكن ذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الان ولد الى واحدة منها ينقصان ترتيب
السن في الابل والبقر اذ يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تتبع ثم مسنة فمضى من بعد
المهاريل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لا شيء حتى تبلغ خمسة وعشرين فصيل فيكون فيها فصيل ثم لا شيء حتى
تبلغ سنة وسبعين فصيل فقلنا لا شيء حتى تبلغ ثمانين فصيل فقلنا لا شيء حتى تبلغ تسعين فصيل فقلنا لا شيء
ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين فقلنا لا شيء حتى تبلغ ثمانين فصيل فقلنا لا شيء حتى تبلغ تسعين فصيل فقلنا لا شيء
الرواية عن ابي يوسف وهي رواية محمد وبنو النضر ان رفع استبعادهم اذا قال عليه السلام او جبري
خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصيب وفي سنة وسبعين شتير في موضع اعتبر ثلثة نصيب
بينها وبين خمس وعشرين في مال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصيب فيه لو اوجبت كان بالراي لا بالنص ولا مطلق
للاول **قوله** وجه الاجري من اقاويل ابي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدر خلاها القياس فاذا
امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع اصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل بال
السن المعينة من التنبية والتبيع وبنت المخل من مثلا ولو لم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لا
انه لم يوجب الصغار اصلا فحديث ابي يوحى في مال ما نفي الزكوة لو منعوني فاما ما كان في ابيود وطال
رسول الله عليه السلام لقائلتهم عليه فدل انه كان يعطي في الزكوة سلهما لكن ايجاب الانسان لا يقتضي
لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه الا يري انه اوجب في خمس من الابل شاة وليس فيها فمضى فمضى
اياها على ان تكون عنده بل يجب عليه ان يستودن ملكها بطريقه ويدفعها فذكر ابي عليه ان يستودن
ملك مسنة ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على نفيه ما في ابي داود والشافعي عن سويد بن غفلة قال
انا ناهى صدق رسول الله عليه السلام فالتبته فليست اياه فمضى فمضى يقول في عهدى يعني كتابي ان لا
راضع لبن المحبث دل بالاطباء بغيره على عدم اخذها مطلقا وبالانفraz على ان ليس في الصغار واحدة

منها اذ لو كان لاخذ في الراضع وحديث ابي بكر لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم لاخذ من الصغار لان
ظنا هو ما قد مناه في حديث المرتدين في صدقة الغنائم يقال على الجينة والبغية ولو جاز اقراره اليه
فيجب الجمل عليه دفعا للمعارضة ولو لم يجز اقراره بما ينفق القيمة لا انها في نفس الواجب ونحن نقول به او
طوى على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه ان في الرواية الاخرى عقلا لمكان العناق واما الثاني فانه
يستلزم ايجاب الكرايم وهو متفق بهما في الصحيح وغيره من قوله لمعاد اياك وكرايمه هو المهر وروي عنه
كثيرا حتى صار من ضروريات الزكوة ومناقض لما عرف بالضرورة في اصول الزكوة من كون الواجب
قليلا من كثير وبما تاتي السنة على غالب الجملان او كلها خصوصا اذا كانت اسنانها يومين او ثلثه
فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النفي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكوة المال فما
اضافة اسير زكوة المال باي كونه اخرج الكل ويد عليه ان اخراج الكرايم والكثير من القليل يلزم
فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كن كناية الاخر ان لزوم اخراج الكل معنى
منتهى لثبوت اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل في ما هو جواز يكون عند هذا جوابا
عن ذلك وانما بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الجملان وهو على خلاف القياس
اعني ما قد مناه من ضرورة الانتفاء في غيرهما فلا يجوز ان يثبت بها **قوله** جعل الكل بقوله
في ابعادها فسادا دون تادية الزكوة لانه انما يجب من الثبوتات طعن اذا كان عدد الواجب من الكرايم
موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا يجب بيبانه لو كان له مسئلتان ومائة وثلاثة عشر حلا فيهما مسئلتان
ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حلا فعند ابي حنيفة ومحمد بن مسعود واحدة وعند ابي يوسف
مسنة وحمل على هذا القياس الفصل الاصل والبقرة اذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط
لان الوجوب باعتبارها فلا يزداد عليها فان هلك بعد الحول بطلت الزكوة لانه لما كان الوجوب باعتبارها
ما كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند ابي يوسف يبقى في الصغار تسعة
وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من الجمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان
باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصانا للبصار ولو هلك الجملان وبقيت المسنة
يوزن قسطها وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة بعد هلاك المسنة كهلاك الكل ولا يجلل بها
مها كقياس الكل والفرق يطلب في شرح الزيارات **قوله** في عند ابي يوسف الاخره تفرد شرح هذا اثنان
يروجه قول ابي يوسف **قوله** اخذ المصدق اي عامل الصدقات في اخره يعني ان الخيار في اخذ الاصل
ورد الفضل او الادنى واعطا الفضل المصدق والواقع ان الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط
واطلاق في النهاية ان الخيار لرب المال اذا الخيار شرع رقابته عليه وذلك بان يجعل الخيار لرب
تحقق قولهم بغير المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجوز على قبول الادنى ورد الفضل لان هذا
ينقض بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا لا يخفى وان لا خيار له في
الاصل اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا لانه يقال له اعط ما شئت اعط او ادنى فادنى فاذا كان الخيار
لا يقبل منه الا على الجبر في الخيار اليه فيه اللزوم الا ان يراد ان له الخيار لو طلبت الساعي منه الا على الجبر
له لا يقبل منه الا على الجبر ان يبيعه او يعطيه او يعطى الادنى **قوله** واعطى الفضل واخذ الفضل مطلقا فيبيد
خبر ان ما بين المستين غير مقدر بشئ من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات علما وخصا من الثاني
هو مقدر بشئ من اربعة عشر مائة في كتاب المصدق من انه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعطى

اي لا يتحقق اخذ المسنة
من الصغار واذا لم يكن فيها
مسنة بغير اذ كان في الصغار
مسنة مثلا لانه اذا كان فيها
مسنة فهو ثلثا بنت اجماعا
فلا قياس عليه عند
المسنة عنها
انتهى

بنت لبون واخذ شاتين او عشرة او اربع لبون ليس غير قلنا هذه اكان قيمة التقاوة في زمانهم
وايت لبون بعد بنت الماخض اذ ذلك جعل الزيادة السن مقابل زيادة الاثني عشر في زمانهم
والى لزوم عدم ايجاب معنى بان كثر الشاتان او العشرون اتمى ياخذها من المصروف شيئا
السن الذي يعطيه خصوص اذا عرضها الصورة المذكورة في المهاريل فلونه لا يبعد كون انشا
تين يساويان بنت لبون مكررة في اقطاعها وهما في بنت مخاض مع استرداد شاتين اخللا معنى
او لا يجاف يرب المال بان يكون كذلك وهو الذي افق للماد ولان من اللان من منتهى شرا فبقي
مكررها وهو يعين الجاني **قوله** جعل من اربعين مسنة فذلك من بقية النصاب واخره ولو يستفيد شيئا
حتى يتم الحول يحسب الساعي من المعجل قدر يبيع ويترك الباقي وليس له المال ان يسترد المسنة ويعطيه مما
عنده يتبعه لان قدر التبيع هذه المسنة فكل زكوة حقا للمعجل فلا يسترد ومثله في تجهيل بنت مخاض من مسنة
وعشرين اذ انقضت الباقي واحدة فحق الحول المسك الساعي قدر ربع شيئا وروي بشرى ابي يوسف
انه يرد بها ولا يحس شيئا ولا يطالب بمسار ربع شيئا لان في مسك البعض ورد البعض من التشفيع
الشركة وقياس هذه في المقران يسترد المسنة لك في هذه النظر اذا اشركه بعد دفع قيمة الباقي ولو كان
استهلك المعجل مسك من قيمتها قدر التبيع والاربع شيئا ورد الباقي ولو تم الحول وقت زادت
الاربعين الى اثنين فحق الساعي في التبيع فليس المال استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي فلا
مالو اخذ المسنة على ان اتمى اربعين فاذا هي تسعة وثلاثون فلا يرد المسنة وبأخذ تبعا لان
لانتفاء على الغلط بعد الرضا ما هناك قد دفع عند رضا احتمال ان تغير زكوة ولم يظهر ان
الاحتمال ان لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان اخذها
كرها على ذلك الظن لانه لم يمتنع من اتمى عمل غيره فضا في خطائه على من وقع العمل فان وجد الغبن
ضمه ما زاد على التبيع والا يخذ من المجموع في يده من اموال الزكوة وهو بنت مال الفقراء
كالقاضي اذا اخطا في قضائه بهال او نفس ففما له على من دفع القضا له او بنت المال فان كان الساعي
في الاخذ فضا له في ماله لانه منتهى هذا ولو لم يزد ولو ينقص القياس ان يصير قدر ربع من الغبن
ويرد الباقي لان المعجل خرج من ملكه وقت التجهيل وفي الاستحسان يكون الكل زكوة لما ذكرنا
انه اذا تعذر جعل كل المعجل زكوة من وقت التجهيل جعل زكوة مقصورا على المال هذه لو كان
مثلا ذلك في الغنم فسيأتي **قوله** ويجوز دفع الغنم في الزكوة فلو ادعى ثلث شيئا سمان عن اربع
وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المقصود من عليه الوسط فلم يكن في الغنم
النقص والمجودة معتبرة في غير الربويات فتفقد مقام النشاة الرابعة فيلاف مالها كان متبليا
اذا اربعة اقترعة جيدة كمن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادي ثوبا
يعمل ثوبا يمتدح او لا عنه ثوب واحد او ثوبان يهدي ثوبين وسطين او يفتق عبدين
وسطين فاهدي ثوبا او يفتق عبدا يساوي كل منهن وسطين لا يجوز **قوله** اما الاول فلان
الجودة غير معتبرة عند المقابلة في نفسها فلا تفقد الجوده مقام الغنم الى مس واما الثاني فلان المقصود
عليه مطلق القرب في الكفاية لا بقيد الوسط فكان الا على وغيره اخطا تحت النص واما الثالث فلان
الفرقة في الاراقة والغنم يروى التمر من ارقته وترب بين فلما خرج عن العهدة بواحد خلاف
النقد سبال مقصود بان تدر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة نقد لهما جاز لان المقصود

انما الفقير وبه تحصل القرينة وهو اصل القيمة وعلى ما قلنا لو لم يكن ان ينصرف بفقير وقيل فقير بغيره
 جيد يساوي تمامه لا يجوز به لان الجوده لا قيمة لها هذا للربوبية والمطالبة بالجنس خلاف جنس آخر
 ينصرف فقير منه يساويه جازا لكل من الكافي **قوله** والندرج بان نذكر ان ينصرف بهن الا ان ينصرف
 بعد له دراهم او بهن الخ فتنصرف ببقية جاز عندنا **قوله** انما على المقصود وهو اسر الشاة و
 ينبت الخاضع والتبع الى اخرها **قوله** وثان الامر بالاداء او الشاة وغيرها الغرض ايهما الرزق الموعود
 انه تعالى وعده الرزق انما الكمال فتنصرف من سببها كالنجارة وغيرها ومنه من قطعها عن الاسباب
 ثم امر بالاغنياء ان يعطوا من ماله تعالى من كل كثر ان يعرف قطعا ان ذلك ايهما الرزق الموعود له
 وابتدأ بالكلف به بالامتنان ليرى من ماله تعالى من الطاعة والمناجاة فيجازى به فيكون الامر
 بغير المعنى معجوبا بهن العرض وهو باطل القيد وبغيره ان المراد قدر المال اذ انما
 قهر ما الخضر في خصوص الشاة بل لا انسان حاجات مختلفة الانواع فظهر ان هذا ليس باطل
 لنقص بالتعليل بل ابطال ان التخصيص على الشاة ينفى غيرها مما هو قهرها في المالية ثم هو ليس
 لتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به مما ينسلف الزهد منه الى ذلك
 نكروا في قول القائل بل بافلاق مؤونتك على نكر قال لا اخر بافلاقنا عطية من ماله عنك من كل كثر
 كن الا يكاد ينفك عن فهمك عن مجموع وعد ذلك وامر الاخر بالدفع اليه ان ذلك لا ينافي الوعد فيكون
 جواز القيمة مدلول لا انما المعنى معنى النقص لا انتقال الزهد عن سماعها من معانها
 الى ذلك فيكون مدلول لا لا تعليل على انه لو كان تعليل لم يكن مبطلا للمقصود عليه بل قد سعه
 لمعنا الحكم فان الشاة المخصوصة عليها بعد التعليل محل للدفع كما ان قيمتها محل ايضا وليس
 التعليل حيث كان الا التوسعة المحل ثم قد راينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قد مناه من قوله
 عليه السلام ومن تكون عند صدقة الجدة وليس عند الجدة وعند هذه الحجة فانها توضح
 مع شاتين ان استيسر تاو عشرين درهمين فانتقل الى القيمة في موضعين فعملنا ان ليس المقصود
 خصوص العين السن المعين والاسقاطان تعذر اوجاب عليه ان يستبره فيدفعه وقال طحاوي
 في قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
 انه عليه السلام بالمدنية رواه البخاري ومعلقا وتعليقه **قوله** وقال ابن ابي ربيعة في مصنفه شاعروا
 بن مدين عن مجاهد بن قيس بن ابي جازم عن الصائبي الاخشي قال ابراهيم النبي عليه السلام ناقة حسن في ابل
 لصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارجعها بغيري من حوائج ابل قال نعم ان فعلنا
 ان التخصيص على الانسان الموصوفه والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التبعير لانها اسهل على
 ارباب المواشي **قوله** وصار كالحربة يوجب فيها قدر الواجب كما يوجب عينه **قوله** طواهر النصوص
 مثل خمس وود من ابل شاة وفي ثلاثين من البقر تبع او تبعين **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس
 الحوام الى اخره غريب بهذا اللفظ وروي ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن ابي ارك عن علي قال زعموا
 حسبه عن النبي عليه السلام انه قال ما يوجب ربع العشور من كل اربعة عشر درهم وليس عليه
 حتى يتم ما يوجب فيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حاب ذلك وليس على العواهل شي ورواه الزاهد
 قطن بن مجاز وما ليس فيه قال زعموا ان هذا سنن صحيح وقيل ان يقول عن النبي
 صحته في كل كونه مقار بالاصل تشريع الزكاة فيكون مخصوصا وتكمل كونه متاخرا فيكون ناكحا

قوله والجنس قرب طهره خمس
 اربع ومنه الحديث ايتوا
 بن مدين عن مجاهد بن قيس بن ابي جازم عن الصائبي الاخشي قال ابراهيم النبي عليه السلام ناقة حسن في ابل
 لصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارجعها بغيري من حوائج ابل قال نعم ان فعلنا
 ان التخصيص على الانسان الموصوفه والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التبعير لانها اسهل على
 ارباب المواشي **قوله** وصار كالحربة يوجب فيها قدر الواجب كما يوجب عينه **قوله** طواهر النصوص
 مثل خمس وود من ابل شاة وفي ثلاثين من البقر تبع او تبعين **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس
 الحوام الى اخره غريب بهذا اللفظ وروي ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن ابي ارك عن علي قال زعموا
 حسبه عن النبي عليه السلام انه قال ما يوجب ربع العشور من كل اربعة عشر درهم وليس عليه
 حتى يتم ما يوجب فيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حاب ذلك وليس على العواهل شي ورواه الزاهد
 قطن بن مجاز وما ليس فيه قال زعموا ان هذا سنن صحيح وقيل ان يقول عن النبي

ويجوز كونه منقوما فيكون منموخا بالعام على اصله اعني قوله فسر من الاصل شاة فلا يستدل لانه مقتضى
 ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضه وجب تقدير عموم الانتخاب لانه الاختيار ويجاب بان عموم
 على صفة بالانفاق لتخصيص غير السائمة فيستخرج حديث العواهل بقوله الدلالة واما على اصله فوجب تقدير
 من مطلقا فلا يحتاج الى حد التقدير بل لا يخفى ان العواهل مقتضى على العواهل والمثيرة فالبقي عنها انما
 نفى عنها وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الارض ليس في المثيرة صدقة قال
 ليس في انة موقوف **قوله** ولان في العلوفة الى اخره دفع لقول مالك ان البهي في العلوفة اكثر فحقا
 عية الزكاة فيها فقال لا بل تنعدم بالكلية فلا هو فضلا عن الزكاة لان الفقير الذي يربى بالبيوت
 الملوثة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للفقيرة وجبت زكاة التجارة في السن
 الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فضل الفصل وبالنقل من مكان الى مكان فلا يخفى الملوثة للتجارة التي فيها
 منصرف في السنة فثبت ان علوفها لا يستلزمه عدمها بها اذا كانت للتجارة ولا هو طاهر فيه **قوله** في
 التي نكتفي بالبرعي في اكثر الحول اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم كونه
 تعريف بالاعمال فيكون ذلك لغرض السبل والسر والتسليم والافتقار الى السامة لغرض الحول والركوب
 وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط البرعي في كل الحول وفي بعضها ان علوفها
 ما بين فيه موزنة علوفها اكثرها لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير
 شرعا لانه عليه السلام اوجب على اهل ديارهم مع العلم بانها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجب
 جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غير ديارهم في كل سنة البردوا
 لتلج والامطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فحل ان العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للم
 واذا كان مقابلة كثير بالنسبة لان هو يسير والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلو اسماها نصف الحول
 لان زكاة فيها ولا يوجب الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتهجيعة انما يستفاد
قوله او اكثر وما ذكرنا به مع نصف الحول **قوله** لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حوزة اموال الناس شيئا
 الى اخره هو بالفتاوى جمع حوزة بالي المعلقة وتقدر الزكاة المنقولة على الراعي في اللغة المشهورة ذكره ابن الا
 ثمر حرم الله في النهاية وحوزة المال في ديوان الادب وهو في الاصل كانه الشئ المحبوب لنفسه اخرج ابو
 ودني المراسيل عن عطاء بن عروة عن ابيه ان النبي عليه السلام قال المصدقة لا تأخذ من حوزة النفس
 الناس شيئا من الشرف والكرامة والعيب وفي موطن ما لم يجر بغير الصدقة فزاعها شاة خافاة
 ضرع عظم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما عظم هذه اهلها وطايرها
 تقتنص الناس لا تأخذوا حوزة المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصمعي حيث قال له عليه السلام يا كوكبا
 لهم وهذه الاداة تقتضي ان لا يبيع في الاذن من الجاني التي ليس فيها وسطا اعتبارا عاها وفضلها وقد
 عنهم فلانة في صدقة السواير **قوله** فاستفاد في اشارة الحول من جنسه بغير اشارة او جهة او شرار وقال السافري لا
 بهن بل يعبر فيه حول على حد فاذ اتم الحول زكاة سواء كان نصا با او قبل بعد ان يكون غيره نصا بانه
 لقوله عليه السلام من اعتق دابة لا فلا زكاة فيه حتى يوفى عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة في ملك حق
 يحول عليه الحول لخلاف الاول الارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فيستحب حوله عليها وما في فيه
 قلنا لو قدر تسليم ثبوته فهو ليس مواردا للانفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل المصنف مما يدل
 ويخرج بالتعليل ثانيا فقلنا بالمجانسة قلنا اخرج الاولاد والارباح من ذلك وجوب ضمها الى الحول الاصل

لقد ائتمرنا بالعدل
 امتنع فيها قلنا انما في
 مال التجارة بزيادة
 لقيمة ولو تنقص
 زيادتها
 صح

لما استواء اياه لا يفرق فيه ان يخرج المستفاد اذ كان مما شأنا ايضا فيضرب الى ما عنده مما يما فيه فكان اعتبارا
اولا لانه اذ فح الحرج الماز على تقدير قوله في اصحاب اللغة الذين يتفكرون كل يوم حرجا واقلوا اكثر فان
في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم وقوة حرجا عظيما وشرا الحول للتيسر فيسقط اعتباره ولو لم يتفرق
لا يبالى بغيره جاز يعلل الاصل بخلق احداهما بيقيني ما خلفنا والاخرى اعني قاصرة على الاصل في
الاولاد والاباح وعلى من الاحاجة الى جعل اللام في الحول الحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل
يكون المعهود كونه اثنى عشر شهرا كما قاله الشافعي يجوز ان يخص منه ما ذكرنا وهذا انما يعبر المستفاد
بتد اوصاف النصاب الاصل اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو الجاني
وبقي تحت الجهر الاصل والذي لم يجز في الاصل الى اذ كان الحول مراد به المعهود
لمعق **قوله** لا يفرق في التقدير بين ثمن ابل من كاهة بان كان له خمس من الابل وما يتأخر من غير كاهة الابل
بعد الحول ثم باعها في اثنى عشر الحول الاخر من راضعها الى ما عنده عند ابي حنيفة وقال
يضمها لوجود علة الضم وهي المماثلة وله انه بدل مال الزكوة وللبدل حكم المبدل فلو ضم
لادى الى التمس او اتفق على ضم ثمن طعاه ادى عشرة ثمانية وثمن معشورة وثمن عشرين
صدقه فطروا ما عندهما فطاهروا ما عنده فلان البدل ليس بمال الزكوة لان العشر لا يثبت باعتبار
الملك ولهذا يبيح في الارض الوقف وفي المكاتبة والقطعة لا تتعلق بالمال لانه لا يثبت عليه ولده
وكذا لو باعها بعبد القارة وعنده الف لا يضر عنده ولو قدرى الخمسة بغيره فبطلت لانه
بنية الخمسة من مال الزكوة فلم يكن بدله بدل مال الزكوة ليعود الى الشئ ولو كان له نصابا
ن تعد ان مما لم يثبت ضم احد الى الاخر كقوله ابل ادى من كاهتها ونصاب اخر ثمن وهبه له الف
ضممت اليه اقرباها فلامن جين الهبة نظر الفقهاء ولو ربح في الحول او ولد احد من اهل
الى اصله لانا الترجيح بالذات اقوى منه بالمال **قوله** ادى لو هنك العفو وبقي النصاب بقى كل
الواجب الاخره بان كان له سبع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل
اربع ومن الغنم ثمانون سقطت من الزكوة شئ عن ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وعمر بن قيس
في الاول اربعة اشباع شاة وفي الثاني ثلثا شاة **قوله** وجبت شكر النعمة المال الذي يتحقق
به العفو والكل بعد وجود النصاب فيه كذا فيكون الوجوب في الكل ويؤيد ما تقدم في
كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا
قالوا فاذا بلغت واحدة وثلاثين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا ذكر الى عشرين ومائة
في الغنم اذ كانت اربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين
ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلاثمائة ففيها ثلث شاة الحريث وهذا ينص على ما
قلنا وهكذا في كتاب عمر المروى في ابي داود **قوله** وان قوله عليه السلام في خمس من الابل السابعة
شاة وليس الزيادة شئ حتى تبلغ عشرين الى اخره لا يخفى ان هذه الحديث لا يعقوب قوة حديثها في
النبوت ان ثبت والله اعلم به وانما نسبة ابن الجوزي في التحقيقات الى رواية القاضي ابي يعقوب ورواية
لحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد بن اظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك النصاب في كل
لان النصاب غير متعدي في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الإخراج من الكل ضرورة عدم تحقق
بعضها لذلك وقوله هو ان يسمى عفو اي الشرح بتصلال عنه معارضة النص الصحيح فلا يلتزم فيه

الترجيح بالذات من احد
النصابين او ولد له اولاد
يضم الزكوة والاولاد ليه
نهما من نفس النصاب
انه بخلاف ما ذكرنا
جنس النصاب بالمال
فانه ترجح بالمال
انتهى

قوله وان قال ابو حنيفة في اخره مثاله اذ كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند
ابي حنيفة يجب اربع شاة كان الحول حال على عشرين فقط جعلها لها كذا كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت
لميون وسقط النصف وعند ابي يوسف ثلثي بنت لميون وسقط ستة عشر
جزا لان الاربعه من الابل يعني عفو فيعرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فبقي الواجب بقوا
لباقى والله اعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند ابي حنيفة وعمر بن قيس
نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك ثمانون يجب شاة وعند محمد وعمر بن قيس ثلث شاة ولو كانت مائة
وعشرين فهلك احدى وثلاثون يجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وعمر بن قيس جزا من مائة واخرى
وعشرين جزا من ثمانين فلو كانت مائتين واحدة على الا واحد وسقطا يجب الوسط وثلثان من
فضلها فان هلك الوسط عند ابي حنيفة وولاهن عفاها بالواحد وسقطا يجب الوسط وثلثان من
يجب عفا وان كان له ثمانين الامايتان عفا وعند محمد سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عفا
فكان الواجب ثلثا عفا فاذا هلك واحدة سقطت من كل شاة من الثلاث جزا من مائة جزا وبقي
من كل شاة عفا ما يتأخر جزا لان عند محمد يصرق الهلاك الى النصاب شاة ولو هلك الكل الا الوسط
يجب جزا من اربعين جزا من شاة وسقط عند ابي حنيفة كما انه ليس له الا اربعون هلك الكل الا واحدة
وسط وعند محمد ثمانية جزا من مائة جزا من ثلاث شاة جزا من السهمية فجزا من العفا
لان الواجب في كل شاة ولو كان له اربعون شاة عشرين سمان او اوساط وعشرون عفا فاحلقت وجزا
من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزا من اربعين جزا من شاة وسقط لان الفضل في
ن ادى الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة ولكن ذلك لو هلكت عشرة من السمان
يبقى ثلثة اربع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عفا لان الواجب
شابع في المال وكان نصف السهمية في عشرين من السمان وعشرين من العفا وذلك النصف لم يتغير
عفو الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الاخر في عشرين سمان وعشرين عفا ذهبت سمانه وبقية حقة
فكان فضل السهمية في عفا من النصف بسبب سمان من النصف فيبطل بهلال السمان فبقي ربع
شاة عفا وان هلكت سهمية واحدة يضر الى ما بقي من السمان مثاله ما في العفا وذلك تسع
عشر فيضربها ثلثا ثلثه فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزا من اربعين جزا من السهمية وفي العفا
لباقية جزا من اربعين جزا من شاة عفا لان فضل السهم فيها كان بسبب السهمية التي هلكت
فتبطل بهلاكها رجل له خمسة بنات مخاض واحدة سهمية تعد لخمسين درهمها وقيمة
لباقى عشرة عشر وقيمة الحقة الوسط مائة يجب حقة تساوي خمسين درهمها لانهما كشتن من الفضل
لان زكاتها تعدل بنت مخاض وسطى لو كان فيها بنت مخاض وسطى فاذ البركت الا واحدة وسقطت
حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من الفضل الباقى فلو هلكت السهمية يجب حقة تعدل بنت مخاض
عفا وبقي لابل المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة واربعين عفو فيعرف الهلاك اليها
فكان له في هلك الاشعة واربعين بنت مخاض عفا وهذا كجب حقة تعدل بنت مخاض عفا وبقي
فضلها فيجب حقة تساوي عشرين وعند محمد تسقط جزا من خمسين جزا من الحقة الواحدة
التي تساوي مخاض عفا وبقي لان الوجوب عند في الكل وفضل السهم كان باعتبار السهمية فاذا
هلكت بركاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السهمية ففيها خمس ثمانية وسقط عن حنيفة

لان الهلك عنه يصرف الى النصب المزاييد فكان الحول حال عياض من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة
وعند اي يوم يجب جز من سنة واربعين جزءا من الحقبة التي تساوي شئها لان ما زاد على سنة وا
ربعين عطف فكان الحول حال على سنة واربعين وعند عمر فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقبة **قوله**
لكنهم مقابلة لانهم يقابلون اهل الحرب **قوله** فلا يصرف نهاي لا يصرفها الخواارج الى الفقراء **قوله**
وتجوز الدفع الى كل جائز قال في الميسر وما نأخذ من طلبة من مائة من الصدقات والعشرون
لجزء الخواارج والحيوانات والمصادر ان قالوا نعم ان يهبط جميع ذلك عند ارباب الاموال اذ انوا
عنى الدفع المصدق عليهم لان ما في ايديهم الاموال المسلمين وما عليهم من المصالحات فوق
اموالهم قلور حوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شي فكانوا فقر انتهى وقال ابن سلة يجوز
اخذ الصدقة لعل بن عيسى بن ما كان والى خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة بغير فسا
ل فافتوه بالصيام فجعل يسكي ويقول لحشمه انهم يقولون في مالكم من البتة ان فوق مالكم
من المال فكفاركم كفارة بغير من مالكم شيئا على هذا الواو صي بذلك مال الفقراء فرفع
الى السلطان الجابر سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا الكار صرح على بني تميم ملك
حين ائتمن بعض ملوك المعارية في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للمناسبات
لمعلم الا لغير لازم يجوز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليه من الا
عناق يكون هو المناسبات المعلوم وكو نهم بغير مال وما اخذوه من خلوهم به وذلك استهلاك
اذ امكن لا يمكن تبره عنه عند اي حصة فملكه وجب الضمان في قالوا يجب عليهم فيه الزكاة **قوله**
عنهم غير ضرر لا يستحال ذمتهم بمثلها والمديون بقدر ما في يده **قوله** في الاول الحول
اي الاقتبال بالاعادة بناء على ان علم من اذ اخذ شرط وهذا يقتضي التجميع في الاعادة للاموال
الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يبين على ذلك بل على ان المقصود من شرعية الزكاة سد
الاحتياج على ما مر ذلك بقوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صورتان
الاموال الظاهرة اما اذا صدره فنوى عند الدفع اذ الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز
والصحيح انه لا يفسر للطالب ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة **قوله** لان العلم قد جاز اخره
بنو اتعاب ب نصارى عمر بن عمر ان يضرب عليهم الجزية قابو او قالوا الخن عرب لا يودي
ما يودي العجم ولكن حق من اذ اخذ بعضهم من بعض يهتدون الصدقة فقال عمر لا هذه
فرقة المسلمين فقالوا اخر ذم ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل خراسان وهو على ان
يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سمى بها ما شئت من غير رواية لابن ابي شيبة
ولا تمتحون احد ان يسل ولا يفرحوا ولا يفرحوا ولا يفرحوا ولا يفرحوا ولا يفرحوا ولا يفرحوا ولا يفرحوا
هم يعق عمر بن عمر ان يخذ منهم الجزية فنصر والى البلاد فقال النعمان بن زعبة اور زعبة بن النعمان عمر
يا امير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب ياتون هذه الجزية وليست لهم اموال انما هم اصحاب حر
ومواشي ولهم نكاح في العبد وملا تهن عدوك عليك بهم قال فصار لهم عمر على ان يضعف عليهم
الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصر والاولاد هم هذا امر مروي عن ابي حنيفة انه لا ياتخذ من المرأة
شيء وهو قول اخر لان المال قد بدل الجزية بل قد اعتبر بها عمر نفس الجزية حيث قال هذه جزية
فسموها ما شئت من غير رواية فلا يلزمها يد لها وهو القياس وجه الظاهر ان الامر في الاصل كان

السلطان اذا اخذ الجباية
او مال بطريق المتنازع
فمنه صاحب المال عند
الدفع عن الزكاة او
خلفه اخيه والصحيح
انه يسقط عنه الزكاة
كن قال الامام
المرحوم من
مسائل الزكاة
من مستحب
الحد
هذا

قف
اد اصدار السلطان
تأخر ونحو دفعه اليه
سقوط الزكاة سقط
والصحيح عدم سقوط
كن ذكر انتهى

الجزية فلم يقع التراضي باستقاطها بما يؤخذ من المسلم مضافا صان الا من غير ما يصير اليه فوجب شموله
لنساء لانهم اي العرب رضوا في اسقاط ذلك فلما هو **قوله** وان هلك المال بغير حال الحول ففرض في الا
حوا حتى يهلك من غير تعد اعنى من غير استهلاك منه **قوله** بعد التمكن بان طلب المستحق او جرد وان
لم يطلب **قوله** ولانه منعه بعد الطلب اي طلب الفقير اذا فرض ذلك اولاً لانه جعله الشرع مطالبا
لنفسه بناية عنه او هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يرد صار منه غير مطالب كما لو
ستهلك النصاب وكالموجود اذ اطول لم يرد الوديعة فلم يرد حوا حتى يهلك **قوله** ولما الى اصل ان
الواجب تمليك شرط من النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بمالي
فلم يفعل حتى يهلك ليس عليه ضمان ولا اقامة مال في مقامه لانه لم يفت بغير مستحق بل ولا ملكا
لان المستحق فقيي يعينه لا يفت بطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي لخلاف مجرد التأخير
لان غير جاز فيه لان الصيغة المطلقة يجوز التراخي وان كانت على الفور وليس يجوز التأخير
بالتأخير ليس غير جاز فيه لان الصيغة المطلقة يجوز التراخي وان كانت على الفور وليس يجوز التأخير
هو نفس هلاك المال ولا سبب له فان التأخير لم يوضع لهلاك وانما قلنا ان الواجب جز من
النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكاة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لان من كل مال بلهما
يحتين ينمو وينمو المودي بالمال وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لصدق النكاحات واجبة بصيغة السوا
لحق متوجب بصيغة لا يفتي الا بتلك الصيغة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اذ اجز منه جزء
النعمة غير ان له ان يعطى غيره فيسقط بهلاكه لقوات الحول والقول بتحق الواجب بعد هلاكه
يجب الى صفة العسر ولا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب
في خمس من الابل جز منها والشاة تقدر بمائة لعشر **قوله** في العسر يعطى بعضها بل اذا
كان يقتض ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على كمالها وفيه من الخرج ما لا يفي ثم الظن
اخر تويد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهمين وما تقرر
في اول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي يعني النبي عليه السلام الى اليمن فامر ان
اخذ من كل ثلاثين بقرة تبيع او تبيعه ومن كل اربعين مائة **قوله** قد وقع العبد بالجنابة مستحق
فاذا لم يرد دفعه المولى حتى يهلك سقط ولم يفت عليه اقامة عبد مقامه **قوله** قيل يفتن وهو قول اكر
خي وقيل لا يفتن وهو قول ابي حنيفة الرضا جوي وهو شبه بالفقه لان الساعي وان نجى لكر لا
لك رأي في اختيار محل الاداء يعني العبيد والفقير ثم الفقة شاذجة في محال كثيرة والراي يستند
عني زمانا فالجس لذك ولانه لم يفت على احد ملكا ولا يدر الخلاف منع الوديعة بعد طلب
صاحبها فان بهل البعد بذك فصاره فموتنا ليد المالك **فروع تتخلف بالمال** استند الى مال
لتجارة بمال التجارة ليس استهلاك وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان يفت في البذل
عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم يفت في البذل **قوله** في البذل
وقد كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان بغيرها عند مالكم في انكافي لوفا
بضا عبد اعبر ولم يفت بياشيا وان كانا للتجارة ففما للتجارة او للخدمة ففهما للخدمة وان كان
اخذها للتجارة والاخر للخدمة فبذل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة فلو استول
بعد الحول في هلك البذل بغير منع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة لا

بعض من زكاة الاصل بهلاك البدل واستبدل السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة
من جنسها او من غير او بغير سائمة دراهم او عوض لتعلق الزكاة بالعين او بالذات وقد بينت
فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى ان هذا اذا استبدل بها بعد الحول اما اذا باعها
قبله فلا تجب الزكاة في البدل الا بعد الحول او يكون له دراهم وقد باعها باجر النقدية او
عروض النصاب او راى بعد الحول ليس باستهلاك فلو توفى المال على المستقر فلا تجب ومثلا عارة
مؤب التجارة رجل له الف حال حوله فاشترى بها عبد للتجارة فمات او عرضا للتجارة فهلك
بطلت عنه زكاة الف ولو كان العبد الحيمة لم يسقط به فلو كان فيه عين فاحتش
ضمن في الوجه الاول على الاول لانه صار مستهلكا في حق العبد اذ لم يحصل بائرا به شيئا وانما
استوى العلم العلم وعدمه لانه باطن فلا يتعلق الحكيم به ولو كان وجهها بعد الحول لم يرجع
بقضاها او غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود
تتبع في مثله فعاد اليه قد يبر ملكه ثم عاك فمات ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموت
لم تكن له خلافا لو كان بغير قضا فلو كان بغير قضا فلو كان بغير قضا فلو كان بغير قضا فلو كان بغير قضا
قلنا بل غير مختار لانه لو استغنى عن المراد اجر وفي الوجه الثاني لو ورد عبد الخدمه بعيب
استرد الف ليرى الوصل لانه وجوب الرد لم يتعلق بعيب تلك الدار فلو لم يجد اليه فرب
ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بغير عيب التجارة وحاله حوله فرد بغضا لانه عاد اليه فرب
ملكه وان كان بغير قضا فمات لانه يبيع جديده في حق الزكاة وعند هذا قلنا لو باع عبدا خرمه
بالف في حال عيبه المثل الحول فرد بعيب بقضا او رضى زكي التمتع لعدم العيب ولو باعه بعيب
للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بغير قضا ليرى في البيع العرض لانه مضطرب ولا العبد لانه
لان الخدمه وقد عاد اليه قد يبر ملكه وان كان بلا قضا ليرى في المشتري العرض وبما
الباع لانه لما يبيع الجديده حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لانه الاصل كان للتجارة
فكف البدل فان نوي فيه الخدمه كان زكاة العرض مضطربا عليه لانه استهلكه جديده
استبدل به بغير مال للتجارة والله اعلم **قوله** وهو ملك للنصاب تصحيح على جواز التخييل فلو ملك
او فله خمس عامه يتبين من الحول على ما بينت لا يجوز فيه شرطان اخر لان لا يقطع النصاب في
انما الحول فلو عمل خمسة عن ما بينت في ملك ما في يده لادرجها فتر استغدا فتم الحول على ما بينت جاز
ما عمل بخلاف ما لو لم ينفذ الدرهم وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عمل شاة هذا معنى حال
الحول وعنده تسعة وثلاثين فلان زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قابضة
يغيب الساعي او الامار خذها ولو كان لادرجها فتر استغدا فتم الحول على ما بينت جاز
نفلا من الابحاح وهو في فضل الساعي خلافا للصحيح بل الصحيح في ان كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يسترد
في الخلاصة لعماد بتادرجها حال عليها الحول الا يوافقها فمات زكاة في حال الحول فلو لم يوافقها لان زكاة عليه
وعلى هذا لو تصرف بشاة بنسبة الزكاة على الفقير من امر بعين شاة فتم الحول فلا يجوز من الزكاة اما لو عمل
شاة عن امر بعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق
لا يبرأ لملكه عن المصدق وبسطه من شرح الزيارات اذ عمل خمسة من ما بينت فارما ان حال الحول
وعنده مائة وخمسة وتسعون او استغدا خمسة اخرى في حال على ما بينت او انتقص ملك الباقي وهو فداها

قوله لا يعتبر الحول في التملك
من الزكاة كذا ذكره
الشيخ

الفصل الاول في الزكاة والفقراء فان كانت تلك الخمسة قابضة في يد الساعي فالنصاب ان لا يجزى الزكاة ويأخذ الخمسة
من الساعي لانه خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم يخرج فهي في يده لانه لا يملك الا يسترد او قبل الحول
وفي الاستسكان تجب الزكاة لما ذكرنا ان بين الساعي والمقبوض بين المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها
في يد المالك ولان المعجل بمحمل ان يصير زكاة فلو كان يده يد الفقراء ويحمل ان لا يصير زكاة فتكون يده يد
المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا وان القول بنفي الوجوب يوجب ديبا الى المناقصة ببيان ان الاول هو صحيح
الزكاة بقبض الخمسة على ملك المالك فحينئذ انه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على فقير من الزكاة
الزكاة واذا قلنا تجب بغير مقصور على الحول لا مستند لانه لو استغنى الوجوب الى اول الحول بقى النصاب
ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يبر ملك الاستسكان لانه فيها زكاة من هذه السنة فادام
فتمال الوجوب قابضا للفقير لانه ان يشرى كمن ينفذ التملك في بيع شرط التجارة ليرى لا يمكنه الاستسكان فادام
تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يكن ضمرا لانه اعدا العرض والمعد تعرض ليس ضمرا
في جعلها ضمرا مبطل لغرضه وكن الوكان الساعي استهلكها او نفقها على نفسه فزالا ينك وجب المثل في
ذمته وذلك كقيامه العين في يده وكن الواضحا الساعي عمالة لان العمالة انما تكون الواجب لان قبضه للواجب
يكون للفقراء فينتفع حق سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في دمة الساعي ببناء او اذ الدين من
لعين لا يجوز لانه نقول هذا اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يبعد الطلب منه شيء ففعل
اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي ما لم يصر
ليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتفع به النصاب ففكر ذلك هذا ولو ضاع من الساعي قبل
الحول ووجد ما بعده لا تجب الزكاة والمالك ان ينفذها لهما لوضاعة من يد المالك نفسه فوجه
بعده وانما يملك الاستسكان لانه فيها زكاة هذه السنة ولم تصرف لان بالبيع صار مملوكا فلو لم يشر
ها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن لان كان المالك لها قبل هذا عند هذا عند اي حذيفة ترجمه
الله يضمن **واصله** الوكيل يدفع الزكاة اذا ادري به او الموكل بنفسه يضمن عنده على ما يراه
اولا لان علمه **الفصل الثاني** اذا استغدا خمسة فتم الحول على ما بينت يصير المودعي زكاة في الوجوب
كلها من وقت التخييل والاي لم يبر هذا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه
زكاة تلك الخمسة وان كانت قابضة عند الساعي ما عنده فلا يبرى الزكاة في الكسور وما عنده
فما كانها ظهر خروجها من ملكه من وقت التخييل وهذا التخييل انما يخصهما في مثل هذه الصور
فاما لو ملك ما بينت فماتت كلها مع ولا يسترد ما قبل الحول كما في غيرها لا احتمال وقوعها زكاة بان
يستفيد قبل تمام الحول ثم نية الاف فلو استغدا بها لايجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة
بالانفاق **الفصل الثالث** اذا انتقص عينا في يده فلا تجب في الوجوب كلها فيسترد ان كانت في يد
الساعي وان استهلكها او اكلها فرضا او بوجه العمالة ضمن ولو تصرف بها على الفقراء ونفسه ولو
فقير لا يضمن لما قد مناه لان تصرف بها بعد الحول فيضمن عنده على ما ينفذ ان اول بعين
هي ان علم ولو كان لها ضمن عند الكل واعلم انما ذكره في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة
ثم مال الحول ولم يملك النصاب في يد المالك تنفع الخمسة زكاة بناء على الساعي لانه عمالة في غير الواجب
ذكر في مثله من السائمة فذا به بعد قريب وقال ما حاصله اذ يحمل شاة عن امر بعين فنقص
بها الساعي قبل الحول ونفي الحول ولم يستغن شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء

قوله لو وهب مال بغيره النصاب
في آخر الحول فمات المملوك
قوله بان يكون النصاب ناقضا بعد
انقضاء قدر الحول على نصاب
الفقير والمحمل لا يملكه

بشبهها فكذلك فان كان الثمن قابلاً في يده بأخذ المالك لانه بدل ملكه ولا يجب الزكاة لان النصاب السارعة نقص
قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قابلية في يد الساعي صارة زكوة كما قد مناه لان قيامها في
يد كقبها ما في يد المالك ولو كان الساعي اخذ حماره من الله وشهد على ذلك او جعلها الامارة ثلاثة فتر
الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قابلية في يد الساعي فلا زكاة عليه وسيتردها لانه لما اخذها
من الله لانه انما كان ملكه فانتقض النصاب فلا يجب الزكاة وانه ان يستردها لانها في يده بسبب
فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول او بعده فالبيع جائز كالمشتري بشرط فاسد او باع جازم
ويصح قيمتها المالك ويكون الثمن لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت
عن ملك المجمل بذل السبب فيمن تم الحول يصير ضامناً بالقيمة والساعة لا يكمل نصابها بالدين
كما ذكرنا هذا ومهمنا نصه بانه الساعي مما عجل من نقد او ساء به قبل الحول فلا ضمان عليه بل انما
ان يقع فلا ان لم يجز او بعضه ان كان عنه نصيب في يده فهلك بعضها او قرضاً او بغيره في موضع
لا يجب الزكاة كما لو انتقض النصاب ضمن على او لا عند أبي حنيفة وعندنا لا يصح الا ان علم
بالانتقاض فان كان المالك نجاه بعد الحول ضمن عند الكل وقيله لا **قوله** وفيه خلاف ما لا يحو
يقال الزكاة اسقاطاً الواجب ولا اسقاطاً قبل الوجوب وصار كالصلوة قبل الوقت بجامع
ادام قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لان اعتبار الزاير على مجرد النصاب
جزاً من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الاداء بعد اصدار الوجوب فهو كالدين المو
جل وتجيل الدين الموجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلوة في اول الوقت لا قبله وكقول
المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العسر لا يجوز تجيله لانه يكون قبل السبب اذا السبب
فيه الارض النامية بالخارج تحقيقاً لما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويد على صحة هذا الاعتبار
ما في ابوداود والترمذي من حديث علي كرم الله وجهه ان العباس مرض الله عنه سال النبي عليه السلام
في تجيل زكاته قبل ان يحوّل عليها الحول مسأرة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره فصفة الحول
تستحق الي اوله الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لاوله الى اخره فاوله يشبه جزءاً من السبب ويشبه
الحكمة مثله عند وجود جزاءه اذا كان الباقي مترقباً واقفاً طاهر كالتخلف في ابتداء السفر فيه
فقط اذا قيل على ما اوردناه فيما غير هذه الرخصة قصد اقل السفر اخذ فيه لاجل اقله فاف
لترخص في ابتداءه بعد تمام السبب على ان لا يميز بوجوه المحمل زكاة في المال بل ذلك هو
قوله في اخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتباع انه وقع نقلاً **قوله** ويجوز التجيل
لاكثر من سنة وعليه يتفرع ما لو كان له اربع مائة فعجل عن خمس مائة طاراً انها في ملكه
ان يوجب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على ما تبين فاذا خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز
وقال من لا يجوز العجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقض النصاب
فقد وجد الحول الثاني والنصاب فينتقض قلنا الوجوب يتقارن دخول الحول الثاني فيكون
الانتقاض بعد فلم يمنع انعقاد الحول **قوله** ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد
قال من لا يجوز الا عند ما في ملكه والا لزم نقد بمر الحكم على السبب **جوابه** بان النصاب الا
ول هو السبب الاصل وما بعده تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سبباً لو
عشر مثلاً فلا طحل والا لا يفيد وكونه الاصل بمر من اول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار

شراً

شراً لا يسبى لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك ما تبين فعجل منها خمسة وعشر من هذا الف ثم استفادها فغير
الحول وعندنا الف جازم عن الف وفي فتاوى قاضي خان لو كان له خمس من الإبل الحول لم يلزم بيعها في الحول
تبين عنها وعملها في بطونها ثم نمت خمساً قبل الحول اجزأه عما عجل وان عجل عما لم يعجل في السنة الثانية لا يلزم
الانتهاج وقد يقال ليس في هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فاضرج عنه عنها
قد مر زكاته وعنده من جنسه غيره ايضاً لا يضر ويعلق بعينه فكذا هذا لا فرق سوى ان المخرج
معد وفي المال وذلك لا يمنع الجواز التجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازها والمملوك وثابت فكذا الا
خروا وقد استقنا ان ذكرنا اصل المذكور وهو ان التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجله الف
درهم بيض والواحد سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فملك البيض قبل تمام الحول ثم تيمم زكاة عليه
في السود ويكون المخرج عنها وكن الوعجل عن السود فملك وتيمم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع
أخر المالمين كان نصف ما عجل عجل بقي وعليه تمام زكاة ما بقي وعليه تمام زكاة ما بقي ولو كان الوادي عز امر
عجل الحول كان الاداء عندهما وفي الفاد خلاف هذا اقول اذا عجل عن احد المالمين بعينه ثم هلك
الحول لا يجوز شي من المعجل عن الباقي وعليه زكوة والطاهر الاول ولو كان له الف فعجل عشرين ثم حال
هلك منها ثمان مائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تنشيع في الكل
فيكون قد اعطى عن كل مائتي اربعة دراهم وبقي لكل مائتي درهم ولو هلك الثمان مائة قبل الحول فلا
شي عليه لانه تبين انه لا زكاة عليه الا في ما تبني ولو كان الف درهم ومائة دينار فعجل عن الدينارين قبل
الحول دينارين ونصفاً ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدرهم جازم ما عجل عن الدرهم اذا كان يساوي
خمساً وعشرين درهماً والاكمل وكن الوعجل خمسة وعشرين عن الدرهم ثم هلك جازم عن الدينارين
بقيته وان لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالمين الى اخرها
قد مناه في البيض والسود وهذا بناء على انما اذا الجنس في التقديت بدليل ضمراً على ان لا يفرق
النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الإبل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصفيين ثم هلك
لا يكون عن الاخر ولو كان له عين ودبت فعجل عن العين فملك قبل الحول جازم عن الدين وان هلك
بعد لا يقع عنه والله سبحانه اعلم **باب زكاة المال** ما تقدم مر أيضاً زكاة مال الا ان
في عرفنا يتبادر من اسم المال النفق والعروض وقد مر الفضة على الزهد اقترا بكتيب رسول
الله عليه السلام **قوله** نفقه عليه الامر ليس فيما دون خمس اواق ولا فيما دون خمس اواق من
واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله والا وقيته اربعون درهماً
يحمل انه من الامر المصنف اخذ من نقد يرا صدقة اثنى واجه عليه السلام قال لعائشة
كانت تثنى عشرة اوقية ونشأ فملك خمس مائة قال ابو مسلم قلت ما الفش قال تصفق
اوقية مائة مسلم ويحمل انه اراده من تمام الحديث وشاهد ما اخرجه دار قطن عنه
عليه السلام لان زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والا وقيته اربعون درهماً فخر
وقيته يزيد سنان الرهاوي ابو فروة ضعف والا وقيته افعوليه فتكون الهمة زائدة
وحري من الوقاية لانها تنفي ما جهل الحاجة وقيل في فعلية فالهمة اصلية وهي من الاوق
هو النخل وفيه اثنان في وسهما يجرى في الحديث وقيته وليست بالعالية **قوله** فما اذا كانت
ما تبني درهم الى اخره سواء كانت مصكوة او لا وكن عشرة المهر وفي غير ذلك والفضة لا
تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوك من احد على لان لزومها مبني عن الفقر والعجز

فستقتل الاربعه التولى
الثانية فيبقى درهم واحد
في المائتين الباقية من الف

ولم يذكر في نهاية آية الا
شراً الاول قال وهو زكاة
زاده وبيد الجمع
تخفف من اثنائه

على ذلك التقدير يتوقف في ما يتوزن خمسة أو ستة فالقود بعد الوجوب ما يبلغ ما يتوزن
سبعة ملزم لما ذكرنا وظاهر كلامنا في كتاب الأموال أن ما وجد كان أو لم يكن قال كانت الزكوة
قبل الإسلام كبراً وصغراً فالحال بالاسلام واحد وأصرب الدراهم وكانوا يوزنونها من الذهب
والإبراهيم الكبر فإذا هو ثمانية دوايق والدرهم الصغير فإذا هو أربعة دوايق فوضو
الزيادة الكبر على نقصان الصغير في كل واحد من سواكل واحد ستودوايق ثمانية وعشرون
لغنا قبل ولا يزال المتقال في بلاد الدر لا يزال ولا ينقص فوجدوها عشرة منه هذه وزن سبعة
منها قيل انتهى وإنما سقنا بقية كلامه يظهر ما فيه من الخلف لما تقدم ويقتضي أن النصاب يتوقف
من الصغار وهو الحق لأنهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغراً وكبراً في زمانه عليه السلام
لضرورة تكون الأوقية مختلفة أيضاً بالصغر والكبر وقد أوجب عليه السلام في خمس أوقية الزكوة
مطلقاً من غير تعيين نصف فإذا صدق على الصغير خمسة أوقية وجب فيها الزكوة بالنقد ولو
وجد نقل إلى عبده انتهى كما كان في كون النوعين وعند هذا والله أعلم ذهب بعضهم إلى أن
المعبر في حق أهل كل بلد دراهمهم ذكره قاضي خان إلا أني أقول ينبغي أن يقيس بها إذا كانت در
همهم لا ينقص عن أقل ما كان وزناً في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرون خمسة لأنها أقل
ما قدر النصاب بها يتبين منها حتى لا يجب في ما يتبين من الدراهم المسعودة الكائنة بكمه مثلاً وإن
كانت دراهمهم وكانه أقل إطلاقاً الدرهم والأوقية في الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث
وحيث أعلنه في الموجود لأن الظاهر أن الإشارة بالكلام إلى ما هو المعهود الثابت والله أعلم
فإن لم يكن لهم دراهم الكبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تترك وإن كانت أقل من ما يتبين
إذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة الأبري أنه إذا لم يكن الدرهم الأوزن عشرة أو
أقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكوة في أقل من ما يتبين منها بحسب وزن السبعة وعند
هذا قال في الغاية دراهم مصر أربعة وستون ثبة وهو أكبر من درهم الزكوة فالنصاب
مائة وثلاثون وحيث إن انتهى فإذا لم يشهد أن درهم الزكوة مقرر شرعاً بها هو وزن سبعة
بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الأقل في الدرهم الكبيرة فنسركي إذا بلغت قدر ما يتبين من
لصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر في الغاية من الدرهم مقرر فيه نظر على الاعتزالية في دراهم الزكوة
لأنه إن أراد بالجنة الشعبية قدر درهم الزكوة سبعون شعبية إذا كان العشرة وزن سبعة مثلاً
مائة شعبية على ما قدمناه فهو إذا صغر لا كبر وإن أراد بالحكمة أنه شعيرة كان كما وقع تفسيرها
في تعريف قوله السجود الطويل فهو خلاف الواقع إذا الواقع أن درهم مصر لا يزيد على
بعضه وستين شعيرة لأن كل ربع منه مقرر بأربع خرايف والخرنوبه مقدرة بأربع خرايف
قوله فهو قصبة أي فتجب فيه الزكوة لأنه كلفه فضة لا زكوة العروض ولو كان أحد هاتين الخرافات
ما إذا الغش بالافان بنواها للتجارة اعتبره قيمتها وإن لم يبينها فإن كانت حيث يخلص منها فضة
تبلغ نصاباً وحدها ولا تبلغ كلفه ما يضمنه إليها فتبلغ نصاباً وجب فيها لأن عين النقد
لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وإن لم يخلص فلا شيء عليه لأن الفضة هلكة فيه إذ لا يخلص
بها إلا حالاً ولا مال فبقي العبرة للعشر وهي عروضة بشرط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا
لتفصيل الذهب الملعشوش وإذا استوى العشر وحدها قيل يجب فيه احتياط وقيل لا يجب وقيل يجب

درهم ونصف كذا حكمه بعضهم ولا يخفى أن المرد بقوله الوجوب أنه يجب في كل الزكوة حتى ما يتبين
خمس دراهم كانها كلفه فضة لا ترى إلى تعليله بالاحتياط وقوله النفي معناه لا يجب كذلك والقول
الثالث لا بد منه كونه على اعتبار أن ظهر وعنده ما يضمنه إليه فيضه دراهم ونصف وحيث
فليس في الواقع لأن لا على هذا التقدير لا يخفى فيه أحد في كفاية ثلاثة أوقية غير واقع والله أعلم
بالفضة لتبلغ الذهب نصابه ففيه الزكوة الذهب وإن بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لأن كفاية
الغلبة للفضة أما أن كانت مغلوقة فهو كلفه ذهب لأنه أعز وأعلى قيمة كذا ذكره **فصل في الذهب**
لما روي عن جديته معاد المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالرغوى فقد
حدث علي في الذهب وأخرج الدرهم من حديث عائشة وابنه عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين
دينار نصف دينار ومن الأبر بعين دينار دينار وهو مضعف بأبراهيم بن اسماعيل بن محمد وأخرج
أبو أحمد بن محمد بن جوف في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله
عليه السلام ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم
وعشرين مثقالاً نصف مثقالاً وفيه الغرير من ثمنه من الكلام فيه ونقد من حديث عمر بن
حزم في فصل الأبر قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينار دينار وهو حديث لا شك في بطلانه على ما
قد مضى **قوله** والمتقال ما يكون إلى آخره قيل هو دينار لأنه أقل كلاً من المتقال والدرهم في تعريف الأبر
فتوقف تصور كل منها على تصور الآخر وجوابه أنه لم يرد في هذا التعريف أنه حال وهو المعروف
فإذا كان المتقال المعروف الذي تدونه الناس وعرفوه مثقالاً وهذا التعريف بأنه لا حاجة
إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو مدعى به في التصور إذ قصد المصنف محال فكان **قوله** والمتقال ما يكون
كل سبعة منها وزن عشرة وإنما هو لا مزاله في غير أن يراد بالمتقال غير المذكور في تعريف الدرهم
فما حصل كلامه ح أنه قال والمراد بهذا المتقال ذاك الذي تغلرو وهو المعروف عند الناس
لأنه أضر وهذا أن مضى الله أحسن مما عول في النهاية وغيره من الدفع مما لو أوردته أي إلى
طوله مع أنه لا يتردد في تأمل **قوله** فكل دينار عشرة دراهم في الشرع أي مقوم في الشرع بعينه
كأن كان في الأبراد ما لم يكن أربعة دنانير فقد ملك ما قيمته أربعون درهماً مما لا يتوقف
لوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراط بن دينار في اعتبار الدينار عشرين
قيراط فلا يرد ما ورد به بعضهم عليه في هذا المقام **قوله** وحيثما سوا كان مباحاً ولا حق تجر
يضم إلى ثمن الفضة وحب السيف والمصنف وكل ما نطق عليه الإسم **قوله** فمتشابه نصاب
البذلة حاصله قياساً على نصاب البذلة التي مع الأبراد في مباح ودفعه يمنع اعتبار ما عين
ما نعام الوجوب في الفرع وإن كان ما نعامي الأصل وذلك لأن ما نعامي في الأصل بسبب أنه
يرجع وجود السبب بمنع جزءه أعني النما لا بدالة ولا لامرأه ومنعه ذلك في النقدين منتقلاً
خلقاً ليقوم بهما إلى الأبد وهذا معنى الاستسما فقد خلقا للاستسما ولم يخرجهما إلا بئز ال
عن ذلك فالنما التقدير حاصل وهو المعبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقة
وإذا انتفت ما نعمة عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنفق لأن من العمدة
والخصوصات تخرج به فمما ذلك حديث علي كنه عليه السلام أن صدقة الرقة من كل أربعين
درهماً درهم رواه أصحاب السنن الأربعة وغيره كثير ومن الخصوصيات ما أخرجه أبو داود

وسكت عنه وهذا الصحيح منه وبهذا اتفقوا ابن القبطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر قال سمعت رسول
الله عليه السلام يقول في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقتها ومن ذرهم أو ونابري
أو نبر أو فضة لا تغد لغزير ولا ينفعها في سبيل الله فهو كنز يكره به يوم القيمة صححه الحاكم وأعله
المعتمد عن أبي بصير عن ابن جزي عن أبي بصير عن ابن جزي عن أبي أنس وتردد الشيخ في الحديث
دقيق العبد في الإمام في أنه بالزاي والراء مبتدئ أنه في أصل من نسخ المستدرک بضم الميم
فلا يكون فيه دليل على زكوة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالزاي
وان بعضهم صحفه بالراء وضرب الباء انتهى وقدرناه الدار قطن من طن بفتح وفي رواية وفي البر
صدقة قالها بالراء هكذا حكى ابن جرير في الرواية غير أنها ضعفت **قوله** ويستتر طنية التجارة لأنه
ما لم تكن التجارة خلقة فلا تسمى بها إلا بقصرها فيه وذلك هو نية التجارة فلو اشترى عبدا
مثلا للخدمة ناويا ببيعها ان وجد زكوة في الزكوة فيه ولا بد من كونه مما مضى فيه نية التجارة كما في
منافلو اشترى أرضا خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكوة ولو كانت عشرة فزرعها حكي
صاحب الإيضاح ان عند محمد بن العشر والزكوة وعندهما العشر فقط والعلم ان نية التجارة في
الأصل تعتبر نية في بدله وان لم تحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرفه اشترى من غيره
نية التجارة يجب عند المحول تعويبه وزكاته وهو مما قورص به مال التجارة فإنه يكون للتجارة وإن
لم ينوي فيه لان حكم البدل حكم الأصل ما لم يخرج منه شيء وعنه هذا لو كان العبد للتجارة فقله
عبد خطا ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عند افضوح من القصاص
على القتيل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقبول على ما عرف من اصلنا ان موجب
العمد القصاص عينا لا أحد الأمر بينه ومنه الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوباله وطعنا
وجملوه وجبت الزكوة في الكل وان لم يصب غير التجارة لانه لا يملك الشراء إلا للتجارة فلا
رب المال حيث لا يزكي القوب والمجمل لانه يملك الشراء لغير التجارة كزاي الكافي ومجمل
عدم تزكية القوب لرب المال ما دام لم يقصد معه فإنه ذكر في فتاوى قاضي خان التجار
إذا اشترى دوا بالبيع واشترى لها جلال ومقادير كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشتري
لأن زكوة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار إذا اشترى قوارير **قوله** يقول
مها المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة إلى بلد آخر في الحاجة قال
المحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مغارة تعتبر قيمته في اقرب الأمصار ذلك
الموضع كزاي الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه أنه تعتبر القيمة يوم الوجوه وعندنا هو
الأدب الخلاف مني على ان الواجب عند ما جزؤ من العن وله ولاية منعها إلى القيمة فيعتبر
يوم المنع كما في الوديعه وولد المصوب وعندنا الواجب أحد هما ابتداء وولد المجر
طعنوا على قبولها فاستند إلى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب
مكيلا أو موزونا لو معد وكان له أن يدفع ربع عشره في الغلاء والرخس انفاقا
ن احب اعطاه القيمة جري الخلاف وكذا إذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثلي في الدقة
فصار كان العين قايمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلى الخبطة اعتبر
الأداء اتفاقا لان ذلك بعض النصاب بعد المحول او كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الو

الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد المحول لا تنقض تطهيره اعوردة امة التجارة مثلا بعد المحول فا
فانقصت قيمتها يوم الأداء او كانت عوردا فإلا البياض بعينه فانزاد امة قيمتها اعتبر يوم
المحول **قوله** وتفسير الانفع ان يقع بها ببيع نصابا صرح المصنف باختلاف الرواية وقول الصا
حين في التقويم أنه بالانفع عينا او بالتقويم او بما اشترى به ان كان من النقص والافضا لنقد الغالب
او بالنقص الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو أحد هاتين بقوله ببيع نصابا ومعناه أنه
اذا كان بحيث اذا قورص بها باحد هاتين بالانفع نصابا او بالآخر ببيع نصابا ببيع نصابا
بأي الا قول مخالف وهذا وليس كذلك بخلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ
النهاية والملازمة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طوي
يلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقر عند التقويم الا ترى أنه لو كان تقويمه بأحد النقصين يتردد
النصاب وبالأخر لا فإنه يقع به بما يتبر به النصاب بالاتفاق فلهذا انتهى وفي الملازمة قال
ان شاققوها بالذهب وان شاققوها بالفضة وعند أبي حنيفة أنه يقع به بما هو الانفع للفقر او
البر بغيره يقوم بما اشترى به اذا كان بين النصابين قورص فلو كان بين باحد هاتين دون الآخر
قورص بما يصير به نصابا انتهى فانما يتجه ان يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم
المالك بالانفع مطلقا فينتهي ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدا
اروج بتعين التقويم بالاروج وان استقر بغيره واجاح بخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافي فا
نه اذا كان الانفع بهذا المعنى صرح ان يقابله القول بالتعير مطلقا والقول المفصل بين ان
يكون اشتراه بأحد النقصين قبل زمر التقويم به او لا فإلنا نقد الغالب وقد يقال على كل
نقد بغير لا يصح مقابله بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين
ما يبلغ به النصاب بل ان المقارن من كون النقد اروج كونه الغالب واشهر حتى ينصرف المطلق
في البيع اليه ولا يدفع الا بالان اروج ما القاس له اقبل وان كان الاخر اغلب اي اكثر
يكون سكوته في الملازمة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا قصد اليه لعدم خلافه فلهذا افادته بما
رة الملازمة التي ذكرناها والكافي ان اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين
بان المذكور في الأصل من التعير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت **قوله** لأنه لا يبلغ
في معرفة الملازمة لانه بدله ولابد له حكم البدل وجه قول محمد ان يعرف صالح عينا وصار كما لو اشترى
بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولان التقدير في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد
قورصا المخصوص أو المستهلك يقع بالنقد الغالب كن هذا **قوله** فنقصانه فيما بين ذلك
الزكوة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استفاد قبل فراغ المحول حتى تبي على نصاب زكاه ووط
زخر كما له من اول المحول إلى اخره وبه قال الشافعي في السوابي والتقدير وفي غيرهما اعتبر
اخره فقط وجه قول زمر السبب النصاب المحولي وهو الذي حال عليه المحول وهذا فرع بقا
اسمه في تمام المحول وهذا وجه قول الشافعي ايضا لانه اخرج مال التجارة للحرج الا ان من
الزام التقويم في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد هذا لفظ الشافعي السبب النصاب
لحول بل لان زكوة في مال حتى يحول عليه المحول وبطاهره نقول وهو انما يفيد في الوجوب
قبل المحول لان في سببية المال قبله ولا لزوم بين انتفاء وجوب الأداء على التراضي وانتفاء ال

السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد شرط عمل السبب فيكون حقيقيا اصل الو
جوب وجلا الى تل من الحول كما في الرمن الموجد واذا كان السبب قاربا في اول الحول انعقد الحول
ل ولا يتحقق الا في محل الحول وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول
ليتم الى الحول الاخر وهو وجوب الاداء وكما له فيها بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كما ينبغي
بطلانها بشرط قيام الملك عند الممن لتنفق وعند الشروط فقط ليثبت الجزاء لا فيما يري
ذلك لا حاجة اليه بطلان ما اذا جعل كماله كما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السارية علو
فة كماله كمال الحول ورد العجز على كل جز منه فلاق النقصان في الزادة ومن فروغ المسئلة ما اذا
كان له غير للجزء تساوي نصابا في ثلث قبل الحول فسلخها وادبغ جلد حافتم الحول كان عليه
فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عسير للتجارة فتعذر قبل الحول ثم صار جلا يساوي نصابا
فتم الحول لان الزكاة فيه حاله في الاول الصنف الذي على الجلد منقور فسبق الحول ببقا
والثاني بطلان يقوم الكمال بالجزء فذلك كمال المال انتهى الا انه في الف ما روي ابن سماعه عن محمد
اشترعوا بجماعي درهم ففقد السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان **قوله** ويضرب
اخره حاصله ان عرض التجارة يضرب بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكما
تضرب الى النقد بين بالاجماع والسواير المختلف الجنس لا تضرب بالاجماع كالابل والغنم واد
لقد ان يضرب بعضها الى الاخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للسلف في اختلاف علم وانما يفتية
الضرب فيها على ما من كثر ثم انما تضرب الاستعداد قبل الوجوب فلو اخر الاداء فاستعداد بعد الحول
لا يفي به عند الاداء ويضرب الدين الى العجز فلو كان عند ماله ولا دين ماله وجب عليه الزكاة
قوله كذا في السواير فمادة للقياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وكما
بدليل عدم جريان ربي الفضل بينهما مع كون الرمي يثبت بالشبهة فاستعدادا عدم اعتبار
شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث التسمية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الورد
بجلاف عن العروض اليهما لانه فيمذهب وخلف لانه وجوب الزكاة في العروض باعتبار
القيمة والقيمة هي فالضرب يرفع الا في الفقد قلنا انما لان نصاب الزكاة بسبب وصفها
لثمنية لانه المقيس لتحصيل الاعراض وسد الى حاجات المخصوص الفوائد والجوهر وهذا لان
قبوة العجز وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اخرجنا فكانا جنسا
حد في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالنفاذ في البيع فحقيقة
السبب المقتدر بكن اذا كان بصورة كذا او بكن اذا كان بصورة كذا في خلاف الركوب
فانه ليس المقتدر للسببية في السواير فان العجز لم يثبت باعتبار بل اعتبار ما ليتها
لمشكلة على منافع شتى تستند بها الى حاجات اعظمها منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المتنتفع
ونفسه ثم ذكره مشايخنا عن بكر بن عبد الله ابن الاشبح قال من السنة ان يضرب النذهب الى الففة
لا ياب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع **قوله** وعندنا بالاجزاء بان يعتبر تكميل اجزاء النصاب
من الربع والنصف وباقها فاذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو
ما به فلو كان له ماله وخمسة من قبل تبلغ ماله لانه ماله نصف نصاب الفضة والخمسة
ربع نصاب فالى اصل اجزاء الثلاثة ارباع نصاب وعنده يجب لانه الى اصل تمام نصاب الفضة تعجز

ثم

ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كما به وعشرة دنانير لانه متى انتفى قيمة اجزاء
تزداد قيمة الاخر فيمكن تكميل ما ينقص قيمة بجزء واحد انتهى ولا ينبغي ان يكون الضابط ان يكتفى
الاجزاء لا تعتبر القيمة اصلا لهما ولا لاحدهما حتى يجمع خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة
العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كما به وثمانين والتعليل المذكور لا يلائم الضابط بل
على هذا الوجه بل انما وجوب اعتبار ما اذا عند انتفاض احد ما بعينه دفعا لقول من قال في
ما به وعشرة لتساوي ماله لانه فيهما عند اربعة لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يلائم
على هذا التقدير من دفع بان لا يسر بل ان من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة اجزاءها فان
لم يتو باعتراف قيمة الذهب بالفضة فانه يمتنع باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة
تساوي ثمانين فالمانية من الفضة تساوي اثنا عشر دينار وتغافر فيكون ذلك مع العشرة دنانير تساوي
عشرة دنانير ونصف فوجب الزكاة **قوله** وانما هذه الامة تعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لانهما
عينا فكيف يكون تقليل احد اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا اقل زيادة قيمة اجزائها
ولم ينقص قيمة الاخر كما به وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي ان يجمع سبعة على قوله وهو الظاهر
من الحكم كونه في دليله من ان الضرب ليس الا بالمجانسة وانما هو باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة
فيضمان بالقيمة فانه يقتضى تعين الضرب بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعوض المصنف
للجواب عما استدل به من مسألة المصوغ على ان المعتبر شرعا هو القدر فقط **والجواب** ان القيمة
انما تظهر اذا قوبل احد بها بالاجزاء وعند الضرب قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة
وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استعمل كقوله
بجلاف جنسه وظهور قيمة الصيغة والجودة في الاف ما اذا بيع بجنسه لانه الجودة الصيغة تسا
قلنا الاعتبار الربوية عند المقابلة بجنسها والله اعلم **باب** فيمن يبر على العاشر اخرها
هذا الباب مما قبله لم يجرى ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يورث من يورث العاشر
وذلك يكون الزكاة كالمأخوذ من المسلم وغيره كالماخوذ من النسي والمربي ولما كان فيه العبادة
قد م على ما بعد من الجنس والعاشر فاعلم من عشرة عشر بالضم فيها والمراد هنا ما يورث
اسم العاشر متعلق اخذه فانه انما ياتخذ العشر من المربي لا المسلم والذي **قوله** اذا اتم
العاشر حال اخره مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره اذا لم يبر بماله لا يورث منه العا
شر وليس كذلك فانه ياتخذ من الاموال لظاهرة وان لم يبر بماله فوجب تعينه به بالباطن
فيقتدر به مفهوم شرطه اي اذا لم يبر عليه بماله باطن لا ياتخذ منه فيصدق **قوله** والعا
شر من نفيه الامام الى اخره فيه قيد زادة في المبسوط وهو ان يامن به التبر من المصروف
ولا بد منه ولا اذا اخذه من المستامن وان لم يمس للمجانية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم
ايضا لذلك وقوله لياتخذ الصدقة تخليفا لاسر العبادة على غيرها **قوله** والقول المنكروا
بجبر والعبادة وان كانت يصدق فيها بالتخلف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في
الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو قربه لربه فيخلف لرجاء النكر بخلاف حق العرف لان العاشر
بالقول متعين في الحد ود على ما عرف في خلاف الصلوة والصيام لانه لا يمكن له فيها
ختم فقول اي يورث لا يخلف لانه عبارة موكدا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة

وهو احد العشر الذي يمس
الامام على طريق ثلثي الضرب
فان هذا الخبر وبما في الخبر
من الصواب وعندنا انما
لا عين عليه لانه حادثة فاما
لصحة بيته ولا يمس بها كافي
الصوم والصلوة وجهه
ان الزكاة وان كانت حق الله
نفسه حق الجسد لا يبر له
الاخذ بالامام ومقتضى
حاصله للنقد نعم الزكاة
من الامام اذا كان من سبعة
بشروط اخذ النقد وان كان
حق العباد كذا في شرح
اليمين لان الثمن شرع الحول
والنقد هنا بالتكثير ففقد
لان بدل من الاخر ولا
مؤخر به الى الحد وهذا
لا يثبت بشهادة الفروع ا
لحقيقة البديهة وشهادة
رجلا وخرايق وكذا
اما شرح الاستيفاء
نعمه انتهى

قال ابن الساعاتي في شرح
المجمع والاحوال الناطقة
هي التي يمس والقبض وعجز
وض النجارة والركا ووز
كوة الغنم في الجمع والا
موا والظواهر هي المو
انق والمعتزة وا
لمعادن انتهى

وهو مضارب او انا
جبر فيه او انما كانت او
عبد ما دون له او ما
هو في واما هو
ودعه عند
انتهى

رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان يخرج من الخضر او من صدقة والمز
سل حبه عنونا لكن في فيه ما نفع من نفعي بين العامة عند المعاشرة وما ذكره المصنف من ان المنقذ ان
ياخذ منها العاشر اذ امر بها عليه ويشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال النبي ان يخرج وهو لا يستلزم
نفي وجوب ان يدفع اليها كذا الفقهاء والمحققون من انتهى انه ما فيه من تقوية المصلحة على
لغيره لان الفقهاء ليسوا بمقيمين عند العاشر ولا بقائلين بان وقت تقديس قبل الوقوع اليهم ولو
قلنا لو اخذ منها العاشر لغيره الى زمانه كان ذلك **قوله** والسبب في الترخيص التامية اي با
الخارج حقيقة في حق العشر ولو لا يجوز تعجيل العشر لانه قبل المبيع فاذا اخذت اقل من
خمسه او سبق ولو لم يدفع شيئا كان اخلا للسبب عن المبيع وحقيقة الاستسكان لانها هي
العامر السابق لان السببية لا تثبت الا بعد دليل العمل والمقيد كسببيتها كذا هو ذلك
والا فالحديث الخاص اذا ان السبب الاخر من التامية باخراج خمسة او سبق فصاعد الا ان
ولا يبعد عن استسكانه هو فرع العامر المقيد بسببيتها مطلقا واعلم ان ما ذكرنا من منع
تعجيل العشر فيه خلافا لابي يوسف فانه اجاز به بعد الزرع قبل النبات وقبل طلوع الخضر
في التمر يكون اخيرا من صوبه في الكافي وفي المنتظمة خص خلافا بغير الاشجار بناء على ثبوت
السبب نظر الى ان بنحو الاشجار يثبت في الارض حقيقة فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم
يظهر لم يتحقق نيل الارض ثم اذا اظهر فادعي الجوز انفاقا وقبل يكون تعجيلا ينفق على وقت
الوجوب متى هو فعند أي حنيفة عند ظهور التمر فلا يكون تعجيلا وعند أبي يوسف وقت الا
دراك وعند محمد تصفيته وخصه له في الظهور فيكون تعجيلا ونسبة هذا الخلاف يظهر
في وجوب الضمان بالانفاق قال الامام غير عليه عشرة اكل او اظهم ومحمد يثبت به
في تعجيل الاوسق يعني اذ يبلغ الماكول مع ما بقي خمسة او سبق تعجيل العشر في الباقي
لا في انفاق وما ابو يوسف فلا يعتبر الاذهب بل يعتبر في الباقي خمسة او سبق الا ان يات
المالك من المتلف ضمان ما انفق فيخرج عشرة وعشر ما بقي **قوله** ولهم الجواب فيها الخراج اي
لكونها السبب الا ان سببيتها تختلف بالنسبة الى العشر والخراج ففي الخراج فانما التعجيل
فانما يجب ووجوبه يعمد التملك من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر لا يتحقق كذا هو
قوله وقصب الذريرة نوع من القصب في مضعه خراقة وسجوة عطر في له
بخلاف واليسف والبن وعنه محمد في النبي اذ ايسس فيه العشر وانما الجواب في النبي
لانهم غير مقصود بزرعه الجب غير انه قد فصله قبل انعقاد الجب وجوب العشر فيه لا
انه صار هو المقصود ولا حاجة الى ان يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم قول الى الجب
عنه الا انعقاد **قوله** بعرب الغرب الدالية والسانية الناقصة يستحق بها **قوله** اع
القولين يعني مطلقا هو قوله واذ بلغ خمسة او سبق **قوله** وقال ابو يوسف الخ لما اشترها
دفعه الا انعقاد ولم خمسة او سبق فيها الا يوسف كيف التقدير عند هذا اختلافه فيه فقال ابو يوسف اذا
بلغت قيمته خمسة او سبق من ادنى ملء خل تحت الوسق من الجب وجوبه ووجهه
فذا هو في الكتاب وقال محمد ان يبلغ خمسة اعد ادي امثال كل واحد وهو على ما يقرر
ذلك النوع الذي لا يوسف فاختبر في العطن خمسة اجمال وخمسه امل في السكر والزعفران وخمس

يقال اني ان فيه قبل
الا انعقاد لان المقصود
دفعه الا انعقاد ولم
بقا مقصود بل
بقي بيع الجب

افراق العمل **قوله** اذ اخذ من ارض العشر فبذره لانه لو اخذ من ارض الخراج لم يجز فيه شي **قوله** ان لا يمتنع
لومن الحيوان ووجوب العشر فيما هو من ارض الارض **قوله** وكذا قوله عليه الصلوة والسلام في العسل
العشر اخرج عبد الرزاق عنه عليه الصلوة والسلام انه كتب الى اهل اليمن ان يخرج من اهل العسل
العشر وليس له عليه الا عبد الله بن محمد بن قال ابنه جمان كان من جبار عباد الله الا انه كان يكنى ب
ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وجا صله انه كان يغلط كثيرا وروي ابن ماجه ثنا محمد بن يحيى عن
جعفر بن حماد عن ابن ابي عمير عن اسماء بنت زيد عن عروة بن شعيب عن ابيه عن عبد الله
بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ من العسل العشر وروي الشافعي اخبرنا الشافعي بن عمار عن
الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب عن ابي ذباب عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقلت يا رسول الله اجعل لقوي ما اسلموا عليه ففعل واستعملني ابو بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فلما قد مر على قومه قال يا قوم اراءه وان كوة العسل فانه لا خير في مال لا تودي ترك كوة قالوا كرتي قال العشر
فاخذت منهم العشر فانتبت به عمر فباعه وجعله في صدقة المسلمين وكان رواه ابن ابي شيبة في
مصنفه عن صفوان بن ابي عيسى ثنا الحارث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن انس بن عياض عن
الحارث بن ابي ذباب عن مزي بن عبد الله عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب عن النبي صلى الله عليه وسلم
ابو حاتم ايجه حذوته قال نعم قال الشافعي وفي هذا ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يامر بما
خذ الصدقة من العسل وانه ينبغي راء فتطوع له به اهله واخرجه ابن ماجه عن سعد بن عبد العزيز
عن سليمان بن موسى عن ابي سيدة المنقذ قال قلت يا رسول الله اني نلت اداء العشر فقلت يا رسول الله
اجعلها في ثيابها وكذا رواه الامام احمد وابوداود والطحاوسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم
قال البيهقي هذا الصحيح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سمعت محمد بن
اسماعيل عن هذا الحديث فقال من روى عن موسى بن ابي بكر احد من اصحاب رسول الله عليه
السلام وليس في ركاة العسل شي يرفع وروي ابو داود وثنا احمد بن شعيب الحراني اخبرنا موسى بن ا
عنه عن عروة بن الحارث العنبري عن عروة بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاهد ل احد بني متعان
الرسول الله عليه السلام فاستقر في له وساله ان يبعه وادى بقال له سبعة فياه له فلما اول عمره
الخطاب كتب سفيان بن عيينة الى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك فكتب عمر ان ادى اليك ما كان
يودي الى رسول الله عليه السلام فاحمله سبعة والافانها هو ذباب عنك يا كلفه من شاكوك
رواه النسائي وروي الطبراني في معجمه ثنا اسماعيل بن الحسن النخعي المصري ثنا احمد بن صالح ثنا
وهب انا اسماء بنت زيد عن عروة بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني سيدة قال الدارقطني في كتاب
المؤلف والمختلف صوابه ثمانية وبنات موجدتين وهم بطون من فخر كانوا يودون الى رسول
الله عليه السلام عن نيل كان لهم العشر من كل عشر قرب فربه وكان يحيى واديين لهم فلما كان عمره
على ما هناك سفيان بن عيينة الى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك فكتب عمر ان ادى اليك ما كان
يودي الى رسول الله عليه السلام فاحمله سبعة والافانها هو ذباب عنك يا كلفه من شاكوك
فان ادوا اليك ما كان يودي الى رسول الله عليه السلام فاحمله سبعة والافانها هو ذباب عنك يا كلفه من شاكوك
فادوا اليه ما كان يودي الى رسول الله عليه السلام فاحمله سبعة والافانها هو ذباب عنك يا كلفه من شاكوك
سلامه في كتاب الاموال ثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن عمرو بن شعيب

عنه عليه عن جده ان رسول الله عليه السلام كان يوشح في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قربة
من او سطرها واذا وجد ما وجدناك غلب على الظن الوجوب في العسل وان اخذ سعد ليس رايانه و
تطوع منهم كما قاله الشافعي فانه قال اد وان كوة العسل والزكوة اسم للواجب فيحمل كونه سمعه
من رسول الله عليه السلام وكونه رايانه وجهه على السماع اول وهو لم يترك لا يستلزم علمهم
بانته عن راي في اصل الوجوب لجواز كونه عن علمهم بان الراي في خصوص الكمية بان يكون ما علمه
من النبي عليه السلام اصل الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكون قاصدا في التطوع سواء
كان مجتهدا في الكمية او في اصل الوجوب اذ قلده وفي رايه فكان واجبا عليهم اذ كان رايه الوجوب
ثم كونه غير قربة منه ولم ينكره عليه حتى اراه بعين العسل مع انه لم يأت به الا على انه حق معهود في
المشروع ويبدل عليه ايضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في بؤته وفيه الامر منه عليه الصلوة والسلام
بادا العشر والموسل بانفرادهم على ما ائتمنا الله عليه ويتقدم بيان الحق به بانفراده فتعذر
طرق الضعيف ضعفا غير منسق الراوي يفيد مجتبه اذ يغلب على الظن اجاده كثير الغلط في
خصوص من الماتى وهناك كذا وهو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابنه ماجدة وحديث
القاسم بن سلام وحديث الشافعي فثبتت الحجة اختيارا منهم **قوله** وجوبها والافاق الزاوية وجوبا
ثم لم يرد دليل على اعتبار النصاب فيه وغاية ما في حديث القرب انه كان اذا او طهر من كل عشر
قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذه المبلغ اما النفي عما هو اقل من عشر قرب فلا دليل
فيه واما ما في الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال في العسل في كل عشرة اوزق ترك فضعيف
قوله حديث بن شبة قال في العناية وفي بعض النسخ اي سيارة وهو الصواب بعد ما ذكر ان
صوابه شبة كما قد مرنا فاستجده الزيلعي وقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يودون
انتهى وليس هذا الدفع بشي لانه لو قيل عن اي سيارة انه لم يردون لم يردوا عطا العجا
هذه فانه اسلوب مسلم في الفاظ الرواة والمرواد منه ان كنهه كاذف يودون او ادنه مع
باقى القوم كانوا يودون بل الصواب ان ابا سيدة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديثه اي
سيارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان في الا فقال عليه السلام اذا العشر لهما استيعبه
به فالى اصل ان ابا سيدة المنفى ثابت ولكن ابي شبة وهو الصواب بالنسبة الى من قال
بن سيارة لا مطلقا فارجع تأمل ما قبله من الكلام الطويل **قوله** فخرج اختلف في المذاذ
سقط على السكر الا خفي في امره قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب **قوله**
ومن اخفى قصب السكر قال في شرح الكنز في قصب السكر العشر قل او كثر وعلى قياس قول ابي يوسف
يعتبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمة خمسة اوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امنا انتهى
وهذا التكميل اذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة اوسق عند ابي حنيفة
سقط كان ذلك نصاب القصب على قول ابي يوسف وقوله عند محمد نصاب السكر خمسة امنا
يريد فاذا بلغ القصب قدر ما يخرج منه خمسة امنا سكر وجب فيه العشر على قول محمد والافاق
سكر نفسه ليس بالزكوة الا اذا عد للتجارة وح يعتبر ان يبلغ قيمة نصابا واذا عد فالصواب
ايضا على قول محمد ان يبلغ القصب الخارج خمسة امنا من اعل ما يقدر به القصب بنفسه خمسة
اطنان في عرفه بارنا والله اعلم والفرق بين الراي عند اهل اللغة واهل الحديث فيمكن ان يكون

هو ستة عشر مثالا وقال المطرزي انه لم يتركه بوجه بسنة وثلاثة مثالا عنده من اصول اللغة **قوله**
ان المقصود حاصله هو الخارج فلا يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشر به
عند ما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعن جماعة على المجرور كما اذا استعار حمارا من رجل فحجب
العشر على المستجير بالاتفاق خلافا لفرقة اذا كان المستجير مسلما فانه كان ذميا فهو على ريب الا
رضد بالانفاق واد قد ذكرنا هاتين فرقتي في الوجه تقييد **قوله** في الاولى ان العشر منق طبا الى ارج
وان لم يكن مسبا وهو المستاجر **قوله** انها كما تستثنى بالزراعة تستثنى بالاجارة فكانت الاجارة
ده كالشركة كان انما له معنى مع ملكه فكان اوله بالاجاب عليه ولز فرقة الثانية وهو رواية عن
ابي حنيفة ان السبب ملكها وانما له معنى لانه اقام المستجير مقام نفسه في الاستئجار فكان
كالمجور **قوله** المستجير قار مقام المالك في الاستئجار فيعقو مقامه في العشر بخلاف المجور لانه حصل
له عوض منافع ارضه ولو اشترى زرعاً وتركه بادن البايع فادرك فعن ابي حنيفة وعلمه عشره على
المشترى وعند ابي يوسف عشر قيمته الغصيل على البايع والباقي على المشتري به ان يبدل القصيل حصل للبا
يع فعشره عليه لا يري انه لو لم يتركه وقصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه
قوله اما ان العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان تجر في القصيل وقصله لانه كان هو المستجير
به الحب ففيه العشر ولو غصب ارضاً عشرة فزرعها ان نقصها الزراعة كانا العشر على صاحب الارض لا
نه ياخذ ضمانا نقصانها فيكون بهزله نجا بها عن اي حنيفة كالمجور وان لم تنقصها الزراعة فعلى
الغاصب في زرعها ولو زرع بال عشرة ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة
العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من
الارض فهو على ريب الارض في قولهم **قوله** ما فيه العشر الاولي ان يقول مما فيه العشر او
نصفه كيلا يظن ان ذلك قيد معتبر **قوله** لا تختص به فيه اجر العمال ونفقة البقر وكري
لانها رواجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال بعد وجوب العشر في قدر الخارج الذي عفا
بله او الملوثة قبل تجر العشر في الكل ومن الناس من قال تجر النضر الى قدر قيم الملوثة
فيسلم له بلا عشر ثم يجزى الباقي لان قدر الملوثة بقية السالم له بعوض كانه اشتراه الا
يري ان من زرع في الارض معصومة سلم له قدر ما غرم من نقصان الارض وطبا له كانه اشتراه
شتره **قوله** اما تقدر من قوله عليه الصلوة والسلام فيما سقى سبيها الى اخره حكم بنفاوة الملو
قلور فقة الملوثة لانه الواجب واحد او هو العشر اربعا في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا
الملوثة والغرض ان الباقي بعد رفع قدر الملوثة لا ملوثة فيه فكان الواجب اربعا العشر
لكن الواجب من نقاوة شرعاً مرة العشر ومرة نصفه بسبب الملوثة فعلمنا انه لو بعث شرعاً
عشر بعض الخارج وهو العدر المساوي للملوثة اصلا وفي النهاية ما حاصله وخريره انه قد
يفضي الى اتحاد الواجب مع اختلاف الملوثة والارز منق شرعاً فينتج شرعاً مملوثة وهو
بعض البعض المساوي لعدد الملوثة ببيان الملازمة لو فرض ان الخارج مثلاً اربعون فيقوا
فيما سقته السماء واستحق قيمته فقير من العمال والبران ولا يرها فان الواجب على قول العامة
اربعة افقره اعتبارا بالجميع الخارج وعلى قول ابي حنيفة فقير ان ما يقابل الملوثة من الخارج لا يجب
قدر مقابله شي فلو فرض اخراج اربعي فقير فيما سقى بد اليه او غريب فان الواجب به فقير

الحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما سبق بخبر وفيما سبقه السماع وهو خلاف حكم الشرع انتهى ولا
يخفى عليك ان معنى المنقول عنهم فيما تقدم ان القدر الذي يقابل الملوونة لا يعشروا بعشر ارباب فقهاء
في المسئلة التي فرضها في النهاية او لا يمانية وثلاثون فقيرا لان الفقير ان الاخير استغفر في الملوونة
فلا يعشرون فيكون الواجب اربعة افقره الى خمس فقير وهذا التصور برأى كور في النهاية بغير انه يرفع
قدر الملوونة وهو الفقير ان من نفس عشر جميع الخارج حتى يصير الواجب فقيرين فاسقطوا العشر
فقير وليس هذا هو معنى المنقول عنهم نعم ان كان قولهم في الواقع هو هذا عند ذلك فحده والا فلا
وهو الظاهر والفقير بالاصح باعتبار ما هو الظاهر في المسئلة التي فرضها ان تستغرق الملوونة
عشر بن فقير **قوله** وعن محمد بن ابي حنيفة صحت عن الفضل بن عياض ان اتمامه ان الارض اما عشرة او خراجية
او تضعيفية فكل ذلك عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا بان كانت من ارض بنى تغلب
الاصليه او حاد ثابان استقر ثوب املاكها فضعفت عليهم وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد لروا
الرواي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبه وقياسا على ما لو اشترى المسلم خمسا من سائمة
ابدل التغلبه فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد في الاصح مع ابي حنيفة الا انه لا ينافي
قوله في التضعيف الحادث **ولا في حنيفة** ان التضعيف صار وطبيعة الارض فلا يثبت في الاي
صورة يخصها دليل قياسا على ما لو اشترى المسلم خراجية حيث بنى خراجية وان كان المسلم
لا يثبت بالخراج **قوله** زال الموار وهو الكفر **فلما** هذا مدار ثبوت ابتداء الحكم الشرعي
يستغنى عن قيام عليه الشرعية ببقائه وانما يقتصر اليها ابتداءه كالقول ان الكفر بنى بغيره
سلام والرمول والاصطباع في الطواف بخلاف سائبة لان الزكوة في السائمة ليست وطبيعة
مقتررة فيها ولهذا ائتمنى جعلها علوفة وبكونها تجري التغلبه بخلاف الارض وتقييد بالشرعي
في الحكم والعلو لاخراج العقل فانه يقتصر في بقائه الى علته العقلية عند المحققين ويستظهر فائدة
ما ذكرناه من الاستثنا وعلى هذا الخلاف ما اذا اشترى المسلم العقلي وله ارض تضعيفيه واذا اشترى
العقلي الخراجية بغير خراجيه او التضعيفيه فهي تضعيفيه او العشرية من مسلم فهو
عليه العشر عند ثبوتها حكما للمجهول **قوله** ان الوطيفة بعد ما قررة في الارض لا تقبل بتول المالك
على ما علم فيما اذا اشترى العقلي خراجية لا يضعف الخراج **ولهما** ان في هذه الصورة دليل اخر
يقضي بخبرها وهو وقوع الصلح على ان يضعف عليهم ما يتبدي به المسلم فوجب تضعيف العشر
الخراج لانه لما لا يفتد به المسلم فان قيل الصلح وقع على ان يضعف عليهم ما ياتى به بعضهم
بعض اما كونه بغيره كونه مما يبتد به المسلم فمن ما يحتاج الى ان توجد وتافيه دليل وهذا ما قال
المصنف في آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون الملوونة **فلما** سوف
الصلح وهو الالفة من اعطاهم الجزية لما فيها من الصغار بغيره وقع على ما لا يلزم به
ما نقوا منه في غير ما ذكرنا اذا ابتداء الخراج دون صغار ولهم لا يثبت المسلم به واذا اشترى
ذمي غير عقلي خراجية او تضعيفية بغيره على حالها ولو اشترى عشرة من مسلم فعند ابي حنيفة
تغير خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردة على البايع بفساد البيع او بخيار الشرط
ورواية واستحقها مسلم بشفعة عادة عشرة ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد فصح
فيجعل البيع كان لم يكن وبالا شىء فاقبال الشفعة فتنتقل الى المسلم الشفيع الصفقة كانه

اشترها

اشترها من مسلم وكذا اذا اردتها بعيب بقضا لان للقاضي ولاية الفسخ واما بغير قضا فهي خراج
جبة لانه قال وهو بيع في حق غيرهما فصار بشرى المسلم من الذي بعد ما صار خراجية فيتم
على حالها ذكره التمهيد شىء كما اذا اشترى منها او بشرى اتمامه مسلم اخر وفي حق ادرزكاة الممسوحة
ليس له ان يرد بها لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه واجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا
يمنع الرد وهذا ابتداء على ان المراد بهما في النواذر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء لما منع منه
انه مانع يرتفع بالرد وهذا العلم بان الرد بالتراضى اقاله فلا يمنع للعيب هذا القول بوجه
على قول يصير ورثتها خراجية وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يضاعف عليه عشر مقاي
ل محمد بن علي حاليها عشرية ثم في رواية يصرف مصارف العشر وفي اخرى مصارف الخراج والا
قوال الثلاثة بناء على جواز تلفتها على ملكه وقال مالك لا يثنى بل يجزى على ارجائها عنه وقال
الشافعي في قوله لا يجوز البيع اصلا كقوليه فيما اذا اشترى الذي عبد امسليا وفي قول ابو
حنيفة العشر والخراج معا ومن شريك لاشى فيها قياسا على السواير اذا اشترى هذا من
مسلم وجه قول الشافعي ان القول ببعده البيع بوجوب نفي العشر ومال الكافر لا يصلح له
لقول يصير منه ستملزم التضعيف وجه قوله الاخر ان العشر كان وطيفتها فتنقل اليه
فيها ثم يجب ان يوضف عليه الخراج لما ذكر في وجه قول ابي حنيفة فيجوز ان عليه جميعا وجه قوله
مالك ان ملكه لا يصلح للعشر كما فيه من معنى العباد ولا يمكن تغييره لتعلق حواله فيها
فيجب اجبارها على ارجائها عن ملكه ابتداء الحق الفقراء وجه قول محمد ان معنى العباد في العشر
تابع فيمكن الغاؤه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابع التي في حق المسلم فتقر
عليه بها وجه قوله في يورق ان تضعيف ما يورق من المسلم على الذي ثابت في الشرع كما
ذا امر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم ان ما يورق من المسلم اذا ثبت اخره من الذي يورق
عليه وجه قوله ابي حنيفة انه يورق التضعيف لانه انما يثبت في الصلح او التراضى كما في
التعليق وتعدر العشر لانه من معنى العباد وان سلم كونه تابعا فانه ليس احلا لاشى منها
والارض لا تخلو عن وطيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على ما قد منا وبه يثبت قول شريك
فتعين الخراج وهو الاصل في مال الكافر لا شتماله على معنى العقوبة والحاصل ان هذا مانع
بقا الوطيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستثنا السابق هذا انما الى الان لم يحصل جواب
مالك ان التغير ابطال الحق والفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف ايضا ابطال له لان مقر
العشر المضاعف مصارف الجزية وبقا حقهم غير ممن لان ماله غير صالح له فلما لم يكن فيها
حد الوطايق الثلاثة ولا خلاؤها مطلقا وجب اجبارها على ارجائها كما اذا اشترى الذي
عبر مسلما عندنا يصح ويجزى على ارجائه عن ملكه فان قلت فقول الشافعي بعد الهوة
ح اولي لانه بخورة الوطايق والى خلافه فوجب ان لا يبقى فلا قاعدة في تصحيح العقد ثم الا
خراج فالجواب ان نفي العايدة مطلقا امر اذا قد تستبعد فائدة التجارة والاكتساب او خصوص
الهيئة في الغرض كثرة من يوجب التصحيح **قوله** في جعلها سائمة فانه لا يورق لجعلها سائمة
وفيها فخل تخر كذا في الاشى فيه **قوله** لان الوطيفة تدور في مثله مع الماء فاذا كان الماء خراجيا
ففيها الخراج وان كانه محشورة في الاصل سقطت عشرها باختطاطها دارا وان سقطت بما العشر فهي

كان رسول الله عليه السلام يعطيكموه ليتا لكم على الاسلام ولان فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان شئتم
علا الاسلام ولا فبقينا وبينكم المسيف فوجهوا الى ابو بكر فقالوا الخليفة انت امر عمر فقال ان تشاؤوا وافعه
فلم ينكر احد من الصحابة مع بنياد رمنه من كونه سببا لآثاره النارية او اراد بعض المسلمين فلو لا انفا
قن عقاربهم على حقيقته وان مفسدة مخالفتهم اكثر من المفيدة الملققة لبادروا لانكاره فخرجوا
يكره على القول لانه لا اجماع الى عن مستند علمهم بل ابل ايجاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاذ تقيد الحكم
بحيوته عليه الصلوة والسلام وعلى كونه حكما بآنها وبعده وفاته او من اخر عطاء اعطاه هو حال حياته
اما مجرد تعليمه بكونه معللا بعلته انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلق لما قد مناه من قريب في
مسائل الاخر من الحكم لا يحتاج في بقاءه الى بقاء علته لثبوت استغنيائه في بقاءه عنها شرعا لما علم في الوقت
والاستطباع والرمال فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا
الحكم شرعا فثبت ثبوتها غير انه لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على
ان الآية التي ذكرها غير تصلح لذلك وهو قوله تعالى قل الحق من ربكم من شافليو من ومن شافليو من ومن شافليو من ومن شافليو من
بالعلة في قولنا حكم مغيا بآنها علته الغاربية وعند الان الرفع للمؤلفه هو العلة لا العلة لان الرفع
الرفع الذي هو العلة وعند هذا قيل عدم الرفع لان للمؤلفه تقرير لما كان في زمنه عليه السلام
فصح لان الواجب كان الاعتراف بالرفع والان هو في عدم الرفع لكن لا في ان هذا لا ينفي النسخ لان
اباحة الرفع اليهم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وقاية الامر انه حكم شرعي هو علة الحكم شرعي فصح
الاول والاول علقه قوله والعقير من له ارض شئ وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق
في الحاجة والمساكين من لا يملك قوتها للمسئلة لقوته او ما يوارى بدنه وحمل له ذلك خلاف الاول حيث
لا تحمل المسئلة له فانه لا تحمل لمن يملك قوة يومه بعد ستره بدنه وعند بعضهم لا تحمل لمن كان كسوبا
او يملك خمسين درهما او يجوز صرف الزكوة لمن لا يملك المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يجوز من الفقر بملك
نصيب كثيرة غير نافية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولو اقلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساويها
كثيرة على تفصيل ما قد مناه فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح ولو كانت ملكا
ممي وليس له نصاب نام لا يلدفع الزكوة له لانها غير مستغرقة في حاجته فلو لم تكن لكتاب البزلة وعلما
جميع الات المحتسب فيها اذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل ان النصيب ثلاثة نصاب يوجب الزكوة
على مالكه وهو النامي خلفة او اعياد او هو سائر من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس احدها فان
كان مستغرفا بالحاجة ما ملكه حل له اخذها والاحرفة عليه كتاب تساوي نصاب لا يحتاج الى كلها او انما
لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكنها فان
كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه وغرم المسئلة عليه ونصاب تخوم
لمسئلة وهو ملك قوة يومه او لا يملكه لكنه بقدر على الكسب او يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك
قوله وتكدر وجه وجهه كونه الفقير اسما حاله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين ابنت المسلمين فقينة
واجيب بانها لم تكن لهم بل اجبر فيها او عارية معهم او قيل لهم مساكين ترجموا قوله عليه الصلوة والسلام
اللهم اجبني مسكينا وامتنني مسكينا واخشي في زمرة المساكين مع ما روي انه نعوذ بالله من الفقر
وجوابه ان الفقر المتعق ذممه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يبسال العفا والغنى والمراد به غنى
لنفس لا كثره الدين ولا دليل على ان الفقير اسوا حالا من المسكين لان الله تعالى قد مهيأ الآية على

المساكين من على زيادة الامتياز به وذاك مطلقه من زيادة حاجتهم وقد يجمع بانه قد مر الحاملين
على الرقاب مع ان حالهم احسن ظاهرا واخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة كسب
الرفع اليهم حيث اضاف اليهم بلقظه في قول ان التقدير لا اعتبارا اخر غير زيادة الحاجة والا
عتبارا المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوص صامد علام الغيوب ولان الفقير بمعنى المعقور وهو
المكسور الفقار فكان اسوا حالا ومنع يجوز كونه من فقره له فقره من مالي اي قطعة منه
فيكون له شئ وقول الشاعر هلك في اجر عظيم فوجره تعين مسكينا كثيرا عسكره
عشر شيئا سمعه وبصره عورض بقول الآخر اما الفقير الذي كانت حلق بيته
وفوق الجبال فلم يترك له يد يقال ما له بعد ولا بداي شئ واصط السبيل الشكر كذا في ديوان الا
دب وقول الاول عشر شيئا سمعه الى اخره لم يستلزم انها مملو كنه في سمعه كذا من عشر فحصل له يكون
سمعه فيكون سببا من الخاطب عشر شيئا يستحق بها على عسكره اي عياله ويوجب فيها على
الداخل لها وجه الاخرى قوله تعالى او مسكينا ذمته اي الصنف حله بالتزاد محض اخوة
جعلها ازاره لعدم ما يوارى بدنه او الصنف بطنه به للمجوع وتماز الاستدلال به موقوف على ان
الصنف لا تشقة والاكثر خلافا فيملي عليه فيكون مصنفه وخص هذا الصنف بالخص على اطعامهم
كواخص البعير بكونه ذامسجة اي جماعة لخط وغيره ومن تخصيص المومر علما ان المقصود
في هذه الآية التخص على الصنف في حال زيادة الحاجة من زيادة خسر وقوله عليه الصلوة والسلام
ليس المسكين الذي تراه اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا
يفطن له فيعطى ولا يقوم فيبسال الناس منفقة عليه فمد الاثباته اعنى قوله ولكن المسكين
الذي لا يعرف فيعطى مراده وليس عند شئ فانه نفي المسكنة عنه بقدر على لقمة والتمتين
بطريق المسئلة واثبتها بغيره فهو بالضرورة من البسال مع انه لا يقدر على اللقمة والتمتين
لكن المقلد فقام بمبالغة في المسكنة ولو اصرح المشايخ في غرضه ان المراد ليس الكامل في المسكنة
وعلى هذا فالمسكنة المنفقة عن غيره هي المسكنة المبالغة فيها لا مطلقا لمسكنة وج لا يفيد
المطلوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه غير عن الحركة فلا يوجب قوله
وهما صنفان او صنف واحد ثمرته في الوصايا والاقواف اذا اوصى بثلثه لزيد وللفقير او المساكين
او وقف فلزيد ثلث الثلث ولكل ثلثه على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف لزيد نصف الثلث وللغير
يقتضي نصفه بناء على جعلها صنف واحد والصحيح قول ابي حنيفة ذكره في الاصل وقوله فيعطيه ما يشاء
واعوانه من كفايته بالوسط الا ان استغفر قس كفايته الزكوة فلا يرد على النفس عند وقوع تقدير
خير قبل قوله فيعطيه ما يشاء وقوله وقول المشايخ في ثلثي هذا قوله هو المقبول ثم يلي هذا
قوله والغارم ثم يلي هذا قوله وقال المشايخ في ثلثي هذا قوله هو المقبول ثم يلي هذا
عين الانصاف وتقدر بالسأفي بالثمة بناء لضر وب صرف الزكوة الى كل الانصاف وهو ثمانية
الما يتبر على اعتبار عدم سقوط المولفة قلوبهم ولو هلك المال قبل ان ياخذ لم يستحق شيئا
لان مستحقا في حينه كالمضارب اذا هلك المال بعد ظهور الربح قوله في ثلثي هذا
لشبهة اي شبهة الصدقة في حق الغنى كما اعبرت في حق الفقير لانه لا يوارى في الهاشمية
استحقاق الكرامة ومنع الهاشمية من العمالة صريح في الحد الذي سبقت وتبينه عليه ان شاء الله

قوله وانما امر من لزمه دين اوله دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنه نصا بافاضل في
الفصلين ولودفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصا وهو من حيث لو طيلة اعطاهما
لا يجوز وان كان بحيث لا تعطى لو طلبت جائز **قوله** وقال الشافعي هو من لزم الى اخره فيما اخذ وان
كان غنيا وعنده الا يوجبه الا اذا لم يفصل له بعد ما ضمنه قدر الضرورة والناصرة بالفقير **قوله**
هو كمنقول اخره الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري
ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الاحبس حيث الناس على
فخذ عليه ابو موسى قال نعم الناس عليه هذا يلقي عيامة وهذا يلقي ملاء وهذا يلقي خاتما حتى التي
الناس عليه سواد اكثر فلما راي ابو موسى ما القى عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى
ملكاتب مكاتبته ثم اعطى الفصل في الرقاب ولم يرد على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في
لرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زياد بن اسلم قالوا في الرقاب من المأكل
تتوب وامامنا روي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام فقال دني على عمل يقرني الى الجنة ويباعدني من النار
فقال اعتق النسيئة وحك الرقبة فقال اوليس اسوا قال لا اعتق الرقبة ان ينغدر بعقها وفك
النسيئة ان تعين في تمنها رواه احمد وغيره فقبل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب
المذكور في الآية **قوله** لما روي انه عليه السلام امر رجلا الى اخره اخرج ابو داود في باب العمرة عن
ابي عبد الرحمن قال امرني رسول الله وان الذي ارسل الى امر معقل فبأساه الى ان ذكر قال التار
الله ان عليا جده ولا يمعقل بكوا قال ابو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله عليه السلام
اعطها فلقى عليه فانه في سبيل الله فاعطاهما ابوكوا وابراهيم ابن مهاجر متكلما فيه وفي بعض
طرقه انه كان بعد وفاة ابي معقل ذكره ذلك لرمود الله عليه السلام فقال لها اعتمر عليه
ثم فيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم
كونه اياه بجوارئه اراد الامر بالامر وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والا فكل الاضاف
في سبيل الله بن ذلك المعنى ثم لا يشك ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم لا اتفاق على انه لما
يعطى الاضاف كلهم سور العامل شرط الفقر فطبع الحاج يعطى اتفاقا **قوله** ولا يفرق الي
عنى العزاه عن ناسي شعر الخلاف وسنذكر الخلاف من قريب **قوله** وابت السبيل هو المسافر سمي
لثبوته في السبيل وهو الطريق فيكون له ان ياتخذ وان كان له مال في وطنه لا يقدر عليه المال
فلما قيل له ان ياتخذ اكثر من حاجته والاولي له ان يستقر من ان قد رولا يلزمه ذلك لجواز تجزئه
عنه الاداء وحقق كل من هو غايه عنه ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به ولا يلزمه اية السبيل
التصديق بها فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقر اذا استعنى والمكاتب اذا عجز عن
من مال الزكاة لا يلزمه المصدق به **قوله** وانه ان يقتصر على صنف واحد وكذا انه ان يقتصر على
شخص واحد **قوله** يترك الامر للاختصاص وذكر كل صنف بلغة الجمع فوجب ان يفرق الى ثلاثة من
كل صنف وان كان محلا بالامر لان الجنس هنا غير مكن فيه الاستعزاء فبقية الجمعية على حالها
قوله حقيقة الامر الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمنه الخصوص صياغة من الملك
والاستحقاق وقد يكون مجرد اخلاص التركيب اضافة الصدقة العام الشامل لكل صنف
منصوب الى الاضاف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وعن الا

يقتضي

يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة ينقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اقل الجمع منه
بل ان الصدقة كلها للجمع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد لو امكن او كل صدقة جزء منه لطا
يقة او الواحد واماعا اعتبارا بالجمع اذا فدل بالجمع افراد من حيث الاستحالة العوى انقسام
لاحاد على الاحاد في جعلوا اوصافهم في اذ انهم وركب القوم واهلهم فالاشكال ابعوج اذ يفهم
ان كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه لا حاجة الى نفي انها للاستحقاق بل مع كونها لا في هذا الوجه فلا
يفهم الجمع من كل صنف الا انهم صرحوا بان المستوفى هو الله سبحانه غير انه امر يفرق استحقاقه اليهم على
اثبات الخيار للمالك في تعين من يصرفه اليهم فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد الا بالعرف اليه اذ قيل
لا تعين له ولا استحقاق الا لعمى وجب الامام لقوم علم انهم لا يوردون الزكاة على اعطاء الفقير ليس الا
للخروج عن حق الله تعالى للتحقق ثم راي المروي عن الصوابه نحو ما ذهبنا اليه رواه البيهقي عن ابن
عباس وابنه ابي شيبه عن عمرو بن روي الطبري اني في هذه الآية انا عر ان ابن عبيدة عن عطاء بن ربيعة
بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى انها الصدقة للفقراء والمساكين الآية قال في اي صنف وصنف
الجزاك انتهي خبرنا جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انها الصدقة للفقراء قال ايما صنف
يعطيه من هذا الجزا عنك ثنا يخص عن ليش عن عطاء بن عمر انه كان ياخذ الفرض من الصدقة فيجعله
في صنف واحد وروي ايضا عن الحاج بن ابراهيم عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن جبير عن ابن
بيعة انه قال اذا وضعتها في صنف واحد جزاك واخرج في قوله عن سعيد بن جبير وعطاء بن ابي
ربيع وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران باسانيد حسنة واستدل ابن الجوزي
بأنه تحقيق في بيت معاذ فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنياءهم وفقرهم
فقر ابيهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر سمعه قريبا وقال ابو عبيد في كتابه الاموال وما قيل
على صحة ذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهو المرفقة
قلو بهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة ونز بن الحيل قسم فيهم الزعينة
التي بعث بها معاذ بن النخعي وانما يؤخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال اخر فجعله
في صنف اخر وهو الخارمون فقال لعلبسة بن الخاروق حين اتاه وقد قيل جماله يا قبيصة ان
حتى تماثينا الصدقة فتامر بك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امره بصدقة قو
مه واما الآية لم يرد بها بيان الاضاف التي يجوز دفع اليهم قيل ولم يرد عن غيرهم ما في النعم
قولا ولا فعل **قوله** لقوله عليه السلام لحاذر من الله عنه الى اخره ورواه اصحاب الكتب المستقلة
من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه الصلاة والسلام انك ستاتي قوم اهل كتاب فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله والى رسول الله فان اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله قد افترض
عليهم خمس صلوة في كل يوم وليلة فان اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة
تؤخذ من اغنياءهم فتدفع على فقرائهم فان اطاعوا ذلك فاياك وكرايهم اموالهم واثق دعوة
المطلوب من فانه ليس بينها وبين الله حجاب **قوله** وبعد دفع اليهم اي لاهل الزمعة ما سوي ذلك لاهل
القطر والكفارة ولا يدفع ذلك لغير مستأمن وفقر المسلمين اوجب **قوله** ولما قوله عليه الصلاة والسلام
لنصف قوا على اهل الاديان كلها روي ابن شيبه من سلاحد ثنا جابر بن عبد الحميد عن ابي جعفر
عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله عليه السلام لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليكم

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بفقير من لم يمسك كفه عما رزق الله من قبله وقال ايضا
 من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه
 نزل الله سبحانه ليس عليكم هذا الا ان تصدقوا من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه
 الاموال فتعالي بن الحسن بن ابي يعقوب عن ابي يعقوب عن ابي يعقوب عن ابي يعقوب عن ابي يعقوب عن ابي يعقوب عن ابي يعقوب عن ابي يعقوب
 السلام يصرف على اهل بيت من اليهود يصرف على اهل بيت من اليهود يصرف على اهل بيت من اليهود يصرف على اهل بيت من اليهود
 فع الزكاة في الزمي لكن حديث معاذ مشهور بخارجه الزيادة على اطلاق الكتاب اعني اطلاق الفقر في
 الكتاب او هو عام خص منه الزمي بالاجماع مستثنى من قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذي قد نزل في
 الدين في امره فخصه بعد خبر الواحد **قوله** لا تعد امر التملك وهو الركن فان الله تعالى سبحانه صرح
 وحقيقة المصروفه تملك المال من الفقير ومن في البناء فظاهره وكن في التكفين لانه ليس بملك للفقير
 من الملية ولا الورثة ولان الواحدة الملية فان كانت كانه الكفن لصاحبه **قوله** لا تعد امر التملك
 فمصاديقه لا يقتضي التملك منه وان الركن في الدين والدين على لادين كان للملك في ان
 يسترد منه القابض ومثل من ان يكون بغيره ان الذي اذا كان باده وهو فقير فيكون زكاة الزكاة على
 انه تملك منه والرايب يقتضيه بغيره ان الذي اذا كان باده وهو فقير فيكون زكاة الزكاة على
 لمعين لو قص بهاد بن يحيى او مبيت بالمره جاز ومعلوم ارادة فقير المديون وظاهره فتاوى قاضي
 خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو يبيعه من سئل ان يبيع نفسه فليبيعه
 او حج او اعتق او قضى دين حي او ميت بغيره ان الذي لا يجوز من الجواز في الملية مطلقا لا ترى في
 تخصيص الحي في حكمه الجواز بعد ما اذا نواظرة في الملية وقد يوجب بان لا يكون من كونه تملك
 للمديون والتملك لا يقع عند امره بل عند اداء المأمور وقبض الترابيح وحسب كونه المديون اجمالا
 للملك طرقة وقوله الملية يبيعه ملكه فيما يباح اليه من جهته وقوله حاصله بقاؤه بعد ان يبيع
 حاله الاحلية وابتدئ هو من حيث ملكه بالملك والملك لا يستلزمه وعمل **قوله** لا يملك استرداد
 المالك عند النضاد ان وقع بامر المديون لان بالرفع وقع المالك للفقير بالملك وقبض الترابيح
 اعني الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورة فابصار نفسه بعد القبض بنابة لا
 لملك الاول لان غاية الامور ان يكون ملك فقير على ظن انه مديون وظهوره من قوله لا يبيع نفسه فليبيعه
 اي عند المالك فان كان جاز وقوله تعالى واذا لم يكن له ان يسترد منه الفقير انما هو الزكاة ثم تملك المالك
 عنه كزوال ملكه بالرفع فلا يملك الاسترداد وهذا اول خلاف ملاد اعني للمساوي والمصلحة
 لها حيث ان يسترد بعد من والملك على ما قد مناه وكن اما ذكره في الخلاصة والفتاوى لوجوب الفقير
 الى المالك بعد استرقاقه ليردها فقال المالك في الباقي فان كان فقيرا ان التملك لم يكن كاملا فلا زكاة
 على ليس له ان يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبي لم يخر ان
 ياخذ منه وان رضى فهذا **قوله** لو امر فقير بقبض دينه على اخر فواه عن زكاه عبي عنه جاز
 لان الفقير بقبض عينا فكان عينا عن عيني ولو تصدق به على فقير بنويه عن زكاه جاز عنه ذلك
 الدين بنفسه لا عن عيني ولا يبين **قوله** لا تعد امر التملك وهو الركن فان الله تعالى سبحانه صرح
 ابو دودو الترمذي عن ابن عمر عن علي بن الصلو واللام لا تملك الصدقة لغنى ولا الذي مرة سوى
 حسن الترمذي وفيه من ان يزدن في كفه فيه وثقة ابن معين وقال ابن حبان كان اعني صوت ولها

قوله لا تعد امر التملك
 الكفن لا يملكه الميت ولا
 الورثة وهو على ملكه
 حبه ليس من الكفار على
 طلاقه بل هو معتق بها
 اذا بيع انسان وتعتق
 الملية حيث يكون
 كفن ملك
 لصاحبه
 لا للميت
 ولا لغيره
 رده

قوله لا تعد امر التملك
 اي عند المالك فان كان جاز
 عنه كزوال ملكه بالرفع فلا يملك
 الاسترداد وهذا اول خلاف ملاد
 اعني للمساوي والمصلحة
 لها حيث ان يسترد بعد من والملك
 على ما قد مناه وكن اما ذكره في
 الخلاصة والفتاوى لوجوب الفقير
 الى المالك بعد استرقاقه ليردها
 فقال المالك في الباقي فان كان
 فقيرا ان التملك لم يكن كاملا فلا
 زكاة على ليس له ان يسترد الا
 باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة
 من الفقير حتى لو كان الفقير صبي
 لم يخر ان ياخذ منه وان رضى
 فهذا **قوله** لو امر فقير بقبض
 دينه على اخر فواه عن زكاه
 عبي عنه جاز لان الفقير بقبض
 عينا فكان عينا عن عيني ولو
 تصدق به على فقير بنويه عن
 زكاه جاز عنه ذلك الدين
 بنفسه لا عن عيني ولا يبين
قوله لا تعد امر التملك وهو
 الركن فان الله تعالى سبحانه
 صرح ابو دودو الترمذي عن ابن
 عمر عن علي بن الصلو واللام
 لا تملك الصدقة لغنى ولا الذي
 مرة سوى حسن الترمذي وفيه
 من ان يزدن في كفه فيه وثقة
 ابن معين وقال ابن حبان كان
 اعني صوت ولها

الحديث طر كثير عن جماعة من الصحابة للفقير برونه عن رسول الله عليه السلام ما أخرجه النسائي وابو
 اودع هشام بن عروة عن ابيه عن عبد الله بن عدي ابن الحيارى قال اجرت رجلا منهم انما انما عليه
 وهو يقسم الصدقة فسلاله فزفع فينا البصر وخصه فزاعنا خلقه بين فقال ان تشتما اعطيتكما ولا تخد
 فيها لغنى ولا لغنى مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام احمد ما جوده من حديث جوا
 حسنهما استاد اخذ ابي عبد الله معاذ بن يقطين منع عن العزاة والغار من عنها فهو وجه على الشافعي في
 لغنى الغزاة اذا لم يكن له شيء في الدين وان لم يأت من الفقر وما تقدم من ان الفقراء في حديث معاذ
 واخذ كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل البيت وتعليمهم و
 لمفهوم من فقر اليهم من النصف بصفة الفقر غير كونه غار ما وغار ما فلو كان لغنى من فقر فان
 فوق ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك نقاد للجهل البسيط وفي هذا انما هي في الجهل المركب
 لان المفهوم من فقر اليهم من ذلك الغنى مطلقا ليس يجوز العرف اليه غار ما او غيره فاذا فرض انه خلاف الواقع
 لزم ما قلنا وهو غير جائز ولا يجوز ما يقتضيه مع ان نفس الاسماء المذكورة في الآية يفيد ان المناط في
 دفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمنطق ان مبدأ اشتقاقه عليه وماخذ الاستفاضة
 في هذه الاسماء وتنبه على قيام الحاجة في الحالة في جواز الدفع الا المولقة فلو لم يكن ما خرد
 يستفاد يفيد ان المناط التالىف والا العامل فانه يفيد انه العمل ولو كون العمل سببا الى حاجة تزد فانه
 ظاهرا يكون له اعونه وخدمه ويهدي اليه وغالب تطبيقه نفسا ما ماله بكثير مما يهدي اليه فلا يشك
 عليه الفقر في حقه بالشك ومارواه ابو داود وابنه ما جده وما لك عنه عليه السلام لا ليل الصدقة لغنى
 الخمسة العامل عليها ورجل اشترى لها ماله وغارم وغارم في سبيل الله ورجل جاز مسكين فقير بها عليه
 فاهن اها الى العني قبل لم يثبت ولو ثبت لم يبق قوة حديث معاذ فان رواه اصحاب الكتب الستة مع
 قرينة من الحديث الاخر ولو قوي ترجيح حديث معاذ بانه مانع ومارواه جميع مع انه دخله التاويل عند
 هم حيث قبل الاخذ له بان لا يكون له شيء في الدين ولا اخذ من الذي وهو غير من ذلك وذلك يضعف
 الدلالة بالنسبة الى مالى من خله تاويل **قوله** ولا يذفع المالك من كونه الى اخره الاصل ان كل من اء
 تنسب الى المالك بالولاد او تنسب هو له به لا يجوز صرفه له فلا يجوز لايه واجد اده وجب اده
 من قبل الاب والامروان علوا ولا الى اولاده واولاده وان سفلوا ولا يذفع الى المملوك من ماله
 بالرفق ولا الى امرئ له الذي نفاه ولو تزوجت امرأة الغانية قال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع
 هذا يجوز الاول دفع الزكاة اليهم وسائر القرايات غير الولاد يجوز دفع اليهم وهو اولى
 لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاحوة والاعمال والعمالة والى خوال والحالة ولو كانت
 بعضهم في عياله ولم يفيض القاضى النفقة له عليه فذفعها اليه بنوي الزكاة جاز عن الزكاة وان فر
 ضها عليه فذفعها بنوي الزكاة لا يجوز لانه اذ واجب في واجب اخر فلا يجوز الا اذا انتمس بها يا
 لنفقة المفقدين **قوله** لا يملك على المال في الفتاوى الخلاصة رجل له اخ قضى عليه بنفقة فكساه وطلعه
 بنوي به الزكاة قال ابو يوسف بنون وقال محمد بنون في الكسوة لا في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام
 خلافا لظاهر الرواية وحسن خلاف ما قبله وسكت بناء لا خلافا في الاطعام على انه اباقة او تملك وفي
 الكافي عابدين بن ابي عمير عن زكاة مع خلافا للمعروف لوجود الركن وهو التملك وعند اذ سطر الطعام اليه
 اما اذا لم يذفع اليه لا يجوز بعد التملك انتهم مقتضاها ان محمد لا يجزه وان سطر الطعام اليه مع انه
 لا قضا في هذه المسئلة وهو بعيد من **قوله** ولا يذفع المالك من كونه الى اخره الاصل ان كل من اء
 تنسب الى المالك بالولاد او تنسب هو له به لا يجوز صرفه له فلا يجوز لايه واجد اده وجب اده

ابن المارثية عبد المطلب فانيته فقال لجمعية انكم هذا الغلام ليشك بالفضل ابن العباس فانكم وقال
لنقل فلبن الحزن انكم هذا الغلام ليشك فانكم وقال لجمعية انكم هذا الغلام ليشك فانكم وقال
او هذا اما وعدناك من النص على من رجل اخذها للعامل بها شمس ولا يجزئ فيه حمل الناس على غير
في خلاف لفظ الهداية ولفظه ليشك لا يجل لكم اهل البيت من الصدقة شي اني احيى على ابي
الناس وان الكرم في خمس الخمس ما يغنيكم فوجب ان يكون صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روي في البخاري
عنه عليه السلام ان اهل البيت لا يجل لنا الصدقة شي لا يجزئ ان هذه الجملة تنظم الصدقة
النافلة والواجبة فوجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة البين والظهار والقيل
وجزء الصيد وعشر الارض وعلة الوقف اليهم وعنه اي يجوز في علة الوقف اذا كان الو
قف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسبق في هاشم لا يجوز ومنهم من اطلق في منع صدقة الا
وقا تهر وعلى الاول اذا وقف على الاغنياء يجوز الصرف اليهم واما صدقة النافلة فقال في التل
والجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للمفق الا في فتاوى المعتزلي انتهى وصرح في الثاني بوج
صدق الوقف اليهم على انه بيان المنع من غير نقل خلاف فقال واما المطوع والوقف فيجوز
الصرف اليهم لان المودي في الواجب يظهر نفسه باستقاطا الفرض فيقتضي المودي كالمال المستعمل
وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتعدى من المودي كمن يتبرع بالمال انتهى والحق الذي يقتضيه
النظر اجزاء صدقة الوقف مجزئ النافلة فان ثبت بالنافلة جواز الدفع ليجب دفع الوقف وال
فلا لا يشك في ان الوقف متبرع بتصدقته بالوقف اذ لا يتقار واجب وكان متشا العلق
دفعها على النافذ وبذلك لم يضر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الوقف
على الناظر فوجب الاداء هو نفس هذا الوجوب فليست كالمال في النافلة فتر يعطى مثله للوقف في
شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والمطوع ثم قال وقال بعض تحمل لهم المطوع انتهى
فقد ايتت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموقف للعمامة فوجب اعتباره
اليهم النافلة لا على وجه الهبة مع الادب وحفظ الخراج تركمة لاهل بيت رسول الله عليه السلام وا
قرب الاشياء اليك حديث الجبر بيرة الذي تصدق به عليهما ليريا كذا حتى اعتبره هدية منها فقال
هو عليها صدقة ولانها هدية والظاهر انها كانت نافلة وايضا لا تخصيص للعمامة ولا بدليل والقياس
الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد اخراج شي يسمى سميانه فكذا لا يتر في القياس المقصود
وغير المقصود اما الثاني فلانه لم يتر له اصل صحيح وقوله المال هنا كالمال يتدنى باستقاطا الفرض
ظاهرا ان المال اصل وليس بصحيح اذا حكم الاصل لا بد منه كونه مقصودا عليه او مجزاو
ليس بقوة هذا الحكم للمالك بل ان كان المال مقصودا من على حكمه هذا امنا المتدنى فهو اصل
المال في ذلك فانيته شرعا للمال انما هو بالقياس على مال اذا انص في المال ونفس المصنف
مشي على الصواب في ذلك في بيت الماء المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للمفتي الا
يعني الماء قيمته به قرينة فتعبر بصدقته كمال الصدقة فيجعل مال الصدقة مالا كيف
يجعل هذا الماء الصلوة والقياس المقصود ههنا في قوله المطوع بالصدق فبين
لة التبرع بالماء غير صحيح فانه لما في قرينة بغير قرينة والصواب في الاصل ان يقال عزلة الوضوء
على الوضوء لكونه الحاق قرينة نافلة بقرينة نافلة وبعد هذا ان ادعى ان حكم الاصل هو ان

ما اقيم به هذه القرينة مفتحا حكم الاصل فان القوس ثلاثة بواحدة حرج الا تارة والاطمة والقرينة لنا
فلة تقييد ذلك ايضا بقدره وقد قالوا في قوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور انه يقيد ان
الاطمة بقدر واحدة زيادة ذلك النور وهذا اذا كان المنع ان الوضوء النفل اذا كان منقيا يصير المال
مستقلا على ما عرفت في قوله المستعمل نحو ما ازيل به حد ثا واستعمل في البدن على وجه القرينة له واما
على اخره لما كان المراد من بني هاشم النبي لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعد خروج
ابو لهيب بل حتى يجوز الدفع الى بيته لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولبن
رقيهم حيث نزل عليه السلام في جاحل بينهم واسلامهم وابو لهيب كان حريصا على اذى النبي عليه السلام
يستحقها بغيره **قوله** واما ما روي في الجاهل بينهم فلما روي في اخره اخرج ابو داود والترمذي والمصنف في حديثه
مولي رسول الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لا ي
رفع اصبعي فانك نصيب منها قال حتى تروى رسول الله عليه السلام فاسله فانه منسأه فقال مولاه
لقوم من انفسهم وانا اقل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صحيحه الى الكرم وابو ا
فع هذه الاسماء اسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتبة على يد ابي طالب **قوله** وقد خص الصدقة يعني
فيبقى فيما وراءه على القياس فتوخ منه الجزية ولا يكون كقولهم **قوله** وقال ابو يوسف عليه السلام
ولكن لا يسترد ما داه وهل يطلب للقباض اذا ظهر الحال لا رواته فيه واختلف فيه على القول بان لا ي
تتصدق وقيل يرد على المعطى على وجه التمايز منه ليعيد الاداء **قوله** وصار كالا واني يقيد انه
ما خذ في صورة الخلاف كون الاداء بالتجري والى قال وصار كالماد والقباب يعني اذا تجزئ في اللواتي في
موضع يجوز التجزئ فيها بان كانت الخلية للظاهرة منها او في التباب وله ان تجزئ فيها واذا كان
الظاهر مغلوبا فوجب تجزئ على انا وتوجب فصل فيه وتوضا منه ثم ظهر في ستة بعيد اتفاقا فكن
هنا هو مثله ما اذا قضى باجتهاد ثم ظهر نفس خلافه ولهما حديث مع وهو ما اخرج البخاري عن
عمر ابن بزي قال يا بعث رسول الله عليه السلام انا وابي وجدي وضبط على فانك في خاصته اليه وكان
ابي بزي اخرج دنابير ينقص ق بها فوضعتها عند رجل في المسجد فحيت فاحسنها فانيته بها فقال
والله ما اياك اربعة فاصبته الى رسول الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا بزي ولو ما اخذت يا معز
انتهى وهو وان كان واخذه خال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظة ما في
قوله عليه الصلاة والسلام انك ما نويت يقيد المطلوب ولان الوقوف على هذه الاشياء انما هو بالا
جتهاد لا القطع فيمنع الامر على ما يقع عنده كما اذا استثنيت عليه القبلة ولو امرناه بالاعادة
كان بالطريق الا لا اماننا الاجتهاد ولو فرض تكر خطايه فتكررة الاعادة اقضى الى الخرج لاخراج كل ماله
وليس هكذا الركوة خصوص ما مع كون المخرج مد فوجا شرعا نحو ما خلاف في اسة المال ووجوب
الخص فانه يمكن الركوة خصوص ما مما يوجب حق على صيقته بالاجابة **قوله** واما اذا تجزئ الى
خره تجزئ لمحل النزاع وحاصل وجوه المسئلة ثلثة دفع لشخص من غير شك ولا تجزئ فهو على الجواز
الا ان يظهر غناه مثلا فيعين فان شك فلم يتر دفع او تجزئ فغلب على ظنه ودفع لم تجزئ
يظهر انه مصرف فيجوز في المبيع وتكون بعضهم ان المسئلة الصلوة حالة الاشياء الى غير جهة
التجزي فانها لا تجزئ عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق
لصلوة الى تلك الجهة معصية متممة الصلوة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التبرع حتى قال ابو
حنيفة رضي الله عنه الكفر فلا ينقلب طاعة وهذا نفس الاعطاء ولا يكون به عاصيا فلهذا

فلم يصح قياس الصدقة
النافلة على الوضوء ايضا
والله اعلم

مستقطبا اذا ظهر موباه الثالث اذا شك فقري فظنه مصرقا فذبح فظهر خلافه وهو في خلافه **قوله** لا يجوز
التفريق فهو على ملكه كما ان ولا حق في كسب مكاتبه فلم ينسأ القليل بخلافه ان ذبح فظهر خلافه
واخوته **قوله** لا يجوز ذبح الزكوة لمصنفها بامان اي مال كان من فروعها فذبح فظهر خلافه
لزكوة اي من يجهل الفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر من ما ينبغي فان كان جمعه له بامره قالوا ان كان
دفع قبل ان يبلغ ما ينبغي ان ياتي ما ينبغي جازية الزكوة ومن دفع بعد ما لا يجوز ان يكون الفقير
من يذبح فاجتمع عند التفصيل في ما ينبغي ففضل بعد ديبه فان كان يغير امره جاز ان يملك مطلقا لان
في الاول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده بملكه وفي الثاني وكيل عن الفقير فاجتمع عنده
ملكهم وعن ابويهم فاجتمع ايراد ان يعطى فقيرا او لاديه عليه من ثمنها مائة مائة وقبضها
كون كجزءه كل الالف من الزكوة اذا كانت كلها حاضرة في المراسم ودفع كلها فيه بمنزلة ما
لود فخرجها حقة ولو كانت غايبه فاستدعى بها مائة مائة كلها اخذها مائة دفعها اليه لا يجوز
منها الا ما يتان والباقي تطوع **قوله** والشرطان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا كان له نصاب لميسرنا
مبا وهو مستغرق في الحاجة الاصلية فيجوز ان يدفع اليه كما قد مضى من ملك كسبا متساوي فضاوي
عالم فيحتاج اليها او جاهل بالحاجة اليها وفيما له الله وقدره ودار وعين يحتاجها في الحاجة والى
ستعمال او كان له نصابا تاما لا انه مشغول بالدين وعنه ما ذكر في الطبسوط رجل له الف وعليه الف
وله دس وخادم اخر القارة تساوي عشرة الاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب ان ايت لو تصرف
عليه الميراث موضعها للصدقة وفي الفتاوى لو كان له حوائث او دار غلة تساوي ثلثه الاف
وغلقها لا تكفي لقومه وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد وهذا التحصيل يغير
الحلاق وفي باب صدقة الفطر من هذا المصنف يعتبر بقيمة الضبعة والميراث من ابوي يكون فاعله هو
الخلافة الميراث في الفتاوى ولو استقر قوة سنة يساوي نصابا فانما هو ان لا يبعد نصابا وقيل
ان كان طعام شهر يساوي نصابا جاز صرف اليه لان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يتاخر
ليها في الصبوح جاز صرف ويغير من الزارع ما زاد على قدره **قوله** وان كان مكيما مكتسبا
وعنه غير واحد لا يجوز المكسوب لما قد عفا منه قوله عليه الصلاة والسلام لا تحل لغني ولا لذي
منة سوى وقوله للرجلين الذين يتسالا له فرائضهم جلد بين لاهق كما فيها وان شئت اعطيتكما
والجواب ان الحد بين الثقلين دل ان المراد حرمه يسوا الله ليقوله وان شئت اعطيتكما فلو كان
الاخذ محرما غير مسقط عنه صاحب المال لم يفعل **قوله** ويكره ان يدفع الى واحد ما ينبغي درهم
فضا عن الا ان يكون مديونا لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب او يكون مديونا او زوج المأخوذ
عليه لم يصب كلامهم نصاب والمصلحة طاهر كذا ودليلنا وقوله فينتعقبه صرخ في تعقب حكم
العلمة اياها في الخارج والاجب ان يعني بها فقير يومه لقوله عليه السلام اغنوا عن المسكين
في هذا اليوم ولا وجه غير هذا الإطلاق بل ان ينظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال
جدة اخرى كمن هن وثوب وغير ذلك والحد بين المديون كمن كان في صدقة الفطر **قوله** لا يجوز ان يذبح
معاد وهو قوله عز وجل في قوله عز وجل هذا او المعبر عن الزكوة مكان المال وفي صدقة الفطر كان
الراس المخرج عنه في الصحيح برعاية الابواب المكي في كل وجود سببه قالوا والافضل في صرفها الى
اخوانه الفقراء ان يذبحوا من ثمنها الفقراء ان يذبحوا من ثمنها الفقراء ان يذبحوا من ثمنها الفقراء
مصره **قوله** لا ان ينقلها استثنى كراهة النقل وجهه ما قد مضى في مسألة دفع الفقير من قول

معاد لا أهل البيت انقل بعرض ثياب خيس او ليس في الصدقة مكان الفرة والشجر هو تعليم وخير لا
صحاب رسول الله عليه السلام بالمدينة ويجوز ان يكون من ثمنها ما يذبح او ذلك ما يفضل بعد
عطا فقرائهم واما النقل للقرابة فلياذبه من صلة الرحم زيادة على قرابة الزكوة **قوله** لا يذبح
ايلا الصدقة الواجبة بابي الله تعالى الصدقة الواجبة بابي الله تعالى الصدقة الواجبة بابي الله تعالى
حكامها انك لا لا موضع تترك الصدقة بالقرابة ان عين درم او فقير ايا ان قال الله على بان الصدقة
لان الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تترك على غير وجهها خرج عن العهدة وفيه خلاف في
ولو نذر ان يتصدق بخير كذا او كن اقتصت بقية ثمنه جاز ولو نذر ان يتصدق بهذه الدرهم او هذه
قبل ان يتصدق بها لم يلزمه شي غير ما ولو لم يتركها فصدق بها جاز ولو قال كل منفعة تفضل
الي من مالك قال الله على ان الصدقة بها الزم ان يتصدق بكل ما ملكه الا بما اباؤه له طعام اذله
ان يا الله ولو قال ان فعلت كذا انما لي صدقة في المساكين لا بد خل ماله من الدين على الناس وخل
ما سواها وعلى يتصدق بها في الزكوة نكره في آخر كتاب الحج ان شالله تعالى ولو قال ان من رزقني الله
مالا فعلي زكوة لكر ما ينبغي عشرة ليل يلزمه سوا خمسة اذ ان رزقه ولو قال ان فعلت كذا فالف
درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك الا ما به مثلا الصحيح انه لا يلزم الصدقة الا بما ملك
ن فيها لم يملك لم يكن النذر مضافا الى الملك ولا الى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين
ولا مال له لا يلزمه شي ولو قال كل مال اكلت كن افعلي ان تصدق بدين درهم فخلبه بكل لمة منه درهم
كل لمة الفكة ولو قال كل ما شئت فانما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر ان يتصدق على فقر او
فقد صدق على غيرهم جاز لان لزوم النذر انما هو بها في قرينة وذلك بالصدقة فبا اعتبارها يلزم
لا يبارزاد وايضا صرف الى كل فقير صرف الى الله تعالى فليزج لغيره المستحق فيجوز وصار نظير ما
لو نذر صوما او صلوة بملكه فصار وصلى في غير حاجته يجوز عن نأب **قوله** صدقة الفطر
المكسور في كسبهها وكسبهها وشرطها وسببها وركتها ووقت وجوبها ووقفة الاستيجاب ولا ينبغي ان
المكسور نفس الا اذا الى المصروف وسبب شرعيها ما نذر عليه في رواية أبي داود وابنه ما جاز عن ابن
عباس من الله عنهم عرض رسول الله عليه السلام زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرقق
طعمة للمساكين من ادائها قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن ادعاها بعد الصلوة فهي صدقة
من الصدقة ورواه الارطقي وقال ليس في روايته مجروح والباقي ياتي في الكتاب فلتاخي
قالا ول هو كيفية الوجوب كدبت تعلية بن صغير العدوي وهو جدي ثم روي في سنن
أبي داود والوارطقي ومسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه الاسير والنسبة والمحققان
لاول هو تعلية ابن صغير او هو تعلية بن عبد الله ابن ابي هنيئ او عبد الله بن تعلية بن
صغير عن ابيه والثاني هو العدوي او العدوي فقبل الحد ورنسبه الى جده الا يكون عدوي
وقيل العدوي وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال ابو ال غسان في تعقيب المجلد
لعدوي بن صغير النال المجعة وانما هو عبد الله بن تعلية بن صغير ابو محمد حليف بن زهرة روي
النبى عليه السلام وهو صغير العدوي بن صغير بن صالح والثالث هو اد واصدقة اد
لفظ صاعا من ثمن او قمح عن كل راس او هو صدقة الفطر صاع من بر او قمح على كل اثنين
قال في الامام ويمكن ان يرف راس الى اثنين انتهى كذا بعد رواية بن اثنين وهو من طرق
الصحيح التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق اقرنا ابن جريح عن ابن شهاب عن عبد الله

قوله الفطر
ومثل الخلقه
ومع والمراد
شان فلو قيل
لهم زكوة الراس
له السبب عند
الجمهور

من تعلية قال جليل روى الله عليه السلام الناس قبل يوم الفطر بيومين فقال ادوا صاعا من براء
فمن بين الاثني او صاعا من براء او شعيرة عن كل حر وعبد صغير وكبير وهذا السنن صحيح وفي غير هذه من
ابن جابر الرازي هذا على ان مقصود المصنف الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو
لوسيا في استدل لانه في قدره على بيت اخر ومما يستدل به على الوجوب ما استدل به الشافعي على
فتراض وهو حديث ابن عمر في الصحيحين ان رسول الله عليه السلام فرض ركعة الفرض من رمضان على الناس
صاعا من تمر او صاعا من شعيرة على كل حر وعبد ذكر وانثى من المسلمين فان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية
في كل امر الشارح متعجب ما لم يقتر صاعا من شعيرة والخفيقة الشرعية في الفرض غير موجود التقيد بخصر صاعا
وفي لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث انه عليه الصلاة والسلام امر بركعة الفطر صاعا من تمر او صاعا
من شعيرة قال ابن عمر في هذا الحديث من حنطه ومعنى لفظ فرض هو معنى امر امر الجاب والامر
الثابت بظني انه يقيد بالوجوب والاختلاف في المعنى فان الافتراض الذي ينبغي ان لا يسر على وجهه يكون
جائده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم اعم من الواجب في
عرفنا فاطلقوه على احد جرائمه ومنه ما في المتن من ترك وصحة عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه الصلاة والسلام امر صاعا من شعيرة ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير
حر او مملوك الحديث فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض ما هو عرفنا لاجتماع على الوجوب **فالجواب** ان ذلك
اذا نقل الاجماع اليك كما ان الاجماع قطعي الا ان يكون اخص من ذلك بان يصير من ضروريات الدين كالحج والعمرة
فاما اذا كان انما يظن الاجماع ظاهريا فلا واداهم حوايا من وجوبها لما يكفر فكان المتيقن الوجوب
بالمعنى المعروف عندنا والله اعلم **قوله** وتشرط المنة ليقف انما يكاد لا يملك الا بالمال ولا
ملك غير الحر فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعي انها على العبد ويتجمل له ليس كذلك
المقصود الاصل من التكليف ان يفرق المكلف نفس منفعتة لما له وهو الرب تعالى ابتداء لظهور
طاعته منه عبيانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذ فرض كون المكلف لا يملكه شرعا
صرف تلك المنفعة التي هي في نفسه ففعل الاعطاء وانما يلزم من مقتضى آخر لزم انتفا آخر لزم
انتفا الاول لان الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وتبوء العاقبة بالنسبة الى ذلك
الاخر لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذي له ولاية الا بآداء الوعد **قوله** الله تعالى يمكن ان
يكلف ابتداء السبب بسبب عبده الذي ملكه له من فضله فوجب له ان لا يملك العقل وهو لزم
انتفا مقصود التكليف الاول ان يمل ما ورد من لفظ علي في حق له على كل حر وعبد على معنى قوله
اذا رزيت على بنو قشير لعمر الله اعجب من هذا وهو كشيء يرد بعد لفظ وجب على وجب على
او استدل على وجب على كلهما بمعنى هذا القول في شي من الفاظ الروايات بلغة عن كلبا
فيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما قد مناه بالسنن الصحيحين من حديث
تعلية على ان المتكلم لا يفرق عليه ان قول الغافل كلف بكن الاول لا يجب عليه فعله يجري الى التناقص
فضلا عن انتفاء الغاية بآداء ما مل **قوله** لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى
واه الامام احمد في مسنده من تنافي على من جميع تنافى المالك عن عطائه في حجة قوله قال
روى الله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابداهت تقول
وذكره البخاري في صحيحه تعلية في كتاب الوصايا مقتصر على الجملة الاول فقال وقال النبي عليه
السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعلية في الميزومة لها حكم الصحة مر واه مرة مشددا
بغير هذا او لفظ الظهر مع كونه الغلب والظهر الغيب في المغرب وهو وجه على الشافعي

حق له يجب على من يملك زيادة على قوة بوجه نفسه وعياله وما روي احمد شافعي قال سالت
حماد بن زيد عن صدقة الفطر من ثمن عن ثمن ان يشرع الزهري عن ابن تعلية بن ابي بصير عن
ابيه ان رسول الله عليه السلام قال ادوا صاعا من تمر او صاعا من شعيرة عن كل حر وعبد صغير او
كبير ذكر وانثى حر او مملوك غني او فقير اما عنكم ففرض الله واما فقيركم ففرض الله عليه انتم ما جعل
فقد صدقة اخرى بالنعمة بن راسن وجهه له بن ابي بصير ولو صح لا يوافق ما رويناه في الصحة مع ان
مالا ينضبط كثره من الرواية المستقلة على التفسير المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية
تشاذه فلا يقبل خصص صاعا من تمر وقاعدة الصدقة والحد بن المصنف **قوله** ويتعلق بهذا
النصاب الاخره وما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوي الارحام ونحوه في حق هذا النصاب
وحديث فرض رسول الله عليه السلام صدقة الفطر من مائة اول الباب **قوله** لان السبب راس نفقة
وتلي عليه المقييد لسببية الراس المذكور لفظا عن في قوله عن كل حر وعبد صغير او كبير ذكر وانثى وكذا لفظ
على بعد ما قامت الدلالة على ان المراد به معنى عند استغنائه ان هذه صدقة يجب على الانسان بسبب
هو لا والقطع من جهة الشرع انه لا يجب عن ترك من هو لاي موثقه وولايته فانه لا يجب على الانسان
بسبب عبده وغيره وولده وفي رواية الرار قطي حديث ابن عمر قال في اخره من ثمون ولو كان صغير الله
تعالى لا ولاية شرعية له عليه ليجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذا كانوا اجد لك الوصو
لموصوفا سننول عليه بالاضافة في قولهم من ركة الراس وتماه موقوف على كونها هذه التركيب مستوعبا
من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع وبما ذكر في ضمننا ويل الاضا
فة في قولهم من ركة او صدقة الفطر بانها الى الشرط لما اوجبه من نفع الواجب عند اداء اليوم ونحوه
الوقت باعتبار تكرار السنين فلو كان السبب الراس لم يتكرر عن تكرارها لاي لاي سببه وهو البيت لزم
تكرار السنين واجيب بوجه واستاده بتكرار الواجب مع اتقاده السبب وتكرار الوقت في الزكاة فان السبب
فيها المال **والجواب** ان المال لم يعتبر سببا في اعتبار التما ولو تفقد اير او التما فمكرر نظر الى ليله وهو المول
فكان السبب وهو المال الذي فمكرر الا انه بما هذه المول غيره بالمال الاخر في المول الاخر بل الحق في
في الجواب ان المراد ان تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء ليل سببية الموقوف وابتدأ
من التكرار في اوقاف متكررة فالثابت هناك واجب واحد في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون
هذا انقضاء محو الجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهن امتداد الاستدلال بالبرهان على علية شيء
بلا فرق وهو غير مرض عندنا في مسالك العلة فكذا يجب ان يكون هذا اذا فرق فالمعول عليه في اثناء
السببية ما سلكته من افادة السمع ثم اعطى ايضا بطاثة راس يميونه ويل عليه يلزم عليه فلف
المكرر عن السبب في الميراث كانت نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنه في ظاهره
واية ورفعه بادعا انتفاجز السبب بسبب ان ولاية الميراث متعلقة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي
غير قومية اذ الوصي لا يميونه الا من ماله اذ كان له مال خلاف الميراث الذي لا يمكن للميراث مال فكان كالا بظهر
يبقى الميراث انتقال الولاية ولا اثر له كمنشئ العبد ولا يخلص الا بتزجي رواية الحسن ان علي بن
صدقة قطر عمر وهذه مساهلة في لفظ فيها الميراث في ظاهر الرواية ولا في الفقه في الحسن هذه واد
لتبعية في الاسلام وجز الولاد والوصية لقراءة **قوله** ويتعلق به هذا بيان حكمه المنصوص عن ابن امير
الشارع بالآخره من هو لا لانه في معناه بما قلنا لانه الحاق لافادة حكمهم اذ حكمهم ذلك منصوص عليه **قوله**
يودي من ماله الميراث كالوصي وكن ايودي عن مما ليك ابنه الصغير من ماله وعن محمد لا يودي عن مما ليك

وأما إذا لم يعمل على الرأي مع معارضة النص له فقد لزم حفظه من رسول الله عليه وسلم من حفره
خلافه ويلزمه أن ما ذكره أبو سعيد من قوله مع بعضهم من إخراج صاع من طعام لم يكن عن أبي سعيد
اللامر به ولا مع عمله أنهم يفعلونه على أنه واجب بل ما مع عدم عمله أو مع وجوده وعلمه بأن
فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعا هذه الأجر تستلزم أنهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه
عليه الصلوة واللامر به وهو موقوف روي ابن خزيمة ابن خزيمة في مختصر المستدرج من حديث
فضل أبي غرر أن عن نافع عن ابن عمر قال لم يكن الصلوة على عهد رسول الله عليه السلام إلا
لشعره والزييب ولم تكن الحنطة وما يباذي به ما عند البخاري عن أبي سعيد نفسه أن
خرج في عهد رسول الله عليه السلام يوم من الأيام صاعا من طعام قال أبو سعيد وكان طعاما يابسا
الشعر والزييب والافق والقرفل كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لها دراهم في ذكره قبل الكل
فيه صريح مستند في خلاف معاوية وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديث الأول مراد به الأخر لا
الحنطة بحدودها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الناص على العام روي عنه وإن كان خلافه
لأنه هو الذي يخرج عنه ويلزمه كون المراد بقوله لا يخرج منه إلى آخره لا إزاله إخراج الصاع أي
لأننا إنما نخرج ما ذكرناه صاعا وحيداً من هذه القوة الأخرى إنما أخرج منه ابتداء ذلك القدر وحاصله في
التحقيق أنه لم يرد ذلك التقدير بل أن الواجب صاع غير أنه اتفق أن ما منه إلى إخراج في زمان النبي عليه السلام
لأن غير الحنطة وأنه لو وقع الإخراج منها لأخرج صاع **في سقي** بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن ابن
شعير عن أبيه عن جده أن النبي عليه السلام بعث مناديا ينادي في فجاج مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على
كل مسلم ذكر أو أنثى من أن يجمع أو صاع مما سواه من الطعام وقال ابن خزيمة انتهى وهو مرسل
فإن ابن خزيمة فيه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو جده عندنا بعد بثوبة العدي والامام في
مرسل وما رواه الحارث بن عطاء أن رسول الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي أن صدقة الفطر حق واجب
من فم أو صاع من شعير أو تمر أو رواه ابن خزيمة بل فم أو صاع مما سواه من الطعام صحيح الحارث ورواه
عليه غير يحيى بن عباد عن ابن خزيمة ضعفه العقيلي وقال ابن خزيمة في منكر الحديث جده عن ابن خزيمة
يروي عن الحديث عن ابن خزيمة وما روي في إسناده عن علي بن صالح عن ابن خزيمة عن عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه السلام أمر صاعا من صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم
مدان من فم أو صاع من شعير أو تمر أو غلال ابن الجوزي له بعل ابن صالح قال ضعفه قال صاحب
التبليغ هذا خطأ منه لا أعلم أحد أضعفه لكنه غير مشهور إلى حال عند أبي جعفر وذكر غيره أنه
معروف أحد العباد وكثيره أبو الحسن وذكر جماعة روي عنه منهم الثوري ومحمد بن سليمان
ابن جابر في كتاب النفاة وقال يعرف انتهى قلربيق فيه إلا أن السال وهو جده بانفراد عن جمهور
العلماء عند الشافعي إذا اعتضبت بهرسل آخر يروي من غير شيوخ إلا أن جده وقد اعتضبت بها مناه
من حديث الترمذي وما رواه أبو داود والنسائي عن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن النبي عليه السلام
آخر رمضان بالبركة أن قال فرض رسول الله عليه السلام هذه الصدقة صاعا من تمر أو شعير أو
نصف صاع من الحب ورواه ثقات مشهورون لأن الحسن لم يسمع من أبي جعفر عن سلفه
يعرف أهل الأصول يعلمون هذا ما رواه أبو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب
له عليه السلام زكاة الفطر من بيت من حنطه ورواه الطحاوي قال حديث الشافعي عن أبي

ابن حبان عن أبيه بن سعيد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن أبي شهاب عن
سعيد بن المسيب أن رسول الله عليه السلام فرض زكاة الفطر من بيت من حنطة قال في التبليغ استأ
ده صحيح كالتبليغ وكونه مرسل لا يضر فإنه مرسل سعيد ومراسله حجة انتهى **وقوله** الشافعي حديث
خضاهما البيهقي على معنى أن الأخبار الثابتة تدل على أن التعديل بعد بين كان بعد رسول الله عليه السلام
منقهي وحاصله أنه صحيح غير وإن كان هو صحيحا وهو ليس بل من قبل القدر إلا أن من قال ذلك كما
ويقال وخضر خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي عليه السلام في الحنطة وليس يلزم من عدم علم
أولئك عنه عليه السلام عدمه عنه في الواقع فمقد يكون مطلقه ذلك لكن ليس بل من قبل القدر
بل يجب البتة مع عدمه ما لم ينقل منه عليه الصلوة واللامر على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى أنه
لا يبعد فإن لا يخبر بغيره أن فرضه في الحنطة كان بمكة بأمر من رسول الله عليه السلام في ذلك إنما يكون
وجع الفتح ومن الجاهل بغيره في وقت النداء وشغله عنه خصوصاً وهو إنما كان في الجاهل بغيره في وقت النداء
بنت في أهله ومما روي فيه مما يصلح للاستدلال به ما خرج الإمام أحمد في مسنده من طريق ابن
أبي المبارك عن ابن أبي عمير عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن قاطبة بنت المنصور عن اسماء بنت أبي بكر
قالت كنا يومئذ مع زكاة الفطر على عهد رسول الله عليه السلام من بيت قم بالمدينة الذي يقتادون به وحديث
ابن أبي عمير صالح المتابعة سيما وهو من رواية إمام عنه وهو ابن المبارك **في سقي** عن الشافعي
الراشد بن غيرهم فأخرج البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخرنا ما معرو عن عاصم عن أبي قلا
به عن أبي بكر أنه أخرج زكاة الفطر من بيت من حنطة وأن رجلا أدي إليه صاعا من التمر وهو
منقطع وأخرج أبو داود والنسائي عن عبد العزيز بن أبي مرزوق عن نافع عن ابن عمر كان
الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله عليه السلام صاعا من شعير أو تمر أو صاعا من
زبيب قال عبد الله بن خالد كان عمر بن الخطاب جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأصناف
وأعلم سنده بآثاره وادخل فيه من جاز ومثله مما تقدم من أن التعديل بين ذلك إنما كان في زمان
وبه ودفع الأول بان ابن خزيمة أن تكلم فيه **ابن خزيمة** في حبان فقد وثقه ابن معين ونحوه سعيد القطان
وأبو حاتم وغيرهم وأما ثبوته في إسناده عن علي بن أبي حمزة قال في حنطه ادوار زكاة
الفطر من بيت من حنطة وأخرج أيضا عن عبد الرزاق عن علي بن أبي حمزة عن جده عن نافع عن
صالح من شعير أو تمر وأخرج عبد الرزاق عن ابن خزيمة قال زكاة الفطر مدان من فم أو صاع من تمر أو
شعير وأخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله وروى أيضا عن ثمانية عن أبي
هري عن عبد الرحمن بن عمار قال زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغير أو كبير قوت أو
عن صاع من تمر أو نصف صاع من قم قال عمرو بن دينار أن الزهري كان يرفعه إلى رسول الله عليه السلام
قال صاحب الإمام هذه الخبر الوفاق فيه متفق وأما الرفع فإنه لم يسمي معرو فيه من حنطه فهو
منقطع وأخرج أيضا عن جابر قال كل شيء سوا الحنطة فقيه صاع وفي الحنطة نصف صاع وأخرج
نحوه عن طاوس وابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأخرجه
الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال ما علمنا أحد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم روي عنه
خلاف ذلك انتهى وكان أخرجه أبي سعيد طاهر فخر بن خزيمة وتبين لنا أن ثبوت الشافعي في السهمية لا
ثبوت الزيادة على من بين منتهيا إذ لا يكمن بالوجوب مع الشك **وقوله** الشافعي في المقصود وهو التمسك

وفما سوى ذلك من الغضا والكفارة والمنذور والمطلق كمن رصوم يوم من غير تعيين لاي من وجودها
في الليل وقال الشافعي لا يجزئ في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا تجزئ الا من الليل في النفل وغيره
والمصنف ذكر خلاف الشافعي **قوله** وجه قوله في الخلاف قوله عليه الصلوة والامام لا يصيام من الى
آخره استدل بالحديث والمعنى اما الحديث فما ذكره رواه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في
لفظه لا يصيام من لم ينو الصيام من الليل الجمع بالتشديد والتخفيف بين لا يصيام من لم ينو
من الليل روايته اية ما جبه واختلفوا في رفعه ووقعه وليس يروه ما لك في الموطأ الا من كلام ابن
عمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهما من وج النبي عليه السلام والاكثر على وقوعه وقد رفعه عبد الله
ابن ابي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله عليه السلام من لم يجزئ قبل الفلا يصيام
له ووقعه عنه علي حفصة معمر والزبيري **وايت** عبيدة وموسى الايلي وعبد الله بن ابي بكر ثقة
والرفع زياده ومعنى الثقة مقبولة ولفظ بينت عند الرافضين عند عائشة عنه عليه الصلوة
والامام من لم ينو الصيام قبل الفلا يصيام له قال ابو ارقط في نفي رفعه عبد الله بن عباس عن المفضل
بهذا الاسناد وكلهم ثقة واقره ابي عبيدة بن عبد الله بن عباس وغيره مشهورون في بني
ايوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباس البصري يعقبه الاخبار قال روي
عنه روح بن العرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولائنه لما فسر الجز الاول لفقد النية
فيه اذ الغرض اشترطها في صحة الصوم ولم توجد في الاجزاء الاولين من النهار ففسد الباقي وان
وجدت النية فيه فضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزئ الصوم صحة وفساد الايقال
لما لم تجزئ صحة وفساد او قد صح ما اقترب بالنية مع انكل ضرورة ذلك لان المحرم مقدم وهذا
في خلاف النفل لانه متجزئ عن غيره لانه مبني على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم او تقول تنقطع
لا لا مساكاة في اول اليوم على وجود النية في باقيه في النفل اعتبارا لانه اخف حال امن الغرض حتى
جائزة صلواته قاعد او راكبا غير مستقبل القبلة خلاف الغرض ثم يدل على هذا الاعتبار ما اخرجه
مسلم عنه عائشة قالت دخل على النبي عليه السلام اذ يوم فقال هل عندك من شيء فقلنا لا فقال ان ادنايتن
ثم اتاينا ما اخرقنا يا رسول الله احدى لنا فقال ادنيه فلقم احدى صاكني **قال مالك** **قوله** ولنا حاصل
استدل الله بالنص والقياس على النفل ثم تأويل مرويه يدل على وجوب ذلك **اما النص** فما ذكره وهو مستغروب
والله اعلم به بل المعروف انه شهد عند جبرية الهلال فامر ان ينادي في الناس ان يصوموا عند اراه
المرقطين بلفظ صريح فيه ومارواه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعراب
الى النبي عليه السلام فقالوا ان رأيت الهلال فقل يا جبرية من الحسن في حديثه يعني رمضان فقال انتم
ان لا اراه الا الله قال نعم قال رسول الله **قال** نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا
محتمل لكونه شهيد في النهار او الليل فلا يتجرب به واستحسن الطحاوي فيهما في الصحيحين عن سلمة بن
ابن الاكوع انه عليه الصلوة والامام امر رجلا من المسلمين ان اذن في الناس ان من اكل فليصم
بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان امرا لاياب قبل
نسخه برضاه اذ لا يوم من اكل باسما كبقية اليوم الى في يوم مغرور من الصوم بعينه ابتداء
بخلاف قضاء رمضان اذ اظهر فيه فعلم ان منه تعين عليه صوم يوم وليس يروه ليل الا انه تجزئ به بقية
نهار او هذا ابتداء على ان عاشوراء كان واجبا وقد منعه ابن الجوزي فيهما في الصحيحين عن معاوية

سمعت رسول الله عليه السلام يقول هذا يوم عاشوراء الذي يفرض علينا صيامه فمن شامكم
ان يصوم فليصم فاني صائم فصار الناس قال ويدليل انه لم يامر من اكل بالقضاء وبيد فيما
ن معاوية من مسلمة الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فانه يكون سمعه سنة تسع او عشرة
فيكون ذلك بعد نسخه بالاياب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد الاياب رمضان جميعا بينه وبين
الادله الصريحة في جوابه اي فرضيته وان كان سمعه قبله ففجور كونه قبل اقراره ونسخ عاشوراء
برضاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء اياما تصوم فيه قريش في ايام
هائلة وكان رسول الله عليه السلام يصومها فلما حضر المدة سنة صامه وامر بصيامه فلم يفرض رمضان قال
من شاتركه وكون لفظه امر مشترك بينه وبينه الصيغة الظاهرة تدل على ايجاب صوم ولو لم يفرض رمضان
مضان قال من شاتركه دليل انه مستعمل في الصيغة الموجبة للقطع بان التحريم ليس باعتبار الترتيب
لان من وجب الاثان بل مستوفى فكان باعتبار الوجوب وكذا اما تقدير من الصبي من وجد في سلمة
بن الاكوع وامره من اكل بالامساك فثبت ان الاقرار لا يمنع اعتبار النية مجزئة من النهار شرعا وليس
عدم الحكم بفساد الجز الذي لم يفرض بها في اول النهار من الشارح بل اعتباره موقوف على ان يظهر
الحال من وجودها بعد او لا فاذا اوجده ظهر اعتبار لانه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل
لك المعنى الذي عينه لقيامه ما رويناه دليل على عدم اعتباره شرعا ثم ثبت تقدير ما رويناه على مروه
لقوة ما في الصحيحين بالنسبة الى ما رواه بعد نقلنا فيه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم اذ قد يكون
الحكم به نفي الحكم في امثاله من لا ولا وضو لم يمسح وغيره كثيرا او لم يركب يركب الصوم من
الليل فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني فيلزم اي يجمع في صله لا يصيام لمن لم يقصد اية
رغم من الليل اي من اخر اجزائه فيكون نفي الصلوة الصوم من حين نوي من النهار كما قال به الشافعي
ولو تقرر ان صحته وكونه نفيا للصحة وجب ان يخص عموم بمار وبنائه عنده مطلقا وعند مالك
قطوعا يخص بخصه خصصه فكيف وقد اختلف فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل وخص
انها بالقياس نفي الحكم في نفي اصل ذلك القياس في حله المصنف النفل ويرد عليه قياسه مع انها
رق اذ لا يلزم من التخصيص في النفل من ذلك بثبوت مثله في الغرض الا لرب في جوار النافذة جالسا
بلا عنى وعلى الدابة بلا عنى مع عدمه في الغرض والحق ان صحته فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز
الصوم في الواجب المعين بنية من النهار علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس
الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخره على المتقدمه من اول الغروب جامع التيسير وفتح
الحجج بيانه ان الاصل ان النية لا تنجز الى اما بالمقارنة او مقارنته مع عدم الاعتراض ما بينا في المتن
بعد حاق قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قد مناه في شروط الصلوة ولم يجز فيها في قوله لا
لمقارنة وهو ظاهر فانه لو نوي عند الغروب اجزا ولا عد من خلال لما في جوار الصوم بينه
تقليل بينهما وبينه الاكل والشرب والجماع مع استغراقه من رها بعد ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمغني
الذي لا جله صوت المتقدمه لذلك التيسير وفتح الحجج الا ان مرادنا من هذا هو ان الحق يقتضي
بر من النهار لم يركب لولا الرخصة من الليل في كثير من الناس كالذي نسبها ليل وفيها يفيض طهرت
قبل الفجر ولم تعلم الا بعدة وهو كثير جدا فان عادته تها وتضع الكرسى عشيا ثم التزم شرب في
بعد الفجر وكثيرا من نفل كذا التبع فترى الطهر وهو محكوم بثبوت قبل الفجر ولا يلزمها بصلوة
العشاء في صبي بلغ بعده ومما قرأه من كافر اسلم فيجب القول بصحتها نهارا وتوهم ان

وجعله كالمسافر فهو رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية واكثر متابعي فخر بن رافع رخصة
متعلقة بخروج من ديار المرض لا يتحققه العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجزه
وذكره في الإسلام وشمس الآية أنه يقع عما نوي لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز قبل ما قلاه
خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا أن الرخصة لا تتعلق بنفس المريض
لإجماع لأنه يتنفع إلى ما يفي به الصور نحو الحياة ووجع الرأس والعجز وغيره وما لا يفي به
كالأمراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص إنما ثبت للمحتاج إلى دفع المشقة فيتعلم
في النوع الأول خوف ازدياد المرض ولم يشرط فيه العجز الحقيقي فدعا المخرج وفي الثاني بحقيقة
فإذا صار هذا المريض عجزا واجب أخرا والنقل ولم يهلك فلهذا أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له
ترخص فيقع عن فرض الوقت وإذا صار ذلك المريض كذلك يقع عما نوي بتعلقها بعجزه
أن يزداد المرض كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين وإلى هذا أشار فخر بن رافع حيث قال
كروا بحسن الحديث أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهذا سهو ومأول
مراده مريض يطبق التصوم وخلاف منه أن يزداد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا **قوله**
بحديث الأئمة من الليل ليس بلان وعمره لأن نوي مع طلوع الفجر جائز لأن الواجب قرآن الآية بالصوم
لا تقديما لها كذا في فتاوى قاضي خان **فصل** لأنه غير متعين وقد من أن ثبوت التقدير إنما لان بالنسبة
ومورده كان الواجب المعين فعقل أن ثبوت التقدير بواسطته التبع مع لزوم الآية وإشراكها
في أدائها إذا ظهر أنه لا يخفى الزمان الذي وجبت فيه العبادة عن الآية وكان هذا نقابا
للملف كيلا يتفرق في رتبته ودفع المخرج عنه على ما ذكرنا من تفرقه وبه وغير المعنى لم يلزم من اعتبار
خلوه عن الآية التخلو الخالي عنها وهو الأصل أعز اعتبار التخلو التخلو الخالي من ردي عليه
لأنه على التراضي فلا يثبت بعد موصوفته بعد الآية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف
النقل وليس فيه الموجب الذي ذكره بل مجرد طلب الثواب وهو مع إسقاط العرض ثابت في كل
يوم من هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة إليها بل أولى لأن نقول بجمع منه لزوم
كون المعنى ناسيا للنفس اعني قوله عليه السلام لا يصاير طمأنينة ببيت الصيام من الليل إذا خرج
منه الواجب المعين بالنفس بتأثر المعنى الذي عناه وهو لا يتعداه فلو أخرج غير المعنى لضعف
أن النقل قد خرج أيضا بالنفس بما ذكره مما علقته في إخراج النقل لم يبق تحت العام شي بالمعنى الذي
عينته وهو من ولازمه كون ما عينته في النقل ليس مقصود الشارع من شرعية الصيام في النقل
حيث اعتبر التقف فيه لمجرد تحصيل الثواب بل مقصوده زيادة تخفيف النقل على تخفيف الواجب
كما هو المعهود في الصلوة حيث جازة نوافلتها على الدابة وجالسها بلا عجز بخلاف فرضها
للمعنى الذي قلنا لا يقال ما علقته في المعنى قاصرا واتر تهتدون بالتعليل بالقاهرة لأن نقول
ذلك للقياس لا مجرد إبداء معنى هذه الحكمة المنصوص لأن إجماع والنزاع في المسئلة لنقل
مبين على تفسير التعليل بما يسهل القياس أو اعلم منه لا يشك في هذا أو وجد أو ضاهه فيما
كتبناه على البدل ومع من فروع لزوم التبيين في غير المعنى لنوي القضاء من النهار فلم
يصح هل يقع عند النقل في فتاوى النسبي نعم ولو أخطأ لم يزمه القضاء قبله إذا علم
أن صومه عن القضاء لم يقع بنية من النهار إذا لم يعلم فلا يلزم من النزاع في المظنون **قوله**

قائه بتسك باطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يصاير طمأنينة ببيت الصيام من الليل وقيل من ماء
لأنه فيه فارجع إليه **قوله** الآية أن الأفضل النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين
من رمضان واحد الأول أن ينوي أول يوم وجب عليه قضاء يوم من هذه الرضمان وأن ينوي الأول
جائز ولكن لو كان من رمضان على المختار حتى لو نوي القضاء لا غير جائز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصا
احدي وتين يوما عن القضاء والكفارة ولم يبيح يومها القضاء جائز يجوز تقديري الكفارة على القضاء
قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا أقصا من شهرين في القضاء عن الشهر
الذي عليه غير أنه نوي أنه رمضان سنة كذا أبو حنيفة رحمه الله يجوز به ولو صام شهرين
القضاء عن سنة كذا على الخطا وهو يظن أنه أخطأ ذلك قال لا يجوز به ولو نوي بالليل أن يصوم عن
تريد الله في الليل وعزم على الفطر لم يمس صايها فلو أخطأ لا شيء عليه أن لو كان رمضان ولو مضى عليه لا يجره
لأن تلك النية انتقضت بالرجوع ولو قال نويت صوم رمضان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز أن يحسب
ووجع في نية واحدة بين صوم رمضان كره عن قريب إن شاء الله تعالى وإذا اشتبه على السبيل المسلم في
دار الحرب رمضان يقرى وصام فإن ظهر صومه قبله لم يجره لأن الاشتباه لا يسبق الوجوب وإن
ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان يتناول فعليه قضاء يوم فلو كان ناقضا ففرضا يومين أو إذا ألقى
عنى أربعة أماكن أيام النحر والتشريق فإن اتفق كونه ناقضا عن ذلك الرضمان ففرضا خمسة ثم قال
طائفة من المتسابعين إذا نوي أن يصوم ما عليه من رمضان أما إذا نوي صوم عن أداء الصيام
رمضان فلا يصح إلا أن يوافق رمضان ومنه من أطلق الجواز وهو حسن **فصل** **قوله** ويتبع
للناس أي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام في المعصية من عنه
عليه السلام صوموا الروية واقطروا الروية فإن غير عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما **قوله**
رج اليوم التاسع والعشرين من شعبان تساهل فإن الترابي إنما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم الذي
عشيتة نحر لوروي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كروية في ليلة الثلاثين بالاتفاق وإنما
الخلاف في رويته قبل الزوال من اليوم الثلاثين فغنى أي يوفى هو من الليلة الماضية فيصوم
لك اليوم وفطره إن كان ذلك في آخر رمضان وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمستقبل
هكذا الخلاف في الإيضاح وكما في المخطوطة بين أبي يوسف ومحمد فقط وفي الوقفة قال أبو يوسف إذا كان
قبل الزوال أو بعده إلى العصر فهو الليلة الماضية وإن كان بعد العصر فهو للمستقبل بلا خلاف وفيه
خلاف بين الصحابة روي عن عمر وأبي مسعود وأنس كقولهم أوعى عمر في رواية أخرى وهو قول
علي وعائشة مثل قول أبي يوسف انتهى وعند أبي حنيفة أن كان بحوله أمام الشمس والشمس
تنتقل فهو الماضية وإن كان خلفها فالمستقبله وقال الحسن بن زياد إن غاب بعد الشفق
فالماضية وإن كان قبله فالماضيه **قوله** أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يري قبل الزوال الأول
لثلاثين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك **قوله** عليه الصلوة والسلام صوموا
لراية واقطروا الروية فوجب سبقت الروية على الصوم والفطر وأما قوله في الجهاد منه
الروية عن عشية آخر كل شهر عند الصحابة وأما المعنى ومن بعد هجره خلاف ما قبل الزوال
أي الثلاثين والمختار من قولهم وهو كونه للمستقبل قبل الزوال وبعد الزوال واحد الروية
في النهار الثلاثين من رمضان فمن انقضاء مدة الصوم وأخطأ محمد أبيه أن لا يجب عليه كفارة
وإذا ما بعد الزوال ذكره في الخلاصة **قوله** أو يجره الإشارة إلى الهلال عند رويته لأنه

اهل الجاهلية واذا ثبت في ممر لزم ساير الناس فيلزم اهل المشرق بروية اهل المغرب في ظاهر المذ
 صعب وقيل باختلاف المطالع لان السبب الشهير وان عقاده في حق قومه للروية لا يستلزم
 انعقاده في حق اخرين مع اختلاف المطالع وصار كماله في ذلك او غير ذلك الشمس على قومه دون اخرين
 وجب على الاولين الظهور والمغرب دون اوليك **وجه** الاول في قولهم صومه وعقابه مطلق
 الروية في قوله لروية وبروية قومه يصدق اسوار الروية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيجب الوجوب
 بخلاف الزوال وايضا فإنه لم يثبت تعلق الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله اعلم
 ثم انما يلزم من ان روية اذ ثبت عند روية اوليك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل
 بلد كن اهل رمضان قبلهم بغير قضا او هذه اليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالروية ولا على
 الهلال لا يباح فطر عند ولا تنسك الا في هذه اليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالروية ولا على
 ده غيرهم وانما حكمه اروية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كن اشهد عنده اثنا عشر روية الهلال
 في ليلة كن او قضي بشهادتهما جاز له ان لا يقيم بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وفي
 شهر وابه ومختار صاحب التجردين وغيره من المسانج اعتبار اختلاف المطالع وعود من شهر
 كريب ان امر الفضل بعثته الى معاوية بالسام قال فقد من الشام فقصت حاجتها واستهل
 على رمضان وانا بالشام فرائد الهلال يوم الجمعة ثم قد من المدينة في اخر شهر رمضان في
 بن عباس فذكر الهلال فقال متى رايتموه فقلت رايتناه ليلة الجمعة فقال انت رايتاه فقلت
 وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لا تكلمنا رايتناه ليلة السبت فلما زال صومهم حتى كمل
 ثلثون لوزاه فقلت او كنت في براوية معاوية وصومه ووقال لا تكن الامرا يروى الله عليه السلام
 شك احد رويته في مكنتي بالنون او التا ولا شك ان هذه اليلة لانه نص وذلك بحكم الكونه المراد
 امر كل اهل مطالع بالصوم لروية ينهاى رواه مسلم وابود اود والنسائي والترمذي وقد يقال
 ان الاشارة في قوله كن الى حق ما جرى بينه وبين رسول امر الفضل وحسين لا دليل فيه لان مثل ما
 وقع من كلامه لو وقع انما لم يكن به لانه لم يشهد على شهره على شهادته غيره ولا على غيره **فان**
 قيل اخبار عن صوم معاوية يتبينه لانه الامام بابا لانه لم يات بلطف الشهادة ولو سلم فهو
 واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله اعلم والاخذ بظاهر الرواية احوط
قوله ولا يصومون يوم التشك لا تطوع الكلام معنا في تصوم يوم التشك وبين حكمه وبين
 الاختلاف فيه اما الاول قال هو استحقاق في الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا ان
 الهلال ليلة الثلاثاء من شعبان فيسكن في اليوم الثلاثاء من رمضان هو ومن شعبان او غير
 من رجب هلال شعبان فالحال عند روية الهلال من رمضان فيقع التشك في الثلاثين من شعبان
 او الثلاثين او الحادي والثلاثون وما ذكر فيه من كلام غيرهم اى انما اذا شهد من روية شهادته
 وكانهم لم يثبتوا ذلك لانه ان كان في الصوم محكوم بظلمه عندنا الظهور في قوله وهو
 لا يشكوك وان كان في غير فهو شك وان لم يشهد به احد وهذا لان الشهر ليس الظاهر فيه
 يكون ثلاثين حتى انه اذا كان تسعة وعشرين يكون حجة على خلاف الظاهر بل يكون تسعة وعشرين
 كما يكون ثلاثين تسوي هاتان الحالان بالنسبة اليه كما يعطيه الحد بئس المخرج وفي الشهر
 فاستوى الحال في الثلاثين لانه هذا المستهل او المستهل اذا كان غير فيكون مستهلكا
 ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لروي عن السراي فلما لم يكن من الظاهر ان المستهل ثلاثون فيكون

عن ارض على المصنف
 في قوله وقيل في تلف
 في مسألة من لا ي
 صد عن شهر وقت
 بعثا كان تحت
 يقول جوهرا
 عليهم
 انتهى

فان قيل انه اخبر عن امرين
 فيصير كماله في الاخبار
 الامارة اجيب لانه لم
 يقين ان الامارة
 لنا اخبار وانما هو كماله
 فقه وجه الزام
 على غير فلا يقبل
 له وجه
 انتهى

قال ابن الساعاتي يوم
 ليتم هو اليوم الذي
 يتجدد الناس فيه
 روية الهلال ولم
 يشتر ايتيه
 انتهى

هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك واما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يخفى من ان يقطع اليقنة او يرد
 وعلى الاول لا يخفى من ان ينوي به صوم رمضان او واجب آخر التطوع انتهى ولا نقاد يوم كان يصومه
 او اياها بان كان يصوم رمضان لثلاثة ايام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو ان يفيج فيها فاما في اصل اليقنة
 بان ينوي من رمضان ان كان منه فان لم يكن منه فلا يصوم او في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان
 منه وان لم يكن منه فعن واجبه كن اقضا او كفارة او نذر او رمضان ان كان منه وعلى هذه النقول
 الكل مكروه الا في التردد في اصلها فانه لا يكون صائما والا في النفل بلا ايجاب بل في صورة قطع
 اليقنة عليه سواء كان لواقعة صوم كان يصوم او نذر او اقضا او كفارة او نذر او رمضان ان كان منه فلا يصوم
 كان يصوم فقبل الفطر وقبل الصوم ثم فيما يكره تتفاوت المراهقة وتفضل ذلك ظاهر من الكتاب
 في عين يوم التشك فاما صوم ما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او يومين مكروه اي
 صوم كان لقوله عليه السلام لا تتخذوا رمضان بصوم ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصوم
 حكمه قال وانما كرهه عليه الصلوة والاعمال فانه ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتاد
 واذنك وعنه هذا قال ابو يوسف يكره وصل رمضان بست من تنوال وذكر قبله باسط عن كراهة صوم
 يوم التشك تطوعا غير فيه لكونه على وجه لا يحل العوام ذلك كجلا يعتاد واصومه فيظنه الجهال زيادة
 على رمضان انتهى وظاهره كماله في خلافه قال انه وفق يعني يوم التشك صوما كان يصوم والصوم
 فقبله وان صام كله او نصفه او ثلثه من اخره في شهره ولم يقدر يكون صوم الثلاث غادة و
 هو ظاهر كلام المصنف ايضا حيث حمل حديث التقدير على التقدير بصوم رمضان مع انه
 يمكن ان يكره عليه ويكره صومها المعنى في التحفة فامل وما في التحفة **وجه** واما الثالث فنحن علمنا
 ان من هبنا باخنة ومن هب الشافعي كراهته ان لم يوافق صوما له ومن هب الجوز وجوب صومه
 رمضان في المعنى الروايتين عنه ذكرهما بن الجوزي في التحقيق ولما ثبت ان ما ذكره المصنف
 من احاديث وغيرهما يتعلق به استلال المذهب ليعظم مطا بقها لاي المذهب الاول
 حديث لا يصلم البعد الذي يشك فيه انه من رمضان لا تطوعا لم يحرف قيل ولا اصله واما
 في ثبوت المقتضود وهو اباحة الصوم بوجه اخر والله اعلم الثاني لا يقد موا رمضان يصوم
 يوم ولا يومين الا ان كان يصوم صوما فيصوم رواه الستة في كتبهم الثالث ما اخرج الترمذي
 من عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام اذا بقي النصف من شعبان فلا
 يصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذه اليلة واللفظ وعنه عن بعض اهل
 اهل العلم ان يفتقر الرجل حتى اذا انتصف اخذ في الصوم اربع ما ذكره من قوله عليه السلام
 من صام يوم التشك فقد عصى ابا القاسم وانما ثبت موقعه ما ذكره البخاري بتعلقه عنه
 فقال وقال صلة عند عمار من صام يوم التشك الى اخره واصل الحديث ما رواه اصحاب السنن
 في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بثمان
 مصلية فتمني بعضنا فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم ورواه الخطيب
 في تاريخ بغداد ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الادمي ثنا احمد بن عمر الوكيعي ثنا وكيع عن عمار
 عن عمار عن عكرمة عن ابي عباس قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال
 تابع الادمي عليه احمد بن عاصم الطبراني عن وكيع عن ابي اسحق ما تقدم من قوله عليه السلام صوموا

واظهر والروية فلم يغير بغيره فالحكماء بعد شعبان ثلاثين وهو الصحيح وعنه اي داود والنز
منه وحسنه فاذن حال بينكم وبينه سحاب فكلوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا
السادس ما في الصحيحين مما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم السبت ان عليه السلام
قال لرجل من بني سعد من سر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فمض يومه ما ورف
الصحيحين ايضا فدل عليه الصلوة والملاصق يومه ما ورف ما وانه صوم داود وسرر الشهر اخره
سمى به لاستقرار القمر فيه قاله المنذري وغيره واعلم ان السرار قد يقال على الثلث الاخير منه ليالي
الاستهلال لكن دل قوله صوم يومه على ان المراد صوم اخرها لا كلها والاقوال صوم ثلثة ايام مكانه وكذا
قوله من سرر الشهر لا فاداة التبعض وعنه ما هذا ايضا استجاب صومه لا وجوبه لانه معارض
بنهي التقدير بصيام يومه فيعمل على كون الطراد التقدير بصوم رمضان جماعين لا اذله وهو في
ما امكن ويصير حديث السرر للاستسباب ولانا المعنى الذي يعمل فيه هو ان تقضي شعبان بالعباد
لما يستحب ذلك في كل شهر وهو بيان ان هذا الامر وهو ختم الشهر بعبادة الصوم لا التقدير
شعبان كما قد يتوهم بسبب اتصال الصوم الواجب به في خلافه حديث انتفى عن صور النقل
فيجعل هو المنوع وصوم رمضان هو الواجب لحدوث السرر فيكون منع النقل بسبب الاختلال الواجب
المفاد حديث السرر لانه يودي الى فتح مفسدة فلو الزيادة في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل وقول
مكتم لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل اهل الكتاب حيث زادوا في مده صومه فثبتت بوجوب
ما ذهبنا اليه من صومه تحفيضا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدير في منعه كحديث العروة
مثله في وجوب حله على صومه بقصد رمضان لان صومه تطوعا كمال بعد شعبان وحديث عمار وابي
عباس يتقدم بترتيبهم موثق في لا يعارض به حديث السرر والاولى جملة على ارادة صومه غير
وكانه فظهر من الرجل المتقي قصد ذلك فلا تعارض حاصلا وكل هذا لا يقتضيه صوم واحد اخر
يعمر الشك لان المنهي عنه صوم رمضان ليس غير اذ لم يثبت غيره وهو ظاهر كلام الحقيقة فيقال
ان المكروه في فروع الى ان قال وصوم يوم السبت الشك بنية رمضان او بنية متروكة ثم ذكر صورته في
قال وقد قارنا دليل على ان الصوم فيه عند واجب اخر وعنه التطوع مطلقا لا يكره فثبت ان المكروه
ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكر وان المراد من
حديث التقدير انتفى بصوم رمضان قالوا ومقتضاه ان لا يكره واجب اخر اصلا وانما كره
النهى في حديث العصيان وحقيقة هذا الكلام على وجه يقع ان يكون معناه ان يترك صومه عند
واجب اخر تورعا ولا يتبعوا تادي الاجتهاد الى وجوب كون المراد من النهي عن تقدير صوم رمضان
كيف يوجب حديث العصيان منع غيره ولا فرق بين حديث التقدير وبينه فواجب ان يحمل عليه

مثل تنفكه ان عليه الظهور
شك في استقامتها بالاداء
وفي هذه المسئلة تنفكه
عن صوم رمضان
الشك في استقامتها
حيث يكون مطلقا
حققة والله
اشهر

ان لا يحمل بساقتها اصلا وهذا بعيد عنها كراهة تنزيه التي مرجعها الى خلاف الاول لا غير المعنى في نفس
الصوم فلا يوجب نقصانا في ذاته ليمنع من وقوعه عن الكمال ولا يكون كالصلوة في الارض المعصومة بل
دون ذلك على ما حققناه **انما قوله** وقد قيل الصوم افضل اقتداء بحاجته وعلى فانها كانا يصومان
نه قال في شرح الكنتر لادلاله فيه لانها كانا يصومان بنية رمضان وقال في الغاية رد اعلى صاحبها
لهذا انه ان منعه على خلاف ذلك ولعل المصنف ينافر في هذا كره شارح الكنتر لان المنقول من قول
عائشة في صومها لان صوم يومها من شعبان احب الي من ان افطر يومها من رمضان فهذا الكلام
يفيد انها تصوم على انه يوم من شعبان كما تقع في افطرها يوم من رمضان ويبعد ان نقصان
رمضان بعد حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك على الافضل
حيث السرر فانه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قد مضى الا يستحب لا الا باخرة لكن بشرط
ان لا يكون سببا للمفسدة في الاعتقاد فلو كان المختار ان يصوم المفق بنفسه احدا بالاختيار و
يفي العامة بالتصوم الى وقت الزوال لا فطر خمس المدة اعتقاد الزيادة ولعلنا يتهم بالعيا
فانه اختار بالافطار بعد التلوم لحدوث العصيان وهو مشهور بين العوام فاذا خالفنا في الامر
انهموه بالعصية وقصة التي يوجب صومه في ان من صامه من الخاصة لا يظهر للعامة وهي ما
حكاه اسود بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سودا وحق
سود وراى على فرس اسود وما عليه شيء من البيضا الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافق الناس
بالفطر فقلت له امض فقلت فقال ادن الى فدفوة منه فقال في اذني يا صابر **وقوله** المفق ليس
بل كل مكان من الخاصة وهو من يتكلم من صوم نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه
نه عن الفرع ان كان غدا من رمضان **قوله** اجزاء لعدم التزود في اصل النية وعن بعض المتأخرين
لا يجزئ عن رمضان روي ذلك عن محمد واصله فاذهب اليه محمد من انه اذا كبر ينوي الظهور
لعمري على قول اي يوجب بغيره شارحا في الظهور وعلى قول محمد لا يصح شارحا في الصلوة اصلا لكن
المستطوع في غير موضع لو نوي القضاء والتطوع كان عند القطا وعند اي يوجب لانه اقوى
وعنه محمد عن التطوع لان النية في انقصا فمطلق النية فيفقر عن التطوع ولا يوجب
من ما قلنا ولان نية التطوع للتطوع غير محتاج اليها فلو نية انقصا فيقطع عن
لقضاء وهذا يقتضي ان يقع عن رمضان عند محمد لان التذاع لما وجب بقا مطلق النية حتى يقع
عن التطوع وجب ان يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة ايضا
نوي رمضان وكفارة الظهار كان عند القطا استسنا او هو قول اي يوجب وفي القياس ونوي
ل محمد يكون تطوعا لرفع النية فصار كانه صام مطلقا وجه الاستسنا ان القضا اقوى
لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حوله فيترجم انقصا ولو نوي صوما يومه بعينه فوي
التذير وكفارة اليه يقع عن التذير عن محمد وفي هذه كلها ما ذكرنا من عدم مطلق النية
عنه وصحة التذير لانه نفل في حد ذاته وعن ابي حنيفة انه فرق بين الصوم والصلوة فانه
بقي اصل النية في نية الظهور والعمري كان شارحا في صلاة نفل وهو يتبعه على ما عرف في كتابه
الصلوة منه انه اذا بطل وصف القرنية لا يبقى اصل الصلوة عند محمد خلافا لابي حنيفة والي
يوجب وهو مطالب بالفرق او يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم راية توافق قولهم في الصلاة
قوله وقد راي طاهر افسار شاهد الشهر وقد قال تعالى فممن شهد منكم الشهر فليصمه ولا

فرويقون هذا الرجل من عرض الناس أو لأن الأمام فلا ينبغي للإمام إذا أراه وحده أن يار
الناس بالصوم ولكن في الغلظة حكم غير **قوله** وهذه الكفارة بتدري بالشبهة لأنها الخفت
بالعقوبة لا بد ليل عدم وجوبها على المحذور والمخطئ **قوله** اختلاف المسألة فيه والصحيح أنه
لا كفارة لأن الشبهة قاطبة قبل رد شهادته روي أبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله
أنه عليه الصلوة والسلام قال الصوم يوم تصومون والغفران يوم تغفرون فقام دليلًا ما نفا
من وجوب الكفارة فيما إذا غفل الرائي وحده لأن المعنى الذي به يستفتر لا أخبار أن الصوم
لمغفرون يوم تصومون الناس والغفران لمغفرون يوم يغفرون الناس أعني بغير الصوم **قوله** اعتبار
للحقيقة التي عنده فالصلوات رتبة موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس الغفران عن
بكنيب الشريعة إياه فامرغ فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه أن غفل الحكم النفس من الصوم
يوم تصوم الناس وعدم غفر الناس اليوم الحادي والثلاثين منه صومه موجب للصوم عليه
بذلك النفس أيضًا والحقيقة التي عنده وهو شهيد الشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين
بالنفس شبهة فيه مانعة هذه الكفارة عليه إذا غفل وعلى هذا القول الإمام شهادته وقوة
فاسق وأمر الناس بالصوم فافطر هو أو واحد من أهل البلدة لزمته الكفارة وبه قال عليه
المسألة خلافًا للحقيقة أي جعفر لأنه يوم صوم الناس فلو كان عد لا ينبغي أن لا يكون في وجوب
الكفارة خلاف لأن وجه النفي كونه محتمل لا يجوز القضاء بشهادته وهو منقطع عنها **قوله**
لأن قول الفاسق في الديانة غير مقبول أي في التي لا يتغير ببقائها من العدل كرواية
الأخبار خلافًا لأخبار بطهارة المارون جاسته وخوفه حيث يتجرى في خبر الفاسق فيه لأنه
قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدل إذ قد لا يطلع على الحال في ذلك الأمر الخاص عدل
لم يقبل خبر الفاسق بغيره بل مع الاجتهاد في صدقة ولا رجس في هلال رمضان ذلك لأن
مسلمين عامتهم متوجهون إلى طلبه وفي عدولهم كثر فلم تحس الحاجة إلى قبول خبر الفاسق
مع الاجتهاد فيه **قوله** وتاويل قوله الصاوي إلى آخره المراد أن هذه التأويل يرجع قوله
إلى حمدي الرواية في المذهب لأنه لا يرفع به الخلاف فإن المراد بالعدل في ظاهر الرواية من
ثبتت عدالة فان الحكم بقوله فرع فهو ثبوتها ولا ثبوت في المستفاد روي رواية الحسن وهي المذكرة
تقبل شهادته المستفاد به أخذ الحلو في قصاص ربهن التأويل أن الخلاف المحقق في
لمن ذهب هو اشتراط ظهور العدل أو الاكتفاء بالستر هذا أو تقبل فيه شهادته الواحد على
شهادته الواحد أما مع تنبي الغسق فلا يقابل به عن ناو على من انفرج ما هو شهر وافي بتاسع
عشرين رمضان انتهى راد هلال رمضان قبل صومهم بيوم أن كان في هذا الشهر لا تقبل شهادته
دفعهم لأنهم تركوا الحسبة وإن جاءوا من خارج قبلت **قوله** والحجة عليه ما ذكرنا من أنه أمر
قوله وقد وقع إلى آخره بعين به ما قد مر من رواية أبي بصير السنن الأثر بوجه عند أبي بصير
رضي الله عنه قال جاء الأعرابي إلى النبي عليه السلام فقال لي رأيت الهلال فقال أنت شاهر
أن لا إله إلا الله قال نعم قال أنت شاهر أن محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس
فليصوموا ومن أذن فيهم ينسك به لرواية التواتر في قبول المستفاد لكن الحق
أن لا ينسك به النسبة أي هذه الرواية لأن ذكره الإسلام حجة عليه الصلوة والسلام
حين سأل عن الشهادتين إن كان من الأول إسلامه فلا شك في ثبوت عدالة لأن

الكافر إذا أسلم أسلم على لآلي أن يظهر خلافه منه وإن كان أخباره عن حاله السابق فكذلك لأن عدالة
قد ثبتت بإسلامه فيجب الحكم ببقائها ما لم يظهر خلاف وتبرك الغسقة عالمًا على أهل الإسلام في
مانه عليه الصلوة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الأصل فيجب النفي قف إلى ظهور **قوله** شاهر
إذا قيل الإمام إلى آخره هكذا الرواية على الإطلاق سبق قبله لغيره في صوم وهو ممن يري
ذلك ولا ينبغي أن المراد ما إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم خص قوله أبي حنيفة وفي الخلاصة والظاهر
في الفتاوى إذا قوامه أبا يوسف ومنهم من استحسن ذلك في قوله في صوم وفي قوله لغير
أذن بقوله محمد فاما لوصاهو بشهادته رجلين فإيهما ينشرون إذا صاموا ثلاثين ولم يروا ذكره
في الخبر وعن القاضي أبي علي المسعودي لا يقبلون وهكذا في مجموع النوازل وصحح الأول
في الخلاصة ولو قال قائل أن قبلهما في الصوم لا يقبلون أو في غيرهما والخفق زيادة القوة في
القبول في الثاني والاشترار في عدم الثبوت أصلا في الأول فصار الكال واحد لربيع **قوله** بشهادة
الواحد متصل بثبوت الرضائية لا بثبوت الغفران معنى ما أجاب به محمد ابن سماعة حين قال له
ثبتت الغفران بشهادة واحد فقال لا بل الحكم إلى الحكم بثبوت رمضان فإنه لما حكم بثبوتها وأمر الناس
لصومها لضرورة يثبت الغفران بثلاثين **قوله** كما استحق الأثر في النسب الثابت بشهادته
القابلة فإنه تقبل شهادته على النسب فثبت به مع الحو يور عنه وعندنا مطلقا فثبت
استحقاق الأثر بناء على ثبوت النسب وإن كان لا يثبت الأثر بغيره بشهادته وهو **قوله** إذا
صام أهل رمضان على غير روية بل كمال شعبان ثمانية وعشرين في راد هلال شوال أن كانوا
كاملوا عدة شعبان عن روية هلاله إذ لم يروا هلال رمضان فقصوه أي وما وأحد أحمل على
نقصان شعبان غير أنه انفق الشهر لم يروا ليلة الثلاثين وإن كملوا شعبان عن غير
فقصوا يومين احتياط الاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانه لم يروا هلال شعبان كما
نوا بالضرورة مكملين **قوله** يوهي الغلط الأول أن يقال ظاهري الغلط فإن مجرد الوهم في حق
في البينة الموجبة للحكم لا يمنع ذلك فتبين لها بل التفرق من بين الحكم الغفران روية مع توجهم
ظاهري لما توجه هو إليه مع عدم فرض المانع وسلامة الابصار وإن تفاوتت الأبصار في
الحس ظاهري الغلط كتنفيذنا زيادة من سائر أهل مجلس مشاركتي له في السماع فإنها قد
وإن كان ثقة مع أن التقاوة في حصة السمع أيضا واقع كما هو في الابصار مع أنه لا شبهة
لمشاركته في السماع بمشاركته في السمع كثرة والزيادة المتبعة ما كثر فيه بعد الحما
لمس أو جهل فيه إلى أن لا يحدوا العدد وقوله لأن التفرق لا يبريد نظر الواحد وإن لا
فاد فبقول التنبيه وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بغيره من بين أصحابهم من
لخلايق تفرق أي يوق أن الذي يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة فمستوى اعتبار
بالقسامة وعند خلف خمس ما به يبلغ قليل فتقري لا يكون أدنى من يبلغ فلن أقال الباقي إلا في
ببخاري قليل والحق ما روي عن محمد وأبي يوسف أيضا أن العبرة لتواتر الخبر ومجيبه من كل جانب
هلال الغفران في الصوم رمضان وفي غير ذلك فلا يثبت الأباثيني أو رجل وأمر اثنين **قوله** لا
مروق بين أهل المهر ومن ورد من خارج المهر يعني في ظاهر الرواية وما عن الطحاوي من الفرق
خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير إليه كتاب الاستحسان حيث قال فإن كان الذي يشهر بذلك

يعني اذا اراد استنشقه فاستنشق ذلك كما ينبغي الاستنشاق

جبهه او فسطاط يغتصق انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائرا لمسا فز افسوسه فالاولي تعلق الامكان
 بتيسر طريق القصر وقفة اجناس مع الاحتراز من عند الدخول ولو دخل فحمله المظفر فابتلعه لزمته الكفارة
 ولو خرج من ذلك المكان فدخل حلقه ان ساء في الطريق ففسد والا لا ولو استنشق المظفر من انفه حتى
 ادخله الى حلقه والبلع بعد المظفر ولو خرج من حلقه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه
 بل متصل بهما في فيه كالحيط فاستنشره لم يقدر وان كان انقطع فادخله واعاده ان فطر ولا كفارة
 عليه كما لو ابتلع ريق غيره ولو اجتمع في فيه ثم ابتلعه بكونه ولا يغفر ولو اختلط بالريق لكونه صبيخا
 ابر حبر لم يجر له حرجا لحيط من فيه فابتلع هذا الطريق ذكر المصنفه افطر **قوله** انه حكم الظاهر فالاد
 خال منه كالادخال من خارج ولو شرب الطعارة حيط فادخله في حلقه وطرفه يمينه لا يغتصق صومعه
 الى اذا انفصل منه شيء **قوله** وانما ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يغتصق كما لا يغتصق بالريق
 وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع عن بقا اثر ما من الما كالحول الى انسان وان قل ثم جرى مع الريق
 التابع من محله الى الحلق فاصنع تعقيب الا فطرا يعينه فتعلق بالكثير وهو ما يغتصق الصلوة لا
 اعتبر كثيرا في فصل الصلاة ومن اكل من اكل من جمل الغنم كونه لا يغتصق بالصلوة لا
 بالريق ولا الاول قليل والثاني وهو من لان ما نفع من الحبر بالانظار بعد تحقق الوصول كونه لا يغتصق
 الاحتراز عنه وذلك فيما جرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يقع في ادخاله لانه غير مضمرا فيه
قوله ثم ان يغتصق المتبادر من لفظة الكفارة الموضع والابتلاع او الا غير ذلك ومن عجز
 بتلاع فيغيبون خلافا لما في شرح الكنز انه اذا مضغ ما ادخله وهو دون الحصة لا يغتصق لكن تشبيهه
 بما روي عن من الغساق في ابتلاع سمسمه نية استنائه وعدها اذا مضغها بوجوب ان المراد
 بالاكل الابتلاع فقط والالتصاق اعطى النظر وفي الكافي المسهمة قال ان مضغها لا تغتصق الا
 بجر طبعه في حلقه وهذا احسن جد اقله الاصل في كل قليل مضغه واذا ابتلع السمسمه حتى فسد
 هل تجب الكفارة قيل لا والمتنازع وجوبها لانها من جنس ما يتعدى به وهو رواية عن محمد **قوله** ولا ي
 يورخ انه يعاقب الطبع فصار نظير الزراب ومن يقول بل نظير الخمر المذمومة وفيه في الكفارة والحقيق ان
 المذمومة في الوفايح لا بوله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقوع عرف ان الكفارة تغتصق الى كمال
 الجنابة فيظطر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاقب طبعه ذلك اخذ بقول أبي يوسف وان كان ممن
 لا اثر له عند اخذ بقول من لم يزلوا بطلع حبه غيب ليس معها تغرقها فعليه الكفارة وان كان معها
 اختلافوا فيه وان مضغها وهو معها فعليه الكفارة **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام اخرج اصحابنا
 السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من درعه التي وهو صائرا فليس
 عليه قضا ومن استغفر اقل يقض وقال حريث بن عزيب لا تعرفه من حديثه عن عثمان بن
 حسان عن ابن سبي بن عتيبي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام الامانة حريث بن عيسى بن يوسف وقال
 البخاري لا اراه محفوظا لهذا يعني للخرابة ولا يقدح في ذلك بعد لقن ريقه الراوي فانه هو
 لسناد المعتبر وقدر صححه الحاكم وكل على شرط الشيخين وابن حبان ورواه الترمذي وقال
 رواه كماله ثقة ثم قد تابع عيسى بن يوسف عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه
 ماجه ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطا موقوف فاعلى ابن عمر ورواه النسائي من طريق
 الاثراني موقوف فاعلى ابن عمر ورواه عبيد الرضا فاعلى ابن عمر ورواه علي ايضا ورواه

قوله الشرح والضم مع التوضيح او يكثر في بعضها فاعلم

في سنن ابن ماجه انه عليه الصلاة والسلام اخرج في يوم كان يصوم فيه فادعاه ابا هريرة ففعلنا ما روى
 الله ان هذا اليوم كنت تصومه قال اجل ولكن فينت محمدا على ما قبل الشروع او عروضا الغنم من الجح
 بين اثار الغنم ما دخل وبين اثار التي ان في القتي يتحقق رجوع شيء مما يخرج وان قل فلا اعتبار به
 وفيها اذا راعه ان تحقق ذلك ايضا لكن لا يصح له فيه ولا غيره من العباد فكان كالتسبيح لا الاكرام والخطا
قوله فلو عا داي التي الذي ذرعه وجماله انما كان ذرعه التي او استنشق كل منهما اما
 الغنم وانه والكل اما ان خرج او عاده او عاده فان ذرعه وخر لا يغفر قل او كثر لا يطلق
 ما رويان وان عاد بنفسه وهو ذكر للصوم ان كان ملا الغنم ففسد صومعه عند اي يورخ لانه
 خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند من لا تغتصق وهو الصحيح لا لا يغفر
 الا انظار وهو لا يتلوع ولا معناه اذا لا يتعدى به فاعلم ان يورخ في العود والاعادة ان
 الخروج وهو يملأ الغنم واملأ من فيه الاعادة قل او كثر وان اعاده ففسد بالانفاق عند اي يورخ
 للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند من لم يصنع وان كان اقل من ملا الغنم فغدا لم يغتصق الا
 تقاوت وان اعاده لم يغتصق عند اي يورخ وهو المختار بعد الخروج شرعا ويغفر عن كل
 جود الصنع وان استنشق او خرج ان كان ملا الغنم ففسد صومعه بالاجماع لما رويان لا يتاقي
 فيه تغريب العود والاعادة لانه انظر بغير الذي قبلهما وان كان اقل من ملا فيه اخطر عند
 محمد لاطلاقة ما رويان ولا يتاقي فيه التقريب ايضا عند ولا يغفر عند اي يورخ وهو
 المختار عند بعضهم لكن ظاهرا للرواية كقول محمد ذكره في الكافي ان عاد بنفسه لم يغفر عند
 الخروج عند اي يورخ فلا يتحقق الدخول وان اعاده فعنه روايتان في رواية لا يغفر بعد الخروج
 وفي رواية يغفر لكثرة الصنع ومن رزع محمد في انه قليله يغتصق الصوم حريث باعل صله في انتفاض
 الطهارة بقليله **قوله** وعند محمد لا يغتصق ذكرنا انه الصحيح **قوله** عادة فبده لانه مما يتعدى
 به فانه حسب الأصل مطعوم فانه استقر في المعدة فتصل به التمتع في خلاف الحيض ونحو
 لكنه لم يتعد في ذلك بعد من الحبل ونقد الطبع **قوله** فان كان عند اي يورخ فقد مر انه المصحيح
قوله وان استنشق من اقبل به الخروج ما اذا استنشق ناسيا الصومه فانه لا يغتصق به كغيره من
 لمعطرة **قوله** وعند اي يورخ لا يغتصق صومه في شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية التي
 من حيث الاطلاق فيها وهذا كله اذا كان التي طوعا او مامورا فان كان بلحا فغيره ليس للصوم
 عند اي حبيفة وهم خلاف لابي يوسف اذا ملا الغنم بنا على قوله انه نافع قض ويظهر ان قوله
 هذا احسن من قوله لهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الا فطرا راي ان يبط بها يدخل او
 بالتي عدا اما نظر الى انه يستلزم عادة دخول شيء او لا اعتبار به بل ابتداء اشترع تنظير شيء
 اخر من غير ان يلحق فيه تحقيق كونه خارجا نجسا او طاهرا فلا فرق بين الذي وغيره
 ح بخلاف نقض الطهارة ولو استنشق ما روي في مجلس ملا فيه لزمه التمسك وان كان في الجا
 لس او عند وقت نصف النهار فغيره لا يلزمه كذا نقل من قوله لا اكمل **قوله** بعد
 المعنى اي معنى الفطر وهو اتصال ما فيه فغل البدن الى الجوف سوا كان ما يتعدى به او
 يبد او به فقرة الجنابة فانتهت الكفارة وكل ما لا يتعدى به ولا يتعدى او به عادة كالخمر والشراب
 كل ذلك لا يجب فيه الكفارة ولا يجب في امد فتيق والارز والعجين لا يغتصق به ولا في اللحم اذا

اعتاد كله وحده وقيل في قلبه دون كثيره ولا في النواة والقطن والماعن والسجل اذ لم يكن
 ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الربطة وقيل لو مضغها وبلع الياسنة ومضغها على هذا او كان
 يابس للوز والبتق والفتق وقيل هذا ان وصل الفرس او لا في حلقه او ما اذا وصل اللب او الكفر
 وفي ابتلاع اللوزة الربطة الكفارة لانها توكل كما هي بخلاف الجوزة فلن افترقا وابتلاع التفاحة كالمو
 زة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهيلجة روي
 عن شاذ عن محمد وجوب الكفارة وقيل بكل الحمر التي وان كان ميتة منتنة الا ان دودة فلا يقبل واختلف
 في امتشيط واختار ابو الليث الوجوب فان كان قد بصر او جبت بلا خلاف وقيل بالكل الحنطة وقيل لان
 مضغ قحمة للتلاشي وجب بالطين الارمني وبغيره على من اعتاد كنه لا يمس بالطفل لعل من لم يجتهد ولا با
 كل اليوم الى على رواية ولو مضغ لفة ناسبا فتق كرايا بلعها قيل يقب وقيل لا وقيل ان ابتلعها قيل ان
 لم يخرجها قيل ابتلعها وقيل بالعكس وصححه ابو الليث لانها بعد اخراجها تخاف وقيل بل
 وقيل ان كانت سحنة بعد فعله لان تركها بعد الاخراج حتى برودة لانها ج تارفت لا قبله فالحاصل ان
 المظفور اليه عن الكل في السقوط العياقة غير ان كلا وقع عنده ان الاستكراه انما يثبت عند كنه الاكل
قوله فعليه القضاء استند الى المصلحة القائنة فلو كفر بالصوم فصار واحد وتبين يوم من القضاء والكفارة
 من غير معنى يوم القضاء منها قالوا بخبره وقد قد مناه وفي تفسيره **عندي ضرب** اشكال لانه يقتضي ان
 لينة كل يوم فاذا كان الواقع يثبت في كل يوم القضاء والكفارة فانها يصح بالترجيح على ما عرف فيها اذ انوي
 القضاء وكفارة الظاهر انه يقع عن القضاء على قول ابي يوسف واني حنفية فانها يرجحان في مثله ورجحنا في
 عن القضاء لانه حق الله تعالى بخلاف كفارة الظاهر فانها لا تصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء على
 كفارة الفطر بخوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الفطر واذا كان كذلك فيقع اليوم الاول عن القضاء وما
 بعده عن الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلحق اجمع القضاء فيلحق اجمع القضاء مع الكفارة ولو كان الو
 اقع لينة ذلك في اليوم الاول فقل فكذلك في الاخير فقط تعين الاجر للقضاء بالخروج الكفارة اذ لم
 يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء مدة تعين اليوم الذي يوفي بذلك القضاء وطلد ما قبله وان
 كان نسيه وخمسين يوما لا تقطع التتابع في الكفارة فوجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام
 من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة فلو جامع عليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية ور
 ويبر من عن ابي حنيفة رحمه الله انما عليه الكفارة واحدة ولو جامع في رمضان ففعله كفارة ان
 وان لم يكفر الاول في ظاهر الرواية وعنده كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة عن
 المشافعي ينكر في الكل تنكر في لبس ولنا اطلاق جوابه عليه الصلوة والسلام لا اعني باعنا في ربه
 وان كان قوله وقعت على امراتي فحمل الواحدة والكثرة ولم يستفتره عن وان الحكم لا يتلف ولان
 معنى التزجر معتبر في هذه ثم قيل اختصاصها بالجمعي الشبهة بخلاف سائر الكفارة والرجل
 بكفارة واحدة بخلاف ملاذ اجمع فكفر تجميع العمل بان الرجل لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق
 افطر في اخر فاعتق ثم استفتت الرقبة الاول والثانية لا تثنى عليه لانه لما خسر جزه ولو استفتت الرقبة
 الثانية فعليه اعتاق واحد لان ما تقدم لا يجزي عما تأخر ولو استفتت الثانية ايضا فعليه واحد
 لان ما تقدم للثاني والثالث ولو استفتت الاول ايضا فكذلك وهذا لان الاعتاق بالاستفتاق
 يلحق بالعدم ويجعل كانه لم يكن وقد افطر في ثلاثه ايام ولم يكفر بثنى فعليه كفارة واحدة

الغفر الاكل بالخرق اللسان
 معرب

قوله في كل يوم من ايام
 النية في كل يوم من ايام
 ومن اشهر ايامها في اليوم
 لقضاء ان يلحق جميع القضاء
 مع الكفارة فكيف
 يصح هذا ان
 انتهى

ولو استفتت الاولى والثانية دون الثانية اعتق واحدة للثالث لانه الثانية كفت عن الاولى والاصول ان
 الثاني يبرئ من قبله لا يبرئ بعده ولو افطر وهو يبرئ بعد النية فوجب عليه الكفارة بشر في يومه سافر لم
 تستفت عنه ولو مرض سقطت لانه المرض معنى وجب تغيير الطلحة الى الفساد لحدث اول في الباطن
 ثم يظهر اثره فلما مرض في ذلك اليوم ظهر انه كان المرض موجودا وقت الفطر فمضى اعتقاده وجبا
 للكفارة او يقول وجود اصله شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها اما المسح فنفس الخروج المخصوص
 فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو افطر ثم حاضت او نفست الكفارة لان الحيف دفعه في
 الرخص شيئا فشيئا حتى ينهيا البروز فلما برز من يومه ظهر تهفؤه وتجب الفطر اذا نهيه اصله في
 الشبهة ولو سافر في ذلك لم يحرمه لا يسقط الكفارة عند ابي يوسف وهو الصحيح بخلاف الرز ولوجرح
 نفسه فمرض مرضا موصفا بغيره المشاء في المختار لا يسقط لان المرض من الجرح وانما وجد في
 على الى خلا بوتر في الماضي **قوله** انما ذلك شيع اجماعا ذلك كمال الجناية قبله فمهرد الايلاج حصل قضاء شبهة
 الفرج على الكمال والائزال شيع اكل ولا تتوقف الكفارة عليه كمال الاكل فوجب بطله لا بالشيعة ولانه
 لما لم يشترط الى نزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تنذر بالسبها فلا لا يشترط في
 الكفارة وفيها معنى العبادات التي يتناول في اثباتها اولى فعدم ما لا شترط على حد ثابت بل لا يفسر
الحق **قوله** في كل مرة لقول على المفعول به كان افعول اذ يدخل الملاحظة طابعا وفي الكافي ان
 البر من ان في حنفية لا كفارة عليه لانه لا يجب على من لا يعمل الا لا يلزم الحد ولا شبهة
 في جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه ان عليه الكفارة وهو حق لها وهو الا
 صح لان الجناية متكاملة وانما ادعى ابو حنيفة النقصان في معنى الزمان من حيث لا يفهم الراسخ
 ولا عبرة في ايجاب الكفارة به **قوله** وفي قوله محفل يعني اذ كفر بالمال **قوله** ولنا في قوله عليه الصلوة
 والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظا هو الله اعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين
 عند ابي حنيفة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم
 شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالاقتدار فان قيل لا يفيد المطلوب لانه
 كتابية واقلة حال لا يعمرها فيجب كونه ذلك الفطر ما مضى لا بالاعمال لانه فيه اجماع ابي حنيفة
 فلا متمسك به لاحد بل قام الدليل على انه امر من جماع الرجل وهو السبيل لمحبته فمفسر ان ذلك
 برواية من نحو عشرين رجلا عن ابي حنيفة رضي الله عنه قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالمال
 فطال في عبارة الراوي اعني ابا هريرة اذ افاد انه فطر من خصوص الاحوال التي يتأهل في
 قضاء به عليه الصلوة والسلام او سمع ما يفيد ان يجابها عليه باعتبار انه افطر لا باعتبار حصول
 الا فطر ففهم التمسك وهذا كما قالوه في اصولهم في مسئلة ما اذا انقل الراوي بلفظ فطاه
 العوم فانهم اختاروا الاعتبار ومثله يقول الراوي حتى بالسفحة للمراذ كذا من المصحف
 فهذا امثلة لا تقاوة لمثله وانما الجواب عليها اذ اطلوعه والكفارة اول وعلى نظير ما ذكر
 تاه انما تكون ثابتة به لانه نص في **قوله** ولنا الكفارة تعليق بجناية الا فطر ما خذ ذلك
 من الحديث الذي ذكره من افطر في رمضان الحديث وما ذكرنا من قول ابي حنيفة رضي الله
 وروي الوار حنظلي عن ابي هريرة ان رجلا اكل في رمضان فامروا النبي عليه السلام ان يعتق الحد
 واعله بابي معشر واخرج الوار حنظلي ايضا في كتاب العلل في حديث الذي وقع على امرائه عن ابي

بن الحبيب أن رجلا أتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله افطرة في رمضان متعمد الحديث وهذا امر
يسجد وهو مقبول عن كثير من لا يقبل المرسل وعندنا وجه مطلقا وانما لا نصد الكفار
بالجماع نفيعه للعلم بان من علم استحق الجماع والكل والشرب في أن ركن الصوم الكف عن كلها
علم لزوم عقوبة على من قوة الكون عن بعضها جزر بلزومها على من قوة الكف عن البعض الآخر كما
للعلم بان الاستيقظ من النوم في وقت فيه على اهلية الاجتهاد اعني بعد حصول العلمين لمحل العلم الثالث
ويظهر كل علم بهما أن الموت في لزومها تقوية الركن لا خصوص ركن **قوله** وبأبياب الاعتقاد إلى آخره
جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لا ارتفاع الذي بنى بالتوبة وهو غير دفع لكافة لانه يسلم
أن من الذي لا يرتفع بغير التوبة ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع
قوله وكذا ثبت الأعرابي في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه
السلام قال هلكت فاما شاكك فاقولعت على امرأتى في رمضان قال فهل تجد فيه تعفها قال لا قال
فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاني النبي عليه السلام يعرف فيه ثم قال انصرف
به فقال على أفقر مني رسول الله فوالله ما بين لابتيها يبرير الحريتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فذكر
عليه الصلوة والامام حتى بدت ثناباه وفي لفظ اياه وفي لفظ بنو اخيه ثم قال حتى فاطمه اهلها
لفظ لا بد او ذر زاد الزهري وانما كان هذه احصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له من
التكفير قال الطحاوي قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعند ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم
وجوب الكفارة على من افطر في رمضان بأي شيء افطر قال لا فتساقط ما في الحديث بقوله كلها
انت وعيالها انتهى وجهه والعلامة على قول الزهري واما رفع المصنف **قوله** في الحديث ولا يجزي
أحد ابعد كل فطر في شيء من طهره وكذا لم يوجد فيها لفظ الفرق بالقابل بالهني وهو ممكن
يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يشبه فغاية الامر أنه اخبر عنه إلى الميسرة اذ كان
فقيرا في الال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه كذا قال المشافعي وغيره والظاهر
أنه خص صيته لانه وقع عن الدار فطني في هذه الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكه
ليس في الكتب الستة لكن اخبر الدارقطني عن أبي ثور عن ثمامة بن عبد الله بن مفضل عن ثمامة بن
بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عمار عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر
واهلكك الحديث قال تفرّد ابو ثور عن عبد الله بن مفضل عن ابن عيينة بقوله واهلكك
واخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكك وقال ضعيف شيخنا ابو عبد الله الكرمي
هذه اللفظة وكافة اصحاب الاوزاعي رواه ورواه واستدل الحاكم على أنها خطأ بأنه نظر في كتاب الصوم
تصنيف المعلي بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وان كافة اصحاب سيفي رو
وه دونها **قوله** ومن جامع فمادون الفرج اراد بالفرج كلاما من القبل والبر فأدو من التخيير وا
لنبتين وعمل المراتين ايضا الرجل جامع فمادون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزل
ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق غيره في لزوم الكفارة بافساده اذ القياس يمنع من ذلك
لانه لا انفساد صوم غير رمضان ليس في معنى امتداد صوم رمضان من كل وجه بل اذا ابلغ في
الجنابة لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النقل والقياس بالجماع ليس الحاق بافساد الحج
الفرق بل هو ثابت ابتداء بصوم نفس القضاء والجماع **قوله** او فطر في اذنه سيقيد بما اذا كان دونه

قوله
ان الثابت على حد اقل
يقف على مورد النفس

متفق عليه
فيما لا يقال ان
نفسه

قوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل في وي أبو يعلى الطوسي في مسنده ثنا احمد بن منيع ثنا
وان بن معاوية عن يزيد بن بكري قال قال محمد بن ابي اسلم ان بكري بن وائل انما سمع عن عائشة
رضي الله عنها تقول دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله افطرة في رمضان متعمد الحديث وهذا امر
يسجد وهو مقبول عن كثير من لا يقبل المرسل وعندنا وجه مطلقا وانما لا نصد الكفار
بالجماع نفيعه للعلم بان من علم استحق الجماع والكل والشرب في أن ركن الصوم الكف عن كلها
علم لزوم عقوبة على من قوة الكون عن بعضها جزر بلزومها على من قوة الكف عن البعض الآخر كما
للعلم بان الاستيقظ من النوم في وقت فيه على اهلية الاجتهاد اعني بعد حصول العلمين لمحل العلم الثالث
ويظهر كل علم بهما أن الموت في لزومها تقوية الركن لا خصوص ركن **قوله** وبأبياب الاعتقاد إلى آخره
جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لا ارتفاع الذي بنى بالتوبة وهو غير دفع لكافة لانه يسلم
أن من الذي لا يرتفع بغير التوبة ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع
قوله وكذا ثبت الأعرابي في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه
السلام قال هلكت فاما شاكك فاقولعت على امرأتى في رمضان قال فهل تجد فيه تعفها قال لا قال
فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاني النبي عليه السلام يعرف فيه ثم قال انصرف
به فقال على أفقر مني رسول الله فوالله ما بين لابتيها يبرير الحريتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فذكر
عليه الصلوة والامام حتى بدت ثناباه وفي لفظ اياه وفي لفظ بنو اخيه ثم قال حتى فاطمه اهلها
لفظ لا بد او ذر زاد الزهري وانما كان هذه احصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له من
التكفير قال الطحاوي قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعند ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم
وجوب الكفارة على من افطر في رمضان بأي شيء افطر قال لا فتساقط ما في الحديث بقوله كلها
انت وعيالها انتهى وجهه والعلامة على قول الزهري واما رفع المصنف **قوله** في الحديث ولا يجزي
أحد ابعد كل فطر في شيء من طهره وكذا لم يوجد فيها لفظ الفرق بالقابل بالهني وهو ممكن
يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يشبه فغاية الامر أنه اخبر عنه إلى الميسرة اذ كان
فقيرا في الال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه كذا قال المشافعي وغيره والظاهر
أنه خص صيته لانه وقع عن الدار فطني في هذه الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكه
ليس في الكتب الستة لكن اخبر الدارقطني عن أبي ثور عن ثمامة بن عبد الله بن مفضل عن ثمامة بن
بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عمار عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر
واهلكك الحديث قال تفرّد ابو ثور عن عبد الله بن مفضل عن ابن عيينة بقوله واهلكك
واخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكك وقال ضعيف شيخنا ابو عبد الله الكرمي
هذه اللفظة وكافة اصحاب الاوزاعي رواه ورواه واستدل الحاكم على أنها خطأ بأنه نظر في كتاب الصوم
تصنيف المعلي بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وان كافة اصحاب سيفي رو
وه دونها **قوله** ومن جامع فمادون الفرج اراد بالفرج كلاما من القبل والبر فأدو من التخيير وا
لنبتين وعمل المراتين ايضا الرجل جامع فمادون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزل
ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق غيره في لزوم الكفارة بافساده اذ القياس يمنع من ذلك
لانه لا انفساد صوم غير رمضان ليس في معنى امتداد صوم رمضان من كل وجه بل اذا ابلغ في
الجنابة لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النقل والقياس بالجماع ليس الحاق بافساد الحج
الفرق بل هو ثابت ابتداء بصوم نفس القضاء والجماع **قوله** او فطر في اذنه سيقيد بما اذا كان دونه

المحقق او الكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء فربما من اتقى فالتاكل في هذه الحالة مضر ومع
ذلك يلزمه فضلا عن القضاة الكفارة واما على حقيقة الاصلاح كما يفيد كلامه الكافي والمصنف وعلى
الاول يلزم تغيير الفساد في الماخذ في الاذن وعلى الثاني يلزم تغيير عمنه فيه هذا ولو اذيل
الاصح في دبره او فوجها الى اخل لا يفسد الصور لان تكون مبلوثة بها او ذهبن على المختار فيل
تبر عليه الخسل والقضا **قوله** فوصل الى الدوا والجوفه يرجع الى الجافية لانها الجراحة في البطن
او دملعه يرجع الى الائمة لانها الجراحة في الراس من امة به بالعصا ضيق من راسه وهو الجدي
التي هي مجمع الراس وح فلا تحريم في العبارة لانه بعد ان اخذ الوصول في صورة المسئلة يمنع نقل
الخلاف في الاقطار على تقدير الوصول انما الخلاف فيما اذا كان الروار طبا فقال يقصر الوصول
عادة وقال لا لعدم العلم به فلا يقصر بالشك وهو يقول سبب الوصول قايير وتغيره ظاهر من
الكتاب وهو دليل الوصول فيكون به نظر الى الدليل اذ قد تحقق حقيقة المسبب في خلاف الياس اذ لم
يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت هذه التصورات علمت ان المذكور في ظاهر
الرواية من الفرق بين الربط والياس لا ينافي ما ذكره اكثر مشايخنا في كماله يعطيه طاهر عبارة
شمس الائمة حين قال فوق في ظاهر الرواية بين الربط والياس واكثر مشايخنا على ان العلة للو
صول حتى اذا علم ان الياس وصل فسد وان علم ان الربط لم يصل لم يفسد الا انه ذكر الربط وال
لياس بقا على العادة فانه لما بني الفساد في الربط على الوصول فخطا له دليله على الضرورة
انه اذا علم الوصول عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضا الدليل ولا امتناع فيه فانه
المراد بالدليل الامارة وهو مما قد يجزم بتعلق متعلقها مع قيامه كوقوف بقلة القاضي على
بابه مع العلم بان ليس في دبره وانما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان القول
ح يتعلق بثبوتها فالقضاة الذين ذكرهم لا خلاف فيها والخبر فيهم منتف أو بقى ما اذا
لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فافسره كما يابا الوصول فنظر الى دليله ونفيه **قوله**
ولو اقبل في اجيله لم يقصر عنه اي حنيقة وقال ابو يوسف يقصر وقول محمد مضطرب والا
فقطاري اقبل في النساء الى ايضا هو على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسر بل خلاف لانه
شبيه بالحنقة اقبال النساء الى ايضا هو على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسر بفساد
لانه شبيه بالحنقة قال في الميسوط وهو الاصح **قوله** وكانه وقع الى اخره يفسر انه لا
لو انفقوا على تشريح هذه الاعضوان قول ابي يوسف بالافساد وانما هو بناء على قيام المنفق
بين المثناة والجوف فيحصل الى الجوف ما يقصر فيها وقوله بعد من بناء على عدمه والبول
يتخرج من الجوف الى المثناة فيجتمع فيها او الخلاف مبني على ان هناك منفذ مستقيم او شبه
الحايل فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول بعد الدافع الموجب له خلاف الخروج وهذا
اتفاق منهم على اناطة الفساد بالوصول الى الجوف ويغير انه اذا علم انه لم يصل بعد بل
هو في قضية الذكر لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح الكنترو وبعضهم جعل المثناة
نفسها جوفاعند ابي يوسف وحكي بعضهم الخلاف ملحدا في قضية الذكر وليس بشئ انتهى
والذي يظهر انه لا منافاة على قول ابي يوسف بين تنوة الفطر باعتباره وصوله الى الجوف
او الى جوف المثناة بل يجمع اناطته بالتثاني باعتباره انه يصل اذ ذاك الى الجوف لا باعتبار

نفسه

نفسه وما نقل عن خزنة الاكل فيما اذا حشي ذكره بقطنه فغيبها انه يفسر كاحتشائها بما يقضي
ببطلانه حكاية الاتفاق على عدمه الفساد في الاقطار ما دام في قضية الذكر ولا شك في ذلك الا
توى الى التعليل من الجائز كيقطع بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفق او انتقا
منه وعدمه لكن هذا يقتضي في حشوا الدبر وفوجها الى اخل عدم الفساد ولا يخلص الا بان ان
المذخر فيه لا يفتقد به الطبيعة فلا يعود الامع الخارج المعتقد وهو من الدبر معلوم بل فعل ذلك
بعتيلة دوا او صابونة غير انما لا تعلم في غيره ان ثبوت الطبيعة ذلك في كل صرح كالحنقة او فيها
يقطع اوي لقبول الطبيعة اياه فحققت به حاجتها اليه وفي القبول ذكره لما من تصح مثل الحنقة تشبهها
في الدوا حل فحرمانه الجبل انما لا تقصر على اخراجها حتى يخرج من بعد ايام صرح الخارج **قوله** ويكره ذلك
قضية المحلوي بها اذا كان في الغرض اما في النقل فلا لانه يباح الفطر فيه بعد روبا عن روبا في رواية
حسن عن ابي حنيفة وابو يوسف ايضا قالوا في اولي بعد الكراهة لانه ليس باقطار بل يفتقد ان يعبر
ايام وقيل لا بأس في الغرض المرام اذا كان روجها سي الخلق ان تدنوق المرقه بلسانها **قوله** اذا كان
لها منه بمان لم يكن بان لم يكن من يمتنع له من ليس عليه صوم وليس يجب طهرا ما لا يحتاج الى مضغ له لا
يكره لها **قوله** لا يمتنع من انه تغرغض للصوم على الفساد اذ قد يسبق شئ منه الى الخلق فان من حار حول ابي
لحن يوشك ان يقع فيه وفي الفتاوى يكره للمضغ ان يدنوق بلسانه العسل والرحمن ليعرف الجيد من المر
عند الشرب **قوله** وقيل اذ لم يكن ملتبسا بان لم يمتنع له من كان ابيض وكان اذا كان اسود وان مضغ
غيره لانه يفتقد وان مضغ ولا يبيض يفتقد قبل المضغ فيحصل الى الجوف واطلاق محرم عدم الفساد محمل
على ما اذا لم يكن كذلك بطبعه بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض الحكم معرفة الوصول منه عادة
وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمحقق **قوله** الا انه يكره استئثنا منه قطع اي لكنه يكره لتغيره في النساء
وتهمة الاقطار وعنه عليه الصلوة والامانة لان يؤمن بالله واليومر الاخر فلا يفتقد مواقف التهم
وقال علي اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره **قوله** لغيا منه مقام السواك
في حنقه فان يثبت من ضحية قد لا تحتمل السواك فيحشوا على الله والسن منه وهذا قايير مقامه
في حنقه **قوله** لا يستحب اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لانه سواكهن **قوله**
لما فيه من التشبيه بالنساء انما يباين سبب التعليل للكراهة ولان اوضع في غير موضع فيكون قد ترك
تعليل الثاني والاولي الكراهة للرجال الى حاجة لان الدليل اعني التشبيه يقتضيها في حقها خاليان
المعارض **قوله** وذهبت الشارب يقع الرال على انه مصدر وبضربها اقامة اسم العي مقام المصدر
وفي الامثلة عجبت من ذلك لحيثك بغير الدال وفتح التاييل هذه الاقامة **قوله** ثوب الى الكل الى اخره
اما من به الى صوره عاشور افا شهر من ان يبيد وقد ذكرنا من ذلك في اول كتاب الصوم
في بيت وامانه به الى الكل فيه ففي حديث روي اخذها اليه في عن الفيا كعن ابي عباس رضي الله
عنهم قال من اكل من الاكل يوم عاشور لم يزل من ابد او مضغه يحرم والطا كل لم يلق ابي
عباس ومن طريق اخر رواه ابن الجوزي في الموضوعة عنه ابي جعفر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل من الاكل يوم عاشور لم يزل من عيشة تلك السنة وقال في رجاله من
ينسب الى تغفيل وقدر روي القوم من ابي عاتكة عن انس قال جازيل الى النبي عليه السلام قال
استنكت عيني فاكتحل وانما صابر قال نعم قال القوم من ابي واستاده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي

على الاكل في الايام
عاشور في شهر ربيع
تلك السنة
انتهى

الاقتضى الذي هو ظاهر اللفظ عند اوله كان الشيخ الغافق مسافرا فقام قبل الإقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايضاح بالعدنية لانه في الغيرة في التخييل لا التخليط فاما يتنقل وجوب الصوم عليه الى لغنية عن وجوب سبب التعيين ولا يفتى على المسافر فلا حاجة الى الاتفاق ولا يجوز الغنية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بد من غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فاما فيما لا يرجى بروه له الغنية وكذا لو تكرر صوم الابد فضعف عن الصوم لاستغاله بما يعيشه له لا يقدر ويظهر لانه استيقن ان لا يقدر على قضاءه فان لم يقدر على الاطعام لعشرته يستغفر الله ويتقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لابد ولو قدر يوم ما عينا فلم يعبر حتى صار قايما جازة الغنية عنه ولو وجب عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكف به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يقدر حتى صار شيئا لا يجوز له الغنية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو لا يجوز للمعسر الى الصوم الا عند العجز عن ما يكف به من المال فان ما فاقه من الكفيرة جاز من ثلثه هذا وجوز في الغنية طهارة الاباحة اكلتنا من متبعات في خلاف صدقة الفطر للمتتبعين على الصدقة فيها والاطعام في الغنية **قوله** لان شرط الخلقية أي شرط وفروع الغنية خلفا عن الصوم واما العجز عن الصوم فخرج الملتزم اذا قدر على المال لا ينطلي الصلوة المودعة قيل بالتميز لان خليفة النبي مشروط بغير العجز عن المال لا بغير دوامه وكذا خليفة الاشهر عن الاخر او في الاعذار مشروط بانقطاع الدرع من الايام لا بشرط دوامه فلذلك يجب الاعتداد بالمراد اذا عاين بعد الانقطاع في سن الايام في مستقبل اوفي بعده التي تفر من عودته فيها حتى تستأنف للقدرة على الاصل قبل حصوله المقصود بالخلف لاني الا نكحة المباشرة حال ذلك الانقطاع هذه احوال الواقع من الحكم ومقتضاه كونه الى الغنية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في النهاية **قوله** وهاهنا الشيخ الغافق الى ما يطرق الدلالة بالقياس وجهه ان الكلام في مريض عجز عن الملا او عليه الصوم وكانك ان كل من سمع ان الشيخ الغافق الذي لا يقدر على الصوم عجز عنه الاطعام علم ان سبب ذلك عجزه عجزا مستمرا الى المدة فلو ان الشيخ الغافق الذي علق عليه من الحكم هو الذي كل يوم مريض في نقص الى ان يموت فيكون الوارد في الشيخ الغافق واما في المريض الذي هو تلك الصفة لا فرق الا بان الوجوب لم يبق حال جواز الاطعام في الشيخ الغافق الى بقدر ما يثبت ثم يتنقل والمريض تقدر الوجوب عليه قبله باسأل العدة وعجزه الان بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء ومعلوم انه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون بذلك التراخي شيئا فلا اثر لفرق في ايجاب افتراق الحكم واعلم انه من عواقي الاصول لا ياق بالشيخ الغافق بطريق الدلالة كما منعه بطريق القياس لكن شرطه ظهور المؤثر وانثروه غير انه في الدلالة لا يقتصر الى اهليه اجتهاد بخلاف القياس وذلك متفق في الشيخ الغافق فان ظهور المؤثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط الصوم وهذا مقار آخر وهو وجوب الفقه ولا يعقل العجز مؤثرا في ابيها لكانا نقول ذلك في غير المقصود وكون العجز سببا للوجوب الغنية علة منصوصة لان ترتيب الحكم على المشتق نفس عليه مبدأ الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذي يطيعون فدية اي لا يطبقونه **قوله** ثم لا بد من الايضاح نافي في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة اي اذا مائة منه عليه دين الزكوة بان استهلك مال الزكوة بعد الحول والعسر بعد وجوبه

ومشكلة عدم الامة بالا
شهر قمر راة التي مر بعد
هالا تنقضي عن نها
انتهى

لا يجب على وارثه ان يخرج عنه الزكوة والعشر الا ان يوصى به من قبله ثم اذا اوصى فانما يلزم الوارث اذ اخرجها اذ كان يجرى من الثلث فان زاد بينهما على الثلث لا يجب على الوارث فان اخرج كان منطلقا عن الميت ولا يجوز اجزائه ولو اقال محمد في بيع الوارث بغيره ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام عن الصلوة على ما ينكر ويصح البتة في الكسوة والاطعام لا الاعتاق لان في الاعتاق بلا ايضاح امر الوارث على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام وجه قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال جابر الى النبي عليه السلام فقال ان امرأته وعليها صوم شهر فاقضيه عنها فقال لو كان علي امك دين اكننت قاضيه عنها قال نعم قال قد بين الله الحق وفي رواية جازة امرأة الى الله عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني ما كنت وعليها صوم من رافا صوم عنها الحديث الى ان قال قصوي عن امك وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن علي بن الصلوة والام من مائة وعليه صيام صام عنه ولله قلنا الاتفاق على صرف الاول عند طاهره فانه لا يصح في الصلوة الدين وقد اخرج الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو راوي الحديث الاول في سننه الكبير انه قال لا يصلي احد منكم ولا يصوم احد منكم حتى يرضى عن الراوي على خلاف مرويه بغير رواية للناسخ وشيخ الحكم يقول على اخراج المناط عن الاعتبار وان اصحوا بان من شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان التقديس بالي مع وشيخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقد روي عن عمر رضي الله عنه نحوه اخرجه عبد الرزاق وذكره مالك في الموطأ بلا غاقل مالك وهو سمع عن احده من الصحابة ولا من التابعين رضي الله عنهم اجمعين بالمدينة ان احدهم امر احدهم بصوم من احد ولا يصلي عن احد انتهى وهذا مما يوجب في النسخ والله الامر الذي استقر الفسخ عليه اخرا واذا اكد ركون المناط الذي فاني يعمل لوجوب الا دامن الميت على الوارث بدليل العباد فانه محل الاتفاق وليس هو الكاين في صورة الفسخ فلا يجب على الوارث الا بالايضاح ثم اذا اوصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى هذا حديث عبد العطر والنظرة الواجبة والكفارة المالية والمج وفدية الصيام التي عليه والصدقة المفخرة والحراج والحزبة وهذا لان هذه بين عقوبة وعبادة فكان عبادة فمشرط اجزائها الميتة يتحقق اذا وها مختارا فيظهر اختياره الطاعة من اختياره لمصلحة الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير امر المبتلى بالامر والنهي لا يتحقق اختياره بل لما مائة من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانا بحوجه من دار التكليف ولم يمتثل وذلك يقدر عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المأمور به فلا يمتثل به الواجب كما لو توجع به حال حيوته وما كان فيها مع ذلك معنى العقوبة فلا يخفى انه فاة فيه الامر ان اذ لم يمتثل فحق ايقاع ما يستحق منه لكونه زاجرا له بخلاف ديون العباد فان المقصود من الامر بادائها وصول المال الى من هو له من حق به حاجته ولذا اذا اظهر من له بحسنه كان له اخره وسيقتل عنه من عليه فلم يمت من غير ايضاح لتحقيق حصول المقصود بفعل الوارث هنا وعن هذا قلنا لا يجوز خيار الشرط والروية لانه لا كان للميت خلاف خيار العيب لانه جزم من العيب في المعنى اختيس عن البائع واذا علمت ما ذكرنا علمت ان المقصود من حقوق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها يظهر الطاعة والامتنان وما كان ماليا منها فاما مال متعلق بالمقصود اعني الفعل وقد سقطت الافعال كلها بالموت لتفقد ظهور

طبا عنه بها في دار التكليف فكان الايصاف لما لا الذي هو متعلقها بتبرعها من المبيت ابتداء فيجب من
لشركه خلاف دين العباد لان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيخرج منها
بلا ايصاف وقوله والصلوة كالصوم واستسبانا المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والا
طعام والمماثلة بين الصوم تأتته ومثل فعل الشيء جاز ان يكون مثلا ذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يخرج
الا طعام وعلى تقدير برعه من الايجاب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع بقوة المماثلة حصل
لمقصود الذي هو السقوط والا كان برامبتدأ يصلح ما حيا للسياة ولان اقل من فيه يجوز ان
نشا الله تعالى من غير جرم كما قال في تبرع الكور ثبا لا طعام خلاف ايصاف به عن الصوم فانه جرمها
لا جزاء وهو الصبي احترار من قول ابن مقاتل انه يطعم لكل مملوكة يوم مسكينا لانها كصبي يوم
ثم يرجع الى ما في الكتاب لان كل مملوكة فرض على حدة فكانه كصوم يوم **يوم** ومن دخل في صوم
لنظوم او في صلاة التطوع فترافعه فضا لا خلا في بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا
عن قصد او غير قصد بان عرض الحيف للصلوة المتطوعة خلافا للشافعي وانما اختلاف الرواية في
نفس الفساد هل يباح او لا ظاهر الرواية لا الابعاد رور رواية المنتقى يباح بلا عن رثا اختلاف المشا
يخرج على ظاهر الرواية بصل الصيافة عن راولا قيل نعم وقيل لا وقيل عن راولا لا بعد الا اذا كان
لا بعد الفطر بعد عقوق واحد الوالد بن لا غيرهما حتى لو خلف عليه رجل بالطلاق الثلاث يفتن
لا يفتن وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بغير حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتناذر
بن ك يفتن واعتقادي ان رواية المنتقى اوجه وعلى اعتبار ذلك ينصب الكلام في خلافيه الشا
فعي رحمه الله تعالى اخرا ويتبين وجه اختيارنا لها في ضمنه ان نشا الله تعالى واحسن ما يستدل
به لنشافي ما في مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي عليه السلام يوم فقال هل عنكم شيء
فقلنا لا قال فاني ادنى ابن صائم ثم اتانا يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهل لنا جيس قال انبه
فلقد اصبت صائما فاكل وفي لفظ فاكل وقال قد كنت اصبت صائما فاكل على غير وجه
الا انما روي في الصوم الفطر من ترتيب على وجوبه فلا يجزى واحد منهما وروي ابو داود والترمذي
لنسا ي عن امرها في موقف الصائم المتطوع امير نفسه ان تشا صام وان نشا فطر وفي كل من
سنة ومثله اختلاف وتكلم عليه البيهقي رحمه الله وقال الشافعي ايضا ان عليه الصلوة
والامام خرج من المدينة حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع انا فشرى والناس ينظرون وفي
لفظ كان ذلك بعد العصر زاد مسلم عام الفتح وعنه دلالة التاجي قال الشافعي في الاما لا قبل
ان يدخل في صوم الغرض ان لا يدخل فيه للمفسر لان اذا دخل فيه ان يفتن كما فعل عليه الصلوة
والامام فالتطوع اولى وحاصله استدلال بفتن في الغرض بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه
على اباة فطره في النقل بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولما امكن
والاستقواء القياس اما الكتاب فقول ولا تبطلوا انما لكم وقال تعالى ورجبانية ايتدعوها ما
كتبناها عليها الا ابتغوا رضوان الله في رعوها حق رعايتها الاية سمعت في معرض ذكرهم عن
رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المودي عمل كمن فوجب صبا نذنه
الابطال بهن بن النصف فاذ ا فطر وجب قضاؤه فتقادي عن الابطال واما السنة فمخرج
ابوداود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين ففطر

لنا طعاما اشتتهينا فاكلنا منه في رسول الله صلى الله عليه وسلم ففطر رتي اليه حفصة وكانت ابنة ابيها
فقال يا رسول الله انا كنا صائمتين ففطرنا طعاما اشتتهينا فاكلنا منه قال افضيا يوم اخر ففطرنا
عليه البخاري بائنه لا يعرف لرميل سماع من عروة ولا يزيد سماع من عروة واعلم الترمذي بان الترمذي
لم يسمع من عروة فقال روي عن الحديث صالح بن ابي الاخير ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري عن عمر
و عن عائشة وروي مالك ابن انس ومحمد بن عيسى الله بن عمرو بن زياد بن سعيد وغير واحد من
الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكر وافية عروة وهذا الصحاح ثم استدل الى ابن جزي قال سالت
الزهري احد تك عروة عن عائشة قال لم اسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان
بن عبد الملك من ناس من بعض من سالت عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبني على شرط
العلمين بك والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة عليها من غير مرة ولو سلم اعلاه واعلال الترمذي
فهو على الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق اخر لكان قد رواه ابن جبان في صحيحه من غير حاجة جابر
ابن جابر عن يحيى بن حكيم عن عروة عن عائشة قالت اصبت انا وحفصة صائمتين ففطر عليهما
ورواه ابن تيمية من طريق اخر غير هذا عن حفصة عن سعيد بن جبير عن عائشة وحفصة الجريته
اه الطريق في صحيحه من حديث حفصة عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة ورواه
البراز من طريق غير هذا عن حماد بن الوليد عن عبيد بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبت عائشة
وحفصة وجما دين الوليد لي الحديث واخرجه الطبراني من غير الكل في الوسط تنا موسى بن عمار
تنا محمد بن مهران الجبال قال ذكره محمد بن ابي سلمة المكي عن محمد بن عمرو بن ابي سلمة عن ابي حنيفة
قال اصبت عائشة وحفصة عديا وهما صائمتان فاكلنا منها فذكرنا ذلك لرسول الله عليه
السلام فقال افضيا يوم مكانه ولا تعود افقد ثبت هذا الحديث بثبوت لا مرد له لو كان كل طريق
من هذه ضعيفا لعدوها وكثرة مجيئها وثبت هذا الحديث بثبوت لا مرد له لو كان كل طريق من هذه
ضعيفا لعدوها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري فيما اسند
الترمذي اليه عن بعض من سالت عائشة عن هذا الحديث ثبت ثقة اخبر بالواقع فيكون وبعض طرقه
مما يحتج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو محذور بما يوجب مقتضا
ويؤكد وهو ما قد مناه من قوله تعالى ولا تبطلوا انما لكم كلام المراد من فيه على ان
المراد لا تبطلوا الطاعة بالكبرير كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الى ان قال
ان تبطلوا انما لكم وكلام ابن عمر ظاهر في ان هذا قول الصابة ولا تبطلوها بصيغتهم اي بصيغة
الله ورسوله او الابطال بالربا والسهمه قول ابن عباس وعنه بالشك والتفاف او بالعجب
والكل يعقد ان المراد بالابطال اخراجها عن ان يترتب عليها فايد اصلا كانها لم توجد وهذا
الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الاية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منع
ون فطر فتكون دليل روية المنتقى على ما قد مناه من انها اباة الفطر مع ايجاب القضاء وهذا
اخرنا حال الاية لاننا لا نعلم المراد منها سوى على ذلك والاحاديث المذكورة لا تقيد سوى
ايجاب القضاء الا ان كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي **فقط** ولا تعود اروي مع
متفقوا بها لا تقوى قوه حديث مسلم المتقدم الاستدلال به للشافعي فبعد تسليم ثبوت
الحجة على الندب ولكن احد بيت البخاري اخا النبي عليه السلام بين سليمان وابي الدرداء

مسلمين بالرد او فري امر من له فقال له ما تشاك قال لا اخوك ابو الورد ليس له حاجة في الرد في ما ابو
الورد اجمع له صوام فقال كل فاني صائم قال فما اكل فليما كان الليل ذهب ابو الورد او بقي فقال له
مسلمين ثم فنام ثم ذهب بقوم فقال ثم فليما كان من اخر الليل قال مسلمين فليما كان قال فليما فقال له
ان لم يكن عليك حق ولمفسك عليك حق ولا عليك عليك حق فاعط كل ذي حق حقه فاني النبي عليه
قد كره ذلك فقال صدق مسلمين وهذا استدلال به القائلون بان الضيافة وكذا ما استقر الرار
قطني الي جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله عليه السلام طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم و
فليما اني بالطعام فسمي رجل منهم فقال عليه الصلوة والسلام ما لك قال اني صائم فقال عليه الصلوة
والسلام تكلف اخوك وضع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصموي ما كانه فان كلا منهما يرد على
عدم كون الفطر منوعا اذا لا يعجز للضيافة اثر في استقاط الواجبة ولكن امنع المحقق كونها غير
الكل في وادي بكر الرازي واستدل بالما روي عنه عليه الصلوة اذا ادعي احدكم الي طعام فليما كان
مفطر او فليما كان صائما فليصل اي فليصم لله والله اعلم في حال عدم الحرج وقول بعضهم ثبت
صوتون على بعض اثبت ثم لا يقوي قوه حجة بيت مسلمين والى اصل ان على رواية المحدثي تنظيها فلا
دلة ولا تعرض ما استدلل به المتأفقي ما يثبتها على ما لا يخفى واما القياس فعلى الحج والعمرة
لغالبين حيث يجب قضاءهما اذا افسس **قوله** واذ ابلغ النبي الى اخره كل من تحقق بصفة في اثبات النهار
او قلن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم
فانه يجب عليه الامساك عنها كالمريض والنفسا يظهر ان بعد الفجر او معه والمحققون يفتي والمريض
يبرأ والمساقر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا قدم قبل الزوال والاكل فيجب عليه الصوم
ما في الكتاب وكان لو كان نوي الفطر ولم يقطر حتى قد مر في وقت النية وجب عليه نية الصوم والزي
افطر عمد او خطا او مكرها او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر على طرفة
الشمس او تيمم بعد الفجر وقيل الامساك مستحب لا واجب لقول ابي حنيفة في الى انظر ظهور
لا الحسن ان تاكل والناس صيام والصوم الوجوب لان محي اقال فليصم وقال في الى يصني
فلقد ع وقيل الامساك للحسن تعليل للوجوب اي للحسن بل يقع وقد مر في بعضها فقال
في المسافر اذا اقام بعد الزوال اني استقيم ان ياكل ويشرب والناس صيام وهو مقرر فين مرده
بعد الاستسكان ولانه الموافق للادليل وهو ما ثبت من امره عليه الصلوة والسلام بالامساك
طنا اكل في يوم عاشوراء حتى كان واجبا ولا يخفى على متامل في ايدي قيود الضابط وقلنا كل من تحقق
او قارن ولم يقل من صار بصفة الى اخره ليستكمل من اكل عند اني نهار رمضان لان الصوم
للتحليل ولو لا امتناع ما يليه ولا يتحقق المعاد بهما **قوله** لان الصوم غير واجب فيه عليه
وقال في في الكافر اذا استلم عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاهلية
موجب كما في الصلوة وينبغي ان يكون جوابه في الصبي اذا بلغ كزك وكذا تفرق بان السبي
الصلوة الجز والوايبر عند الاهلية اي جزء كان فتحقق الموجب في حقه وفي الصوم الجز وال
ول ولم يصادفه اهلا وعلى هذا اخفق لهم في الاصول الواجب الموقت قد يكون الوقت
فيه سببا للمودي وطرفا له كن وقت الصلوة او سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كن
وقت الصوم سببا هلذا يقتضي ان السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافا في ما بان

من تحقيق المبراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب
والا لزم سبق الوجوب على السبب للزم تقدم السبب قال لا يجب فيه يستدعي سببا سابقا والفرق هنا
منه ولولم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكره في وقت الصلوة من ان السببية تضاعف في الجزء الاول
فان من لم يود عقبيه انتقلت الى ما يلي او بعد الشروع فان لم يشترع الى الجزء الاخير تفرقة السببية
فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلف مستغن عنه تكلف مستغن عنه اذا ادعى جعله ما يليه دون
ما وقع فيه **قوله** على ما قالوا الاشارة الى الخلاف واكثر المستأجل على هذا الفرق وهو ان الصبي كان
هنا فتتقن صامسا كانه في حق الصوم في اول النهار على وجود النية في وقتها والما فليس
احلا اصل فلا تتوقف فيقع فطر افلا يعود صوما ومنهم من فسك في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير
في الصبي يبلغ والما فليس صليما قالهما سواء فانه يدل على صحة نية كل منهما للظنوع **قوله** واذ انوي
المساقر الا فطرا في غير رمضان بدليل **قوله** وان كان في رمضان نية الا فطرا ليس بشرط بل
اذا قدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها **قوله** الا ترى الى اخره
يعني ان المرخص السفر فليما لم يتحقق في اول اليوم كان الخطاب متوجها عليه بمعنى الصوم فلا
يجوز له الفطر فيه بخروا ساويه وقد يشكك عليه ما صح عنه عليه الصلوة والسلام فانه من
انه خرج من المدة بنية عامرا الفتح حتى اذا كان بكراغ الغيم وهو صائم يرفع انما فطر الله الان يرفع
بني يكون خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وايضا فق له ما لم يتحقق المرخص فليما فطر بالصور
عينا مما لا يجوز ان يكون الخطاب ينتج منه ان لم تحدث سفر في انشا اليوم فيجب الشروع قبله
فاذا سافر في انشا اليوم زال النفي لانه كان بشرط عدمه وهذا الوجه مدح بعض الفقهاء
حكا بعض شارحي كتاب مسلم والمجهور على نفي صومه واعلم ان اباحة الفطر للمساقر اذا لم
ينوي الصوم فاذا انقضى ليلا وادعى من غير ان ينقض عز بتمه قبل الفجر اصح صائما فلا يل
فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه لان السبب المجمع من حيث الصورة وهو السفر
قايير فاورث شبهة وبها تندفع الكفارة ويشكك عليه حديث كراغ الغيم بتأخير ان الصبي ان
فطره عنده ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدة لانه مسافر بعيدة لا يصل اليها في
يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا كان بكراغ الغيم وهو صائم انه كان صائما حتى وصل
اليه ولا شك انه صوم يوم لم يكن في اوله مقيما غير انه شرع في صوم الغرض وهو مسافر
ثم افطر وتبين بهذا ان دفع الاشكال عن تحقق الصوم في اليوم الذي انشأ فيه السفر ان
انشأ فيه السفر الذي شرع في صومه عن الغرض وهو مسافر الى اصل انه ان كان بلوغه كراغ الغيم
في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعد اشكل على ما بعد ولا محذور الا ان يجوز
كونه عليه اللام من نفسه بلوغ الجهد المجمع لفطر المقيم وخوفا من نفي عليه الصوم و
خشي الهلاك **قوله** في المسلمين بها اذا انشأ السفر بعد الصوم واذا صار مسافرا فقام **قوله**
ومن جن رمضان كماله قال الحلواني المبراد فيما يمكنه انشأ الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال
من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يقع فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الثاني
ذكره خلافا **قوله** لانه موقوع من ضعف العقلي ولا يزيل المحي اي العقل ولهذا انشأ
به من هو محصور من زوال العقل عليه اللام على ما قد استدلنا في باب الامامة من كتاب الفقه

فيمر عن رأي التأخير في الاستفاضة رتبة بالغا على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه فتجوز له
 فاصله لما كان غير مزيل لم يسلط فينبأ درجته أنه لو كان مستقطا وليس كذلك فان الجنون
 مزيل له ولا يسلط به من حيث هو مزيل بل من حيث هو مزيل من المخرج فكان الأولى في التعليل
 بعد لزوم المخرج في الزام قضاء الشهر بالاعتماد فيه كونه خلاف جنون الشهر كله فان ترتب
 قضاء الشهر عليه المخرج وهذا لان اعتماد الايام في شهر من العواد لا يكاد يوجد والا كان
 بموت فانه لا يأكل ولا يشرب ولا يخرج في ترتيب الحكم على ما هو من العواد خلاف الجنون فان
 من اداه شهر غالبا فترتيب الظاهر معه موجب للمخرج وقد سلك المصنف مسلك التحقيق
 في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال ولنا ان المستقط هو المخرج ثم قال والاغلا
 يستوجب الشهر عادة فلا يخرج فاذا تعليل وجوب قضاء الشهر اذا اعتمد عليه فيه كله بعد المخرج
 وهو في الحقيقة تعليل بعد ما مانع لان المخرج مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لما مانع
 المخرج ولا يخرج لقوة اعتماد الايام في شهر واستحقاق معنى هذا ان الوجوب الذي يثبت جبر بالسبب
 اعين اصل الوجوب لا يسلط بعد ما القدرة على استعمال العقل لعدمه او ضعفه بل ينظر فان
 كان المقصود من متعلقه مجرد ابطال المال لجهة كالتفقة والتدبير ثبت الوجوب مع هذا العجز لان
 هذا المقصود يحصل بفعل الغالب فيطالب به وبه وان كان من العباداة والمقصود منها نفس
 الفعل يظهر مقصود الايتلا من اختيار الطاعة او المعصية فلا يتلو من كون هذا العجز الكاين
 بسبب عدم القدرة على استعمال العقل بل يزمه الاعتماد او لا يعتمد عادة او قد وقد الاول لا يثبت
 الوجوب كالمعنى لانه يستشبع فإيادته وهي اما في الاداء وهو متفق اذا لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء
 في حالة المعنى او في القضاء وهو مستلزم للمخرج البين فان تنق في الثاني لا يسلط الوجوب معه بل يثبت
 شرعا ليطهره في التلف وهو القضاء فيحصل من ذلك المصلحة من غير خروج رخصة عليه كالنوم
 فلو نام تمام وقت الصلوة وجب قضاءها شرعا فعلمنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسبب انه
 لا يمتنع غالبا عما اذا خرج في ثبوت الوجوب معه ليطهر حكمه في التلف ثم لو نام يومين او ثلاثة
 وجب القضاء لانه نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك **تغير** الاعتبار الذي ثبت فيه شرعا اعني اعتبار
 عدم ما اذا خرج في النادر في الثالث ادراك ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت المخرج الى قوله اذا
 ثبت بها يلزمه الاعتماد او لا يعتمد بها لا يعتمد عادة قلنا في الاعمال يلحق في حق الصور بها لا
 وهو النوم فلا يسلط معه الوجوب اذا اتمت تمام الشهر بل يثبت ليطهر حكمه في القضاء لعدم
 المخرج في النادر لان النادر انما يفرض فرضا وربما لم يتحقق قط وامتداد الاعمال شهر كذا وفي
 حق الصلوة بها يمتنع اذا زاد على يوم وليلة لثبوت المخرج بثبوت الكثرة بالرجوع في حق التكرار
 فلا يقضى شيئا وبها لا يمتنع وهو النوم الذي يزد عليها بعد المخرج وقلنا في الجنون في حق الصلوة
 كذا على ما قد مناه في باب صلاة المريض لاني اذا لزم فيها وفي حق الصور ان استوعب الشهر
 الحق بها يلزمه الاعتماد او لا اعتماد الجنون شهر كذا في غير نادر فثبت الوجوب مع استيعابه
 لزوم المخرج واذا لم يستوعبه بها لا يمتنع لان صور ما دون الشهر في السنة لا يقع في المخرج وايضا
 انه يودي الى عدم وجوب القضاء اذا كان ان الجنون في الغالب يستمر شهرا وكثر وهو التقدير
 يوجب ان لا يفرق بين الاصل والعارض وبني ان يعلق الجنون في وفاة النية من آخر يوم او بعده

خلافا

خلافا لما قاله الحلواني وان ختمه بعضهم بنقل المصنف عن محمد أنه فرق بينهما على ما هو في الكتاب
 وقد مناهي الزكوة الخلاف في نقل هذا الخلاف في جعل هذا التفصيل قول أبي بكر وقول محمد عدم
 التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله المصنف ومنهم من ايد التفصيل بنبوة التفصيل
 شرعا في العدد بالاشهر والحجس بنا على اصلية امتداد الظهور وعارضيته فان الظهور اذا امتد
 امتداد اصلها بان بلغت الصغيرة بالسنة ولم يزد ما فانه لا تعتمد بالاشهر بعد البلوغ ولو
 بلغت بالحجس ثم امتد ظهورها اعتد بالحجس فلا يخرج من العدة الى ان تدخل سن الاياس فتعتد بالاشهر
 ولا يفي على متامل عد من لزومه فان المداير فيما نحن فيه لزوم المخرج وعدمه وفي العدة المتنبع النضر
 هو وجوب ذلك التفصيل **قوله** وفي الوجوب فائدة جواب عما قد يقال قولك الاصلية بالذمه ومخرج
 الذمة الى الاداءية يستلزم ثبوت الاصل الوجوب على الصبي فقال هو اير مع الذمه لكن بشرط
 لفائدة لانه يتلو الفائدة ولا فائدة في حقيقة في حق الصبي لما ذكرنا من انه عند العجز عن الاداء
 انما يثبت ليطهره في القضاء يحصل مصلحة العرض رخصة وانما يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم
 يجب القضاء جرحا لانه فتح باب تفصيل المصلحة اما اذا استلزم فهو معدوم والفائدة ظاهرة لانه
 مقتضى طريق التقويت وهو المخرج وذلك باب العذاب لا لفائدة وان كان قد ثبت له الافراد
 من العباد فان العواير الشرعية التي يستتبعها التكليف انما تترعى في حق العموم رخصة وفضلا
 لا بالنسبة الى احاد من الناس خلاف ثبوته مع الجنون لانه يستتبع الفائدة او نقول لا فائدة
 بانه لا تفي في القضاء ولا يجب القضاء للمخرج فلو ثبت الوجوب لم يكن لفائدة **قوله** وفيما في
 الخلافة اذا اختلفت ما قد مناه انتفاء فيجوز تمامه **قوله** فعليه قضاءه قبل لا بد من التناول
 لان دلالة حال المسلم كافيته في وجوب النية لا يرد ان من اعتمد عليه في ليلة رمضان يكون صائما
 بها وانما يقضى ما بعده بناء على ان الظاهر وجود النية منه فيها قلنا اول بان يكون مريضا او مسافرا
 قرا او متهنكا اعتمادا الاكل في رمضان ومن حقه تركه الكتاب وهو قوله من لم ينو في رمضان
 كله صوما ولا فطر وعليه القضاء جرحا بان هذا التأويل تكلف مستغنى عنه في الاق ما اعتمد عليه فان
 لاغلا قد يوجب شيئا حال نفسه بعد الاقامة فينبى الامر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود
 النية الى ان يكون متهنكا بجناد الاكل فيفقد بلزوم صومه ذلك اليوم ايضا لان حاله لا يبعد
 ليلا على قيام النية اما هنا فان علق وجوب القضاء بنفس من النية ايتد الابامر بوجوب
 النسيان ولا شك انه ادعي لانه غير نواق ومن شك انه كان نوي او لا مكنا ان يجب بهذه
 لمسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرنا **قوله** في حق الصحيح المقيم وقد بهما لان المسافر والمريض
 لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم النية في حقهما **قوله** كما اذا وجب كل النصاب من الفجر
 اي على من حكم فهو الزامي من زفران اعطى النصاب فقير او واحد عند لا يقع به عند الزكوة
 وشهره الخلاف يظهر ايضا في لزوم الكفارة بالاكل فيه عند زفران مطلقا وعند أبي حنيفة لا
 مطلقا وعند من التفصيل بين ان ياكل قبل ان ياكل فيه عند زفران مطلقا وعند أبي حنيفة لا
 قبل الزوال فثبت او بعده فلا وهي المسئلة التي تلي هذه ومنهم من جعل مجرأ مع أبي حنيفة **قوله**
 ولا يحنيفة ان الكفارة تعلقت بزيادة الافساد وهذا امتناع عليه لا افساد لانه يستدعي
 بقية الشرع الى ان لا يبي يوكف ان يقول التائب في الشرع ترتيبهما على الفطر في رمضان اذا

اعترض الشيخ على المصنف
 انه كان ينبغي ان يجعل
 سنة الحائض في الزمر
 يوم رمضان صوما ولا
 فطر فان وجوب القضاء
 لعدم النية اما في المخرج
 عليه فليبين امره على وجه
 حود النية منه الا ان
 يكون المخرج عليه متهنكا
 بعد الفطر فيفقد
 بلزوم قضاء اليوم
 الاول ايضا انتهى

لان الغنا فان الاداء
 يحصل الاداء حال الاداء
 ولما ان الغني حكم الاداء
 فيه حقه بكنه عجزه
 لغزب القضاء
 كمنه صلى
 بغيره
 في حقه

سبب الفطر لا يستدعي سابقة الفطر يقال افطرة اليوم وكان من عادتي صومعه اذا اصبح غيبتا وقرأ كل
سليمانية فكذا الامساك الكافية في وقت النية من النهار ليس لها حكم الفطر كما ان ليس لها حكم الصوم
فبقيت فطر الفطر بالاكل اذا اورد عليها الا ان هذا يقتصر على ما اذا اكل قبل نصف النهار والذي
اظنه ان الموقوف لكل من ابي حنيفة وابي يوسف وافقة الا عرابي لمروية في الكفارة لما كانت في فطر
بما هو مشتهر حال قيام الصوم وهل يغير بتغيرها في فطر كمن لم يقبل الشروع ففعله ابو يوسف
وفهم ابو حنيفة عدمه اذا اشك في ان جنايه الا فطار حال قيام الصوم واخرج منها حال عدمه
فلزم الكفارة في صورة الجنابة التي لا يغسل لا يوجب فطم بتغيرها فمما هو دون ذلك خصوص ما مع
الاتفاق على عدم الغايل ما ارد على كونه فطر اجنبية في مورد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع
قيام الفطر الجنابة في ابتلاع المحرم ونحوه وروي الحسن عن ابي حنيفة فمما اصبح لا ينفذ الصوم ثم
نفاه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة فيه وروي عن ابي يوسف ان عليه الكفارة في
الذي يشبهه الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فمما اصبح ينوي الفطر ثم عزم على
الصوم ثم اكل بعد الكفارة فيه عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والكلام فيها واحد **قوله** وعلى
هذا الخلاف كل من صار اهلا نفذ الكلام في هذا المقصود وهذا ذكر الخلاف والمرد بالمتن من غير
صومه بفعله المفسود دون قصر الافساد كمن تيسر على ظن عدم الفجر او اكل يومه الشك ثم ظهر
انه الفجر ورمضان **قوله** انه وقت عظم وعظيمه بعد ما اكل فيه اذ لم يكن المرخص قايما او
صل ذلك حديث عامر بن عثمان بن مالك ما ذكرناه قريبا به وجوب التشبه اصلا ابتداء الخلاف عن الصوم
قوله وهو مروي على البناء للمفعول من الراي بمعنى الظن لا الروية بمعنى اليقين كقوله **قوله**
الله اكبر كل شيء او علمه ولو ضيع منه للفعل مراد به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم
يسمع به عن الامامية للمفعول قال وكنت اري زيد اكلما قيل سيد اذا انه عبد العفاوا
للهازم فارتب به عننا اظننت ابي دفع الى الظن **قوله** لان الجنابة قاصرة ليس هذا جنابة اصلا
لانه لم يقصر وقد صرحوا بعد الاثر عليه اللهم الا ان يزاد ان عدمه تشبهه الى ان يستيقظ جنابة
فيكون المراد جنابة عدم التشبه لا جنابة الا فطار كذا قالوا في القتل الخطا لا اثم فيه وا
مراد اثم القتل وصرح بان فيه اثم ترك العزيمة والجنابة في التشبه حال الرمي قال المصنف
في الجنابة شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذه المعنى اللهم الا ان يدفع بان ترك التشبه الى الا
سبب فان في القتل جبر كتركه الى الاستيقاظ في الفطر وايضا الموجب للقول بتبوءه في القتل
بترك التبت الى تلك الغاية شرع الكفارة وهذا الدليل مفقود هنا اذ لا كفارة ولو لا هو لم
يجز على القول بان كنهناك وحديث عمر بن الخطاب ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابي هريرة النخعي قال
افطر عمر وامي اياه في يوم غير ظن ان الشمس غابت قال فطلعت فقال عمر ما تعرف هذا المصنف
نتم هذا اليوم ثم تقضى يوما مكانه واخرجه ابي شيبة من طرق اقربها الى لفظ الكفارة ما
عنه على بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر ابن الخطاب في رمضان وقرب اليه شراب فشرب
بعين الحق وعمر يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى الماذن فقال يا اباي المؤمنين والله ان
الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليصم
فمن تغرب الشمس واعاده من طريق اخر وزاد فقال له بعثنا ك اعيانكم بعتكم رعايا ومن

اجتهونا

اجتهونا وقضا يومه سيروا بها قال له ذلك لان خطابه له من على الميمنة ثم رفع صوته ليس هذا الادب
بل كان حقه ان ينزل فيجهره متناديا وحيث تسبحوا فان في السجود بركه رواه الجماعة ابا داود
عن انس قال قال رسول الله عليه السلام تسبحوا فان في السجود بركه قيل المراد بالبركة حصول
التقوى به على صومرا الخ بعد ليل ما روي عنه عليه الصلوة والسلام استعينوا انقابلة النهار على قيام
الليل وبكل السجود على صيام النهار او المراد من زيادة التقاب لاستثنائه بسنن المرسلين قال عليه
الصلوة والسلام فرق ما بين صومنا وصومهم اهل الكتاب اكلة السهر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة
كلامه الا من السجود ما ياكل في السجود وهو السجود من الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على
خلاف مضاف تقويه في اكل السجود بركه بناء على ضبطه بغير المسبي جمع سجرا فاما على فتقها وهو الا
عرف في الرواية فقول اسم لها كقول في السجود بالوضع ما يتوضا به وقبل يتبعني الضم لان
الحركة ونيل التقاب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول وحديث ثلث من اخلاق المرسلين
على الوجه الذي ذكره المصنف الله اعلم به والذي في معجم الطبراني شاذ جعفر بن محمد بن حرب القبا
داي ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالي عن مورق العجلي عن ابي الحسن
قال قال رسول الله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تحجيل الا فطار وناخير السجود و
ضع الهي على الشمال في الصلوة ورواه ابي شيبة في مصنفه موقوفا وذكر ان الدارقطني
في الافراد رواه من حديث حنيفة بن عوف عن ابي الحسن بن ابي داود عن علي بن المطلب عن ابي بصير
حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت استسقي ثم يكون لي سرعة ان اذكر صلاة الفجر مع رسول
ل الله عليه السلام وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال شئنا مع رسول الله عليه السلام في الصحيحين
عن زيد بن ثابت قال شئنا مع رسول الله عليه السلام ثم قلنا الى الصلوة قلت كبر كان قد رما بينهما قال
قد رخصني اية **قوله** اذا اشك استثنائا من قوله ثم السهر مستحب واخر الظن في تفسيره
لشك بناء على استعمل اللفظ الظن في الادراك مطلقا **قوله** فقصوه تأمري ما لم يتيقن انه اكل
بعد الفجر فيقضى **قوله** وعن ابي حنيفة الى اخره يفيد المغيرة بين هذه وبين تلك الرواية فان
استحبنا بتركه لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يتركه بل يستلزم كون ذلك مقصودا وفعل
المقصود لا يستلزم الاساءة ثم استدل على عدمه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام دع ما
يرميك الى ما لا يربك رواه الترمذي ورواه الصدوق طحا زينة والكنز بربيه قال
الترمذي حديث حماد بن عمار فنقول المراد لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب
فيلزم تركه الا ان لا يترك الاساءة وان صرف عنه بصرف كان نقابا ولا اساءة بتركه المحض وبذلك
فعله نالقيه والامر بتركه لا يوجب دليل الوجوب او الغيب فلا يصح جعله دليلا على هذه الا
ان يراد اساءة معها **قوله** وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال بالشك والليل اصل
بتيقن فلا ينتقل عنه اليقين وصحبه في الايضاح واعلم ان التحقيق هو المتيقن انما هو دخول
الليل في الوجود وامتداده لا في وقت تحقق ظن صلوع الفجر لا يستلزم تعارض اليقين مع الظن لا
العلم بعين اليقين لا يمتنع فضلا ان يثبت ظن التيقن فاذا فرض تحقق ظن صلوع الفجر
وقت محل تعارض الظن به واليقين بيقا الليل بل التحقيق انه محل تعارض دليلين ظنيين في بقا
الليل وعدمه وحج الاستصحاب والامارة التي هي في موجب ظن عدمه لا تعارض ظنيين في ذلك اصلا

اذ ذلك لا يمكن لان الظن هو الطرف الرابع من الاعتقاد فاذا افترضنا تعلقه بان الشئ كذا استحال تعلقه بغيره لانه لا يكون
من شخص واحد في وقت واحد وليس له الا طرف واحد راجع فاذا عرفنا هذا فالتأنيب تعارض من طبيعتي في قيام
الميل وعدمه فينتج ان لا يكون موجب تعارضهما الشك لا ظن واحد فضلا عن طبيعتي وانما تراعى بالاعمال
صل وهو الميل فحققت هذه واجره في مواطن كثيرة كقولهم في شك الحديث بعد يقين الطهارة البقي
لا يزال بالشك وغوه **قوله** ولو لم يكن فعله القضاء وفي الكفارة روايتان واختار الفقيه ابن جعفر لزومها
لان التأنيب حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقة فحقها في حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة
وهي لا تنفي العقوبات من اذا لم يتبين الى حال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا
علم فيه خلافا والله سبحانه اعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو شك الى قوله ينبغي ان يجب الكفارة **قوله**
فعليه القضاء وايه واحدة اي اذا لم يستتر شي او تبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان تابعا
بقين وقد انصرت اليه الكبرياء واورد لو شهد اثنان بانها غربت واثنان بان لا فطر ثم تبين عدم
الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اوجب يمنع الشك فان الشهادتين بعد مع على
لغنى فبقيت الشهادتين بالغروب بلا معارضة فتوجب ظنه وفي النفس منه شيء يظهر بادي تامل
قوله ومن المثل في رمضان ناسيا او جامع فاسيا فظن انه افطر فاكل او جامع عامدا لا كفارة عليه **قوله**
هذا الواجب مسافر اقوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه **قوله** وان بلغه الحديث يعني قوله عليه السلام
من بسى وهو صائم فاكل او شرب فليتن صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتقدر من ترجمه فغيره روايتا
عن ابي حنيفة في رواية لا يجب وصحبه قاض خان وفي رواية يجب وكذا عنهما ومرجع وجههما الى
ان انتفا الشبهة لا يزوم انتفا الاشتباه ولا عقولهما بناء على ثبوت الزوم والاحتياط بناء على ثبوت
الانتفاك لان ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس القوي وهو ثابت في شئ
حق قال بعض الابنية بالفطر وصرف قوله عليه الصلوة والسلام فليتن صومه الى الصوم الدعوي
وهو الامساك وقال ابو حنيفة لولا انصرفت لقلت بفطر وصار كقول الاب جاري بية ابنه لا تجد وان
علم بغيرتها عليه نظر الى قيام شبهة الملك التامة يقول عليه الصلوة والسلام انت وما لك
لا تبك خافها تامة بثبوت هذه الدليل وان قام الدليل الرابع على تباين اليه **قوله** لان الظن
ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الظن
خارج بخلاف ما في ذرعه التي فطن انه افطر فاكل محمد امانه كالاول لا كفارة عليه فان التي يوجب
غايها عند شئ الى الحق لتردده فيه فيستند ظن الفطر الى دليل اما الجملة فلا تنظر فيها الى الدخول
بعد الخروج فيكون تمام كماله بعد موجبا للكفارة الا اذا افترقه مقت بالفساد كما هو قول الخابطة
واهل الحديث فاكل بعدة لاف الحكم في حق العامي فتوي مفتية وان بلغه الحديث واعتقه
بما ظاهره غير عالم بتأويله وهو عامي فكله عند مجري لا كفارة عليه لان قول المفتي يورث
الشبهة المسقط فقول الرسول اول وعنه ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتضا با
الفقه لعدم الاحتمال في حقه الى معرفة الاحاديث فاذا اعتمدته كان تارك للواجب عليه وترك
الواجب لا يقع شبهة مسقط لها وان عرف تأويله فكل يجب الكفارة لان انتفا الشبهة في
ل وحراني انه يفطر لا يورث شبهة في الفقه القياس مع فرض علم الكل كونه الحديث على غير ظاهر
ثم تأويله انه لا يعتد بان او انه منسوخ ولا باس بسوق نبينة تعلق بن كروي

ان الشهادتين بغيرها وجبت
العلم لان الشهادتين
يجوزان للعبادة وجبت العلم
الظن فيمنعها وجوب
الكفارة اذا افطر
بغير علمها
بالرأية
لشمس

وابن ماجه والنسائي من حديث ثوبان ان رسول الله عليه السلام راى على رجل فحجم في رمضان فقال
فطر الحاجر والمجور ورواه الحاكم وابن حبان وصححه ونقل في المستدرک عن الامام احمد انه قال
انه هو اصح ما روي في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وابن
شاذان بن اوس انه مر مع رسول الله عليه السلام من الفتح على رجل فحجم بالبقيع فثمان عشرة خلة
من رمضان فقال افطر الحاجر والمجور وصححه ونقل الترمذي في علله لم يكره عن البخاري
قال كلاهما عن ي صحيح حديث ثوبان وشاذان وثمان بن ابي الهيثم انه قال حدثت ثوبان وحديث شاذان
اد صحابي ان رواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلوة والسلام قال افطر الحاجر
والمجور وصححه قال وذكر عن احمد انه قال انه اصح شئ في هذا الباب وله طريق كثيرة غير هذا
احمد ان ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث يثبت فقال ان هذا مجازة
وقال اسحق بن راهوية ثابت من خمسة اوجه وقال بعض الحفاظ من قال بعضهم ليس ما قاله
يبعد ومن اراد ذلك فليمنع مسند احمد ومجمع الطبراني والسنن الكبير للنسائي واجاب الغليل
بان الجملة لا تقطع بامر من احد من ادعاء الشيخ وذكر وافيه ما رواه البخاري في صحيحه من حديث
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام اعجم وهو مجرم واجم وهو صائم ورواه
الدارقطني عن ثابت عن انس قال اول ما كرهت الجماعة للصائمين ان يجعروا في طلب ابي طالب احيم وهو صائم
فجروه النبي عليه السلام فقال افطر هذا ان قد رخص النبي عليه السلام بعد في الجملة للصائمين وكان انس
يختم وهو صائم قال ابو ارقطن كلهم نقاة ولا اعلم له عليه وما روي النسائي في سننه عن اسحق
بن راهوية ثنا عمار بن سليمان سمعت حميد الطويل يحدث عن ابي الهيثم عن ابي سعيد الخدري
ان رسول الله عليه السلام رخص في القبلة للصائمين ورخص في الجملة للصائمين ثم اخرج عن انس
بن يوسف الاثر عن سفيان بن عيينة الطبراني وسند الطبراني في ثنا محمود بن محمد الواسطي ثنا
اسحق بن يوسف الاثر عن سفيان بن عيينة عن خالد بن الحارث عن ابي الهيثم عن سفيان بن عيينة عن
قوله ولم يبرعه ولا يخفى ان كونه روي موقوف لا يقدح في الرفع بعد نقاة رجاله والحق في
تعارض الوقف والرفع نقض الرفع لانه زيادة وهي من العدل مقبولة تزيل حريش الراقطن
على انه كان فعلة عليه الصلوة والسلام المروي بعد النهي والا لزم تركيز النسخ اذ كان الى اصل الاثر
لحدوثه لدارقطني الاطلاق وعدمه الى يجب الحمل عليه ولغيره من ابيها ظاهر في نقض
المنع بقول يقال النسخ اني حاله ان يكون في قوة المنسوخ وليس هذا ما حدثت النوار
فطن فحق وان كان سنة مني به لكن اعلم صاحب التنقيح بانه لم يورده احد من اصحاب
السنن والحاك وبين والصحيح ولم يوجده الاثر في كتاب من الكتب الامهات لمحمد بن احمد بن محمد
الطبراني ومصنف ابن ابي شيبة وغيرهما مع شدة حاجتهم اليه فلو كان لاحد من الابنية به
وايه لو كرهاني منه فكلان حديثا فمكر الكرمي الطبراني ثنا محمود بن عمرو بن زياد
محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ثنا ابي تينا ابو حمزة السكري عن ابي سفيان عن ابي عبد الله
عن انس ان النبي عليه السلام اعجم بعد ما قال افطر الحاجر والمجور ولا معنى لقوله بعد ما قال الى
ضرة الا اذا كان المراد احق وهو صائم وكن في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع
عن انس بن مالك قال اعجم النبي عليه السلام بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا الصحيح

نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد والامكان الجواب بغير موجب فانما ينتج مجرد موجب وهو التورع
او كراهة التورع بحسب حاله من الكنية والقطعية اذ عرف هذا فبينما في المتنازع فيه تمام موجب الله تعالى
قلنا انه يصلح سببا للعتاب ولم ينتج الفساد لو فعل لعدم موجب عقليته انه لا مخرج فكون المعصية
باعتباره لا لنفس الفعل او لما في نفسه فبمعنى الذر ان تصور العينة وتجب ان لا يفعل للمعصية فيظهر اثره
في العتبات لان العينة بالانتهاض سببا لانتهاض الشرعية ومنها هذا وكمر موضع ينتج فيه الوجوب ليعتبر
اثره في العتبات لا الاداء المزمع كصوره من حيث الحق الجايض والفساد والاستقرار يوجد ككثير من ذلك
فلم يخرج بذلك عن شيء من العقول اعد الى الحقيقة وغاية ما بقي بيان ان النهي لا مخرج ولا يكاد يخرج
في لب ان الصور الذي هو منع النفس مشتقها لا يعقل في نفسه سببا للمنع بل كونه في هذه الايام
يستلزم الاعراض عن ضيافة الله على ما ورد في الآثار ان الطوائف احيانا في الله تعالى في هذه الايام في
ان يقال نذر بها هو معصية وهو منفي شرعا فلا وجود له فلا يتحقق اما الاول فظاهرة واما الثانية فلما
في سنن الثلاثة عن عائشة عن علي بن ابي طالب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
في جواز الايقاب به نفسه لا في انعقاده لما صرح به في حديث الشامي عن عبد الله بن الحصين بسبعة رسل
الله عليه السلام يقول النذر نذر ان كان نذرا في طاعة الله فذلك لله فبغيره الوفا ومن كان نذرا
في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفا ويكفره ما يكفر اليه في باب الكفارة في النص بغيره انه انعقد
ولم يبلغ فيلزم وان الملقى الوفا به بعينه فكذلك في حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان من قوله
عليه السلام والظاهر لا يبيح في قطعية رجم مع انها تنعقد للكفارة غير ان الانعقاد فيما نحن فيه يكون
لا موقن للعقوبة فيما اذا كان جنس النذر مما يخلو لبعض افراده عن المعصية كما نحن فيه فان الصور وهو
الجنس كمن يكفّر القطر والقضاي يوم لا كراهة فيه والكفارة ان كان لا يخلو شيئا من افراده عنها كما
لنذر بالزنى والسكوت اقصى اليقين فينعقد للكفارة وهو محتمل الحديث والافضل ان لا ضرورة انه
لا قابلية في انعقاده ومقتضى الظاهر ان ينعقد مطلقا للكفارة اذا نذر الفعل وعليه من شيء
لمشايخ قال الطحاوي رحمه الله لو اضاف النذر الى ما يبرأ المعاصي كقوله الله على ان اقتل فلانا كما في حديثنا
ولزمه الكفارة بالحيث انتهى وانما لا يكره اليقين بلفظ النذر لا بالنية في نذر الطاعة كالخروج والصلوة
والصبر على ما هو مقتضى الليل فلا يجوز الكفارة عن الفعل وبه افتى المسعودي وهو ظاهر
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن ابي حنيفة انه رجح عنه قبل موته بسبعة ايام وقال خبر فيه الكفارة
قال السرخسي هذا اختياره للشيء البلوى به في هذا الزمن قال وهو اختيارنا الصدر الشهيد في
فتاواه الصغرى وبه يفتي وعلى صحة النذر تصور يوم النذر لكنه مخصوص بما ذكره ليل عند من يذكر
في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا انما ذكرنا ان شرط النذر كونه في الجنس بمعصية كون المعصية
باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها واذا صح النذر فلو فعل نفس الجنس ورعى
والنذر كالحلف بالمعصية تنعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت وانما
قوله وكما انه لا تنافي في جهتين الكائنتين بهن اللفظ وهو الله على كنه اجهة اليقين وجهة النذر
لانها اي اليقين والنذر يقتضيان الوجوب اي وجوبه ما تعلق به لافرق سوى الا النذر
تقتضيه بعينه وهو قاطع المنزور بقوله تعالى وليوم من انذرهم واليهين لغيره وهو صيانة في الله
تعالى ولا تنافي لجواز كون الشيء واجبا وغيره كما اذا حلف بيمين ظهر هذا اليوم في معصية

كما

كما جعلنا بين جهتي التورع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض حيث اعتبرنا الاحكام الثلاثة لجهة التورع
ع البطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف الماذون فيها واشترط التقابض والثلاثة بهذه المعاوضة
لورد خيار خيار العيب والروية واستحقاق الشفعة على ما سياتي ان شاء الله تعالى في بيان هذا
التناهي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي تقتضيه اليقين وجوب يلزم بترك متعلقه او
لكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بترك متعلقه ذلك وتناهي اللوازم اقل
ما يقتضي التناهي فلا بد ان لا يراد باللفظ واحد ونحوه ما قررناه كلاما في الاسلام من ان يخرج
المباح وهو معنى اليقين لان موجب صبغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مد لولا التناهي للمعصية
من غير ان يراد وجوبها وتستعمل فيه ونزول الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد انما هو استعانة
للفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم في شدة المدلول الى التزامي وح فقد اريد باللفظ الموجب
فقط وتلازم الموجب الثابت دون استعمال فيه اليقين فلا يجمع في الازالة باللفظ الا ان هذا اثر
اي مغلطة اذ معنى ثبوت التزامي غير مراد ليس الاخصوص به عندهم ملزم وهو الذي هو مراد
اللفظ محكوم ما ينبغي ان يراد منه المتكلم والكلمة بك بناء على ارادة اليقين به لان ارادة اليقين التي هي ارادة
بغير المباح هي ارادة المدلول الى التزامي على وجه اخص منه حال كونه مد لولا التناهي لم ينافه اريد على
وجه تلزم الكفارة بلفظه وعدم مرادة الاعتراف فيه ارادة الاخص اعني في نفسه على ذلك الوجه فلم
يخرج عن كونه اريد باللفظ معناه نعم انما يصح اذا فرض عدم قصد المتكلم عند التلفظ سوى
النذر ثم بعد التلفظ عرض له ارادة ضمن الاخر على قوله لكن الحكم وهو لزومهما الى الخصم هذه
لصورة فلن اوالله اعلم عن صاحب البديع عن هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة
واليقين من الموجب قال فان ايجاب المباح يبيح كونه الثابت بالنص يعني قوله تعالى لم يحرّم ما حل
الله لك الى ان قال فرض الله نكركم في ايما نكركم ما حرّم عليه الصلوة والامام على نفسه ما ربه او العمل
فاذا دانه انما اريد باللفظ موجب وهو ايجاب المباح واربيد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب
يبيح اقال ومع الاختلاف فيما اريد به لا يجمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبال
رباب نفسه كونه يبيح لا يجمع في الارادة باللفظ خلاف ما تقدم مراد من اريد التزامي بزيادة
اليقين لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا انه من عند اطلاق اللفظ فترى ان الله قياس
لتعديبه الاستعمال ووجهه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يبيح ارادته على وجه مطلق يستتبع
الكفارة باللفظ وارادته من اللفظ نذر ارادته بعينه على ان لا يستعقبها بل العتبات وذلك تنافي فيكون
اذا اريد بيمينها وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة باللفظ انه لم يصح نذر الا ان لا اثر له في ذلك
ولو قال الله على صوم هذه السنة بسو الارادة او اراد ان يقول صوم يوم فحري على لسانه
سنة وكان اذا اراد ان يقول كلاما فحري على لسانه النذر لزمه لان نذر النذر جود كالطلا
اخطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريف وقضاها ولو كانت المرأة ماله فقت مع هذه الايام
ايام حيفها لان تلك السنة قد تلو عن الحيف فصيح الايجاب ويمكن ان يجري فيه خلافا في قوله
منصوص عليه في قولها ان اصوم عند افوا فق حيفها لا تقتضي وعند ابي حنيفة تقتضيه لانها لم
يصفه نذر اليوم حيفها بل الى المحل غير انه اتفق على وضو المانع فلا يفتح في صفة الايجاب على
صحة وفه فمقتضى وكان اذا نذر صوم العدة وهي حايض فحلف ما لو قال نذر صوم حيفها

بعد وصيته لاضافته إلى غير محله فصار كالاضافة إلى البطل ثم عبارة الكتاب تقبيل الوجوب لما عرفت
قوله في النهار لما فضل فطرها حتى لو صامها خرج عند العهد فبها هل الفطر واجب لا يستلزم هو
المعصية ولتعليق المصنف فيما تقدم الفطر بها فانها انما لا تقضى عليه لانه اذا حكمنا التزمتها
ناقضة لكن قارن بعد الا التزام واجبا اخر وهو لزوم الفطر فتركه فحكمنا انه شرعنا اذا قال ذلك
قبل يوم الفطر فان قاله في سنوالم فليس عليه قضاء يوم الفطر وكان القول الله على صيام هذه السنة
بعد ايام التزمت بقا لا يلزمه قضاء يوم العيد **وايام التزمت** بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره
في الغاية وقال في شرح المنكر هذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من
وقت التزمت الى وقت التزمت وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فيكون قد رتبها انقضاء هذه
سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وقتاوي قاضي خان في هذه السنة وهذا
لشهره لان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدءا ومختتمان فان عند العز
مبدءا لها المزمع واخرها ذوالحجة فاذا قال هذه فانما يقيد بالاستشارة الى التي هو فيها حقيقة
كلامه انه من المدة المستقبلة الى اخر ذوالحجة والمدة الماضية التي مبدءا لها المزمع والوقت
تتكمّل فيلغو ان حق الماضي كما يلغو اني قوله الله على يوم امس وهذه افرع نيا سبب هذا القول
الله على صوم امس اليوم او اليوم امس لزوم صوم اليوم ولو قال عند هذا اليوم او هذا اليوم
عند الزمة صوم اول الوبقيني نفوه به **والحق** قال شهر الزمة شهر كامل ولو قال الشهر وجبت
بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معينا فيصير في المعهود بالمختوم فانه ذوق شهر
فهو على ما قلنا لا محتمل كلامه ذكره في التخييس وفيه تأييد لما في الغاية ايضا ولو قال صوم يوم
في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يومه في خلاف عشر حجة في هذه السنة على ما سنبينه في
الحج ان شاء الله تعالى **قوله** في هذا الفصل احتراس من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة في
نه ان يجب موصولة لان المتابع هناك غير منصوص عليه ولا ما تشرع قصد ابدانها بل ضرورة فعل
صومها فاذا قطعها باذن الشرع انتفى المتتابع الضروري بخلاف المتتابع هنا فانه التزمت
قصد اذا وجب القطع شرعا وجب تنفيذه بالعقد والممكن ولهذا اذا افسد يوما من الواجب
المتتابع قصد الصوم الكفارة والممنوع من متبعا الزمة الاستيقا الوفي المتتابع ضرورة كما
اذا انذر صوم هذه السنة او وجب لا يلزمه سوى ما افسده غير انه ياتر بين ذلك الايضاح
كما اذا افسد يوما من رمضان وهو واجب المتتابع ضرورة لا يلزمه فضا غير مع الما تشر ولا تجز
عليه قضاء شهر رمضان في الفصل لان هذه السنة هذه السنة او السنة السابقة لان
السنة المتتابعة لا تخلو عنه فاجبا بها ايجابه وغيره في غيره ويبطل فيه لوجوبه باي باب الله
تعالى **ابن** **قوله** وهو قوله عليه الصلوة والسلام روي الطبراني بسنده عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام ارسل ايام من صامها يصح ان لا يصوم هذه الايام فانها ايام
اكل وشرب وبغال اي وقاع ورواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بعث رسول الله
عليه السلام بدليل بن ورقاء الخزاعي على حمل اوراق يصح في تمام الزكاة في الحق واد
لله ولا تقبلوا الا انفس ان تتركوا ويا من ايام اكل وشرب وبغال وفي سنده وسعيه بن سلام
كعبه احمد واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله عليه السلام على

ايام من ايام اكل وشرب وبغال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قد منه اول الكتاب
في ما حدث الجلاء واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسود بن راهويه في مسنده قال حدثنا وكيع عن
موسى بن عبيدة عن مندر بن جهم عن عمر بن خلود عن امه قالت بعث رسول الله عليه السلام عليا
ليادي ايام من ايام اكل وشرب وبغال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التزمت ايام اكل
وشرب زاد في طريق اخر وذكر الله تعالى **قوله** ولو لم يثبت في التتابع اي في غير المعينة بان قال الله على صوم
سنة فعليه صوم سنة بالاهلة ولم يجز صوم هذه الايام لان المكرة اسبلا ثني عشر شهرا لا يقين
كون رمضان وشوال وفيها فلما يكن الذي رتبها من رتبها فيجب عليه ان يقضي خمسة وثلاثين يوما
ثلاثين لرمضان ويوم العيد وايام التزمت وهل يجب وصلها بما مضى قبل تعمير قال المصنف في التخييس
هذا اعطى بل ينبغي ان يجزى ولو قال شهر الزمة كاملا او وجب لزومه هو به لانه ولو قال حجة ان اراد ايامها
لزومه سبعة ايام او يومها الزمة يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية يلزمه سبعة ايام لانها ذكر لكل من
الاخرين وفي الايام السبعة اغلب في الاستعمال فيصرف المطلق اليه وفي كل موضع عني كما قد منا ولو قال
كل يوم خميس او اثنين فلو يصح وجب عليه قضاءه فان نوى اليه فقط وجب عليه الكفارة او لم يبين
والنذر وجب القضاء والكفارة في افطار الخميس الاول والاثنين وما اقبل منهن بعد فقيه القضاة ليس
غير لا لحال اليه بالاحتياط الاول وبقا النذر على الخلاف ولو اخرج القضاء حتى صار شيئا فانيا وكان نذر
بصيام الا بدفع فجزى ذلك او باشتغاله بالمعيشة لكونه مناعة شافعة له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا
على ما تقدم واذ لم يقدر على ذلك لعرضه يستغفر الله انه هو الحق الرحيم الغني الكريم ولو لم يقدر
لشدة الزمان كما حمله ان يفطر وينظر المستأضي ففرض هذا او يصح تعليق النذر كان يقول اذا جاز بد
او شق فعلى صوم شهر فلو صار شهر عند ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو اضافة الى وقت جاز
تقدم على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سياتي الحال بل عن الشرط فالصوم قبله صوم
قبيل السبب فلا يجوز والمضا فانه عقد في الحال فالصوم قبل الوقت بعد السبب فيجوز ومنه ان
يقول الله على صوم من وجب قضاءه قبله عنه خرج عن عهده نذره واصل هذا اما قد منه في اول الصور
ان التعجيل بعد السبب بزيادة الزكاة خلا فالحمد ويزفر جهه الله غير ان زفر لجزءه فيما اذا
كان الزمان المعجل فيه اقل فضيلة من المندور ومجمل للتعجيل وعندنا يجوز ذلك بناء على ان الزمان
لمندور بها هو قرينة فقط جواز التعجيل بعد السبب بدليل الزكاة فابتنى على هذه الغاية فيبين
الزمان والمكان والمقتصد به والمتضمن في عليه فلو نذر ان يصوم من جبا قضاءه عنه قبله شهر
احط فضيلة منه جاز خلا فالهما وكن اذا نذر صلاة في زمان فضيل فضلا عما قبله في احط منه جاز
او نذر ركعتين بمكة فضلا عما في غيرهما جاز وان ينصدد بهن ان نذر ركعتين على فلان الفقير
فتصدد بغيره في اليوم على غيره اجراه خلا فالزفر في الكل ولو قال الله على صوم اليوم الذي يقدر
فيه فلان فقد فلان بعد ما اكل او بعد ما حاضرت لا يجب عليه بشي عند نذر وعندنا يجوز ان يلزمه
القضاء ولو قدر بعد الزوال لا يلزمه شي عند نذر ولا رواية فيه عن غيره ولو قال الله على ان اصوم اليوم
الذي يقدر فيه فلان شكر الله تعالى واراد به اليه فقد فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة
بغيره ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط اليه وهو الصوم بنية الشكر ولو قدر قبل ان ينوي
فقوى به الشكر لا عند رمضان بل بالنية واجراه عند رمضان ولا قضاء عليه واذا نذر ان يصوم شهر

فما قبل الصلوة لاشي عليه وان مع يوم ما نطق من هذه المسئلة وتفتيقها ومن نذر صوم هذا اليوم
كان اشهر او سنة لزمه ما تكره منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصار ذلك مرة
كفاه الا ان يروي الابن ولو قال لله على صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخره لزمه صيامهما
مسرعين والسادس عشر وكل صوم واجبه ونصر على تقريبه فبما هو متتابع خارج عن عهده وعلى
القلب لا يجزيه ولو قال بضعة عشر يوما فهو على ثلثه عشر او دهر فهو على سنة اشهر او اكثر
فعل الامر ولو قال على صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب لا ان يفرق او في التتابع فعليه
ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يفرق رجل قال لله على صوم عشر ايام متتابعة فصار خمسة عشر يوما
وقد اقبل يوما ولا يدرى اي يوم هو ففنى خمسة ايام ووجهه ظاهرا بياضه بياضه **قوله** ومن مع
يوم النحر الى اخره المقصود ان الشروع في صوم يوم من الايام المنهي كصوم العيدين والشروع
ليس موجبا للقضاء بالاعتساف بخلاف نذرهما فإنه يوجب في عزها وخلاف الصلوة في الاوقاة المكررة
فان اعتسافها موجب للقضاء في وقت غير مكرره هذا ظاهر الرواية وعند أبي حنيفة ان الشروع في الاوقاة المكررة
في صوم هذه كالشروع في الصلوة في الاوقاة المكررة وعند أبي حنيفة ان الشروع في الاوقاة المكررة
وهو ليس موجبا للقضاء كالشروع في صوم هذه الايام ووجه الظاهر وهو التفصيل ان وجوب القضاء
يبنى على وجوب الاتمام فاذا اتمه وجب جبره بالقضاء وجوب الاتمام بالشروع في الصوم في هذه
الايام منتفيا بالمطلوب بمجرد الشروع قطعه لان بمجرد تركه للفهي لصرف اسم الصور
لشرعي والصاير على مجرد الامساك بنية وبدا الحث به في بيته لا يصوم وان لم يثبت به في بيته
لا يصوم صوما ولا يصوم بمجرد التناظر النذر ولا بمجرد الشروع في الصلوة من تركها المنهي حتى يتوجه
عليه طلب القطع لان المنهي الصلوة والصلوة عبارة عن مجموع اركان معلومة مما لم يفعلها
لان تحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه
فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجزى
قضاءها والجواب مطلق في الوجوب **قوله** **الاعتكاف** قال بعد وروي الاعتكاف مستحب
قال المصنف والصحيح انه سنة مؤكدة والمحققان كل من الاطلاقين بل الحق ان يقال الاعتكاف ينقسم الى
جب وهو المنذور جبر او تعليق او الى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والى مستحب
وهو ما سواه ودليل السنة حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما ان النبي عليه السلام كان يصوم
العشر الاواخر من رمضان تقواه الله تعالى ثم اعتكف اربعة ايام فلهذا المواظبة المقررة بعد ما
ترك مرة لما اقترنت بعد ما انكار على من لم يفعل من العبادات كانت دليل السنية والا كانت تكون دليل الو
جوب او تقول الاطلاق وان دل على عدم تركها تركها لكن وجبا صريحا بل على التزك وهو ما في الصحيحين
وغيرهما لان عليه السلام اعتكف في كل رمضان فاذا اتمت العبادات جازي مكانه الذي اعتكف فيه فاستنداته
عائشة رضي الله عنها ان اعتكف فاذا نذر لها ففرضت فيه فبما حثت بها ففرضت اخرى ففرضت
ثانية ففرضت فيه فبما حثت رسول الله عليه السلام من العبادات اربعة ايام فقال ما هذا
فخرج من فقال ما فعلت على هذا ابرأ من عواظها فلا ابرأها ففرضت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في اخر العشر من
شوال وفي رواية فامر في بابه ففرض وتترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الاول من ايام
العشر الاوسط فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي يطلب

اي جواب القضاء بعد
الشروع بالصلوة سواء
قبل الركعة بالجملة
اولا انتهى

اما مك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعنه اذهب الاكثر الى انها في العشر الاخير من رمضان
فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبعة وعشرين وقيل غير ذلك وروي في الصحيح
انه عليه الصلوة والسلام قال المتسوها في العشر الاواخر والمتسوها في كل وتروى عن أبي حنيفة انها
في رمضان فلا يدرى اية ليلة هي وقد تقدم وقد تنازعوا عند ذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا
تتأخر هكذا النقل عنهم في المنطومة والشروع وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور عنه انها تدرك
في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فيجعل ذلك رواية وتروى الاختلاف فيمن قال أنت حرا وأنت طالق
ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان غنق وطلقت اذ اسلم وان قال بعد ليلة منه قضاء عن أبي حنيفة
حتى يسلم رمضان العام القابل عنه وعندهما اذا جازم تلك الليلة من رمضان الثاني وليس ذكر هذه المسئلة لا
زمانا من التفرير وإنما ذكرناها لانها ما اغفلها المصنف ولا ينبغي اغفالها من مثل هذه الكتاب شهرتها فأنشأنا
على وجه الاختصاص نتجمل الامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال الحسن ليلة سبعة
عشر وقيل تسعة عشر وعنه زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عمر بن الخطاب ليلة خمس وعشرين وروى
أبو حنيفة عن الادلة المتقدمة لكونها في العشر الاواخر بالمراد في ذلك رمضان الذي كان عليه
الصلوة والسلام التمسها فيه والسياسة تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي
يطلب امك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطالع عليه الاستقراء
من علاماتها انها ليلة ساكنة لا جارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طلعت
من اقالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فبالبدل ان اجرا ليجتهد في العبادات كما اخفي بجانها
المساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغفلة والله اعلم **قوله** وهذا السبت في المسعود مع الصوم ونية
الاعتكاف هذا مفهوما عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الاقامة في اي مكان على اي
غرض كان قال تعالى ما هذه التي انزلناها على كعب بن لحي انك كنت من المشركين بشرط الصوم
والنية وكن المحسوس من الشرط اي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقا
لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهرا الرواية انه ليس بشرط للنقل عنه وعلى هذا
يضا اطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي انما هو على ذلك الرواية وهي رواية
الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادعى انتهاض دليله على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر
الرواية وليس كذلك **قوله** ولما قوله عليه الصلوة والسلام الى اخره روي الدارقطني وروى
ابن ماجة عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا هو
من سفيان بن حسين او من سويد وضعف سويد لكن قال في الكمال قال علي بن حجر سألت
حسبها عنه فانتفى عليه خبرا فقد اختلف فيه واخرج ابوداود عن عبد الرحمن بن اسحق عن
الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت السنة على الاعتكاف ان لا يعود مريضا ولا
مشهد جنازة ولا يمسه امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الحاجة الى الماء منه ولا الاعتكاف الا
بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابوداود وغيره عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت
السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بغيرهم فقد اخرج له مسلم ووثقه ابن معين
واثنى عليه غيره واخرج ابوداود والنسائي عن عبد الله بن زيد عن ابن عمر عن ابن عمر عن

الى يورث ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروي الحسن عن ابي حنيفة ان كل مسجد
 له امام وموذن معلوم وتصل فيه الخمس بالجماعة وصح بعض المشايخ قال لعق له عليه السلام الاعتكاف
 الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى من امار وان في المعارضة ثابت الجوزي عنده بغيره انه قال سمعت
 الله عليه السلام يقول كل مسجد له امام وموذن فالاعتكاف فيه يصح في افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم
 مسجد النبي عليه السلام ثم مسجد الاقصى ثم المسجد اذا كان يصلي فيه في عرفة فانه لو كان في مسجد افضل لكان
 يحتاج الى الخروج ثم كل ما كان عليه **قوله** اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها اي الافضل ذكروا
 اعتكف في الجامع او في مسجد غيرها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكره ذكر الكراهة فانه كان
 ولا يجوز ان يخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا اعتكف واجبا او نفلا على رواية الحسن
 ولا تعتكف الا بآذان زوجها فان لم ياذن كان له ان ياتيها وان لم يكن له ان ياتيها ولا يبيتها في
 الامة يملك ذلك بعد الاذان مع الكراهة المأثورة قال محمد بن اسحاق **قوله** لا يخرج من عاتية رضى الله عنها
 السنة في كتبهم عن عائشة قاله كان رسول الله عليه السلام اذا اعتكف يدى الى السنة في كتبهم عن
 عائشة قالت كان رسول الله عليه السلام اذا اعتكف يدى الى راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا
 حاجة الانسان ونفذه في حديث عائشة **قوله** الاعتكاف في المسجد مشروع هذا على وجه الاثر
 على عموم فان الشافعي يجيزه في كل مسجد واما على ما ينفذ الا في مسجد يصلي فيه في المسجد الحرام او
 دونها اذا كان جامعاً فلا يكون المسجد على العموم بقوله ولا يباشر وجهه ولا يترك الحفون في المساجد كما فعله
 الشافعي حوز صبي على المنهج والماصل ان الاعتكاف في الجامع جاز في الجملة بالاتفاق والزاما بالليل
 فاذا صحت فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع نفا الاعتكاف وهي هنا متفق عليها نظر الى الامر بالجمعة
قوله ويصل قبلها اربعاً ينبغي جعل هذه الجملة عطفا على ادراكها من باب صاقاة ويقض خالف الاصحاب
 وجعل الليل مكانها يعني قاضيا وجعل غنم الى الخروج في وقت حيث يمكن ادراكها وصلاة اربع او ست
 قبلها يكبر وفي ذلك رايه اي يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تنقل قبل خروج
 الخطيب **قوله** والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا سارع في الغرضه حين دخل المسجد اجزاه
 عند تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحيتها وكذا السنة فهداه الرواية
 وهي رواية الحسن اما في ليلة او جنيبة على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واد الفرض بعد
 قطع المسافة مما يعرف تحية لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال بعد صلاة بقة طرفة ولا يمكن ان
 يبعد بالسنة فينبغي ان يتقرب الى هذا التقدير لانه على ما يصدق الجوزي **قوله** وبعد
 هاربعاً او ستاً على حسب الاختلاف منهم من جعل قولاً في حنيفة ان السنة بعد هاربع ووق
 الهما ست ومنهم من اقتصر على الست على انه قول ابي يوسف وقد حقق الوجه في باب صلاة الجمعة
 للفرقي **قوله** وسنتها تابع لها يعني فيتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا يكون بطلا
 تها في الجامع مما قاله هو الاول وهو ان لا يقدر في الجامع الا قدر الحاجة التي جوزت خروجه
 والافلو يستمر هو فيه غير حاجة لير بطل اعتكافه لان خروجه كان لمجرد بطله ومقامه بعد
 الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولى ان يتم في مكان الشروع لان التمام هذه العبادة
 في محل الشروع وهي عبادة مطول المحضر على النفس منه في حال مختلفة فاذن في هذا اثر وجب لها
 من كل التقيد بالعبادة في مكان واحد وان الطاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان فليست به

بنتها

فيها فيكون كالاخلاف بعد الاثر **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقيى في الكتاب
 لفسادها اذا كان الخروج بغيره يفيده انه اذا كان العذر لا يفسد وعليه من بعضهم فيما اذا خرج
 نهارا من المسجد الى مسجد اخر او خرج سلطان او خاف على مائة فخرج وحكم بالفساد اذا خرج لجماعة و
 ان تعينت عليه او فقير عام او لادب شهادة والذي في فتاوى قاضي خان والخالصة ان الخروج على
 فاسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او العزيز او خرج ليعول نفسه الغرض ساعة او خرج ليعول
 من فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وعلا قاضي خان في الخروج المرض بان لا يغلب وقوله فلم يفسد شيئاً
 عن الايجاد فاخذ هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا افسد اذا عاد مريضاً او شهيد جنازة وقد
 رخص حديث عائشة النهي عنه مطلقاً فاذا نذر لو تعين عليه صلاة الجنازة ايضا يفسد الا انه يفسد
 لانه لم يفسد شيئاً حيث لم يغلب وقوله تعين عليه صلاة الجنازة بما واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه
 معلوم وقوله فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لا نقاد غريق او جريح او جهاد يفسد يفسد
 ولا ياتي وهذا المعنى يفيده ايضا انه اذا افسد من المسجد فخرج الى اخر يفسد لانه ليس غائب الوقوع و
 نفس على فساد بل ذلك قاضي خان وغيره ونفرد اهله وانقطاع الجماعة منه مثلاً ذلك ونص الحاكم ابو الفضل
 فقال في الكافي وما في قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة غير غيب او بول او جمعة فالطاهر
 هذان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثر لا للبطالان **قوله** الا كان النسيان اولى بعد من الا فساد لان عذر
 ثبت شرعاً اعتباراً للصحة معه في بعض الاحكام ولا بأس ان يخرج راسه من المسجد الى بعض اهله ليعسده
 او يبرجله كما تقدم من فعله عليه الصلاة والسلام وان غسل في المسجد في اتيه من لا يلبس المسجد
 لا بأس به وصحود المحدث ان كان يات بها من خارج المسجد لا يفسد في طاهر الرواية وقال
 بعضهم هذا في حق المؤذن لان خروجه لا يفسد لان المؤذن لا يكون مستثناة ما غيره فيفسد شيئاً
 فهو صحيح قاضي خان ان قول الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول افسد من جه الامام وفي
 شرح الصور للفقيه ابي الليث المعتكف يخرج لادب الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاعراً
 فز فيقضي حقه ولو اخرج المعتكف لم يفسد لانه لا يباشر فيه ولا يجوز له الخروج الا اذا خاف
 قوة الحج فيخرج ويستقبل الاعتكاف ولو اخرج لم يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغسل
 في المسجد من غير تلويت فعله والافعل ثم يعود **قوله** وهو الاستحسان يقتضي ترجيح
 لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل
 الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنباطاً من عدم اضراره اذا خرج الى الغاء
 بطلان سرح المشتبه بل يفتي على المعقولة ويقدر البطلان بتحمل السكناء بين الحكام على ما
 عرف في فقه الطبيعة وبذلك ثبتت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو جعلنا
 القاصر بينه وبين اقل من اكثر اليوم او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلاً بالنسبة اليه وان
 لا شك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللغو والمقام من بعد التلوين من قبل بطلان
 النهار كما هو قول الهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما بعد ذلك عن الغائبي ولا يبرئ
 هذا الاستحسان فان الضرورة التي ينطبق بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الخالصة ولا
 ينتمى ميني هذا الاستحسان فان الضرورة التي ينطبق بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الخالصة
 الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس بذلك الا يرد ان من عرض له في الصلاة موهبة الا يتيه

الا انه لا بأس به كالحج
 للمريض بل يفسد الخروج
 في الجمعة فصح

يخرج عن دفعه حتى يخرج منه لا يقال بيقا وصلاته كما يكبر به السلس مع تحقق الضرورة والاهل الجاوسي
 تركه مع ضرورة ادون هذا مع انه لا يبيح ان لا يخرج ضرورة اضلا اذا المسئلة هي ان حذوجه اقل من نصف
 يوم لا يفسد مطلقا سواء كان الحاجة او لا بل للعب واما عدم المطالبة بالاشراع فليس لاطلاق الخروج
 مع البسير بل لان الله تعالى يحب الايانة والرفق في كل شئ حتى طلبه في المسمى الى الصلوة وان كان ذ
 لك بقوة بعضها معه بالجاعة وكراه الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها في الجاعة فخطا
 لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعائق احوج اليها في عموم احواله لانه سلب نفسه لله
 تعالى متفقوا بامام العبودية من الذكر والصلوة والانتظار للصلوة فهو في حال المسمى المطلق
 له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتهى للصلوة في الصلاة هي فكان محتاجا الى التحصيل المستوي
 في حال خارج فكانت تلك السكبات كذلك في معدودة من نفس الاعتكاف لانه الخروج
 ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم نقد بده بما هو قليل بالنسبة الى مقابلة من يقف في تمام يوم
 او ليلة بل بما يجد كثير في نظر العقلاء الذين فهموا معنى الكفوف وان الخروج في بانيه **قوله** لان النبي عليه
 الصلاة والسلام لم يكن له ما والا المسجدي في حاجته الاصلية من الاكل وحقه اما اذا باع واد
 شترى لغير ذلك كالتجارة او استكثار الامتعة فلا يجوز لانه باعته في المسجد للضرورة فلا يجاز
 وزمواضعها **قوله** لان المسجد محرم عن حقوق العباد فانه لا يظن لله سبحانه وفي احضار
 للصلوة شغله بها من غير ضرورة **قوله** لقد نهى الله عليه الصلوة والامام جنيح امساح ك
 صبيبا كبري روي ابن ماجه في سننه عن مكحول عن عائشة بنت الاسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال جنبوا امساحكم صبيبا كبري ومجا نكبر وشركم ويبيعكم وخصوم ما نكم ورفع اصواتكم
 واقامة حد وكر وسل سبوقكم والجن واعلى ابوابها المطاطا هو وجهرها في الجمع **قوله**
 قال الترمذي في كتابه بعد روايته حديث لا تظهر الشماة باحلك فيعاقبه الله ويبسليك
 عن مكحول عن عائشة هذا حديث حسن وقد سمع مكحول عن عائشة واثله وانس وروي هذا الرازي
 ذكره في الوطب ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول
 معاذ ابن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره وروي اصحاب السنن الاربعة عنه عن
 شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله عليه السلام نهى عن الشرا والبيع في المسجد وان ينش ضافة
 او ينش فيه شعر ونهى عن الخلق قبل الصلوة يوم الجمعة قال الترمذي في خروجه في الساي
 رواه في اليوم والليلة تمامه وفي السنن اخضره لم يذكر فيه البيع والشرا وروي الترمذي في
 به والنسائي في اليوم والليلة عن ابي عروبة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول من
 رايتنوه ببيع او بشتا في المسجد فقلوا لا تبيع الله تبارك ومن رايتنوه ينش ضافة في
 المسجد فقلوا لا تبيع الله عليك قال الترمذي في حديثه عن عروبة ورواه ابن جمان في صحيحه
 والحاكم وصححه وروي ابن ماجه في سننه عنه عليه الصلوة والامام خصال لا تنبغي في المسجد
 يتخذ طريقا ولا يشهر فيه العلاج ولا ينش فيه نفوس ولا ينش فيه نبل ولا يرفع فيه يدي ولا يرف
 فيه اخذ ولا يتخذ سوقا واعل يزيد ابن جبرية وقد مناه المسجد احكاما في كتاب الصلوة
 نمنه هناك **قوله** ويكره له الصمت اي بالكلمة بعد ابيه فانه ليس في شريعتنا وعنه على رضى الله
 عنه عنه عليه الصلوة والامام لا يرفع بعد اختلام ولا صماعة يوم الى الليل رواه ابو داود واسنن

حقيقة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صور الوصال وعن صور الصمت ولا يرفع يديه
 والحديث والعلامة ونهى عنه وسى النبي صلى الله عليه وسلم والانبيا عليهم الصلوة والامام واجبة الصا
 لمي وكتابة امور الدين **قوله** لانه اي كلامهما من دواعيه فخرج ضيقه واعيه الوطني وضيقه
 الاعتكاف وحاصل الوجه الحكيم باستلزام حرمة الشئ ابتداء في العبادة حرمة دواعيه استلزام
 مها حرمة الرواى اذا كانت حرمة ثابتة فمن ثبوت الامر المتفاوت بين التحريم الضمني لغرض ما هو
 به والقصد ي ولا شك ان ثبوت ماله الرواى عن ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعي
 ولا بالباخر انها طرقت في الجملة فمن ثبوت التحريم القصد لا العلم دواعيه لا الضمني اذ هو غير مقصود
 بل المقصود ليس التحصيل **قوله** ما هو من كان ذلك غير ما حوط في الطلوع الا لغيره فلا تنحصر في الحر
 مة الرواى دواعيه اذ اسرف هذه الحرمة الوطني والاعتكاف قصدي اذ هو ثابت بالنهي المقتضى
 ابتداء النفس وهو قوله تعالى ولا تقاسروهن وانت عاكفون ومنه في الاحرام والاستبراء قال تعالى
 فلا رفث الآية وقال عليه الصلوة والسلام لا تنكح الجبال حتى يضعن ولا الجبال حتى يستبرئ بحقيقة
 فينكح الى الدواعي فيها وحرمة الوطني في الصوم والحديث منى للامام الطالب للصوم وهو
 له تعالى ثم ان الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في الحيض فان مقتضاه وجوب الكف حرمة الوطني
 صمتا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطني في الثابتة او بالصلوة ثم ثبت وجوب الكف عنها
 فلان اثبتت سماعا على الرواى في الصوم والحديث على ما مر في بابيهما ولولم ينزل لا انفسر وان كان
 محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسر او رد لم يفسر وان لم ينزل بطا حرقه تعالى ولا
 تباشروهن وانت عاكفون اجيب بان مجازها وهو الجماع مراد فتنطل ارادة الحقيقة لا متاع
 الجمع وهو مشكل لاكتشاف ان الجماع مراد فتنطل ارادة الحقيقة لا متاع
 لقلة والجماع فيمادون الفرج والمس باليد والجماع متواطيا او متشككا فان اراد به كان حقيقة
 كما هو كل اسم لمعنى كل غير انه لا يراد به فرد ان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاجابة
 وما نحن فيه سياق النهي وهو يقيد العموم فيفيد فربما كل فرد من افراد المباشرة جماع او غير هذا
 واذا فسوة الاعتكاف الوجوب وجب قضاؤه الا اذا افسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف
 شهر بعينه اذ اقل يوم يقضى ذلك اليوم ولا يلزم الاستيناف اذ هو صور رمضان وان كان
 اعتكاف بغير عينه يلزم الاستقبال لانه متتابع في صفة التتابع ووافس بضعه من غير
 عند كالحزج والجماع والاكل الا الردة اوله ركنها اذ امرض فاحتاج الى الخروج او بغير صفة كما
 لحض والحجون والاعمال الطويل واما بالردة فلقوله تعالى ان ينهوا عنكم ما قد سلكوا
 عليه الصلوة والامام لم يبق ما قبله كن في البديع **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام
 قال بلسانه عشرة ايام مثلا لزمه اعتكافها بلبا ليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجردنية القدر
 وكن اذا قال شهر او لم ينو بعينه لزمه متتابعة ليها ونها رة بفتن حتى ثلثا بالعدد لا
 هلاليا والشهر المعنى هلال وان فرق استقبل وقال من قرآن شافرقه وان شاتنا اربعة والحاصل ان
 عشرة ايام وشهر يلحق بالاجارة والايام في لزوم التتابع ودخول الليل فيها اذا استأ
 جره او عطف لا يكمله عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر
 فيه والمعنى انك عرف الاستقبال **قوله** ما رايتك من عشرة ايام وفي التام ككتب لتلت يقين

يقسم الصور فيفسر
 الاعتكاف لان الصور من
 شرطه وبفساد الشرط
 يفسر الشرط
 انتهى

والله وليها فيها وقال تعالى انك لا تكلم الناس ثلث ليال وقال في موضع آخر ثلث ايام والقصه
واحدة وقد خلت الليالي الاولى قبل الغروب وتخرج بعد الغروب من آخر الايام التي عداها
نما يرد بيضاء النهار باليوم اذا قرن بفعل يتقدم او ذكر اليوم بلفظ الغروب فلو ان دخل اعتكاف
يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولو نذر الاعتكاف ليلة لا يلزمه شي لعدم الصور وعنه ابو يوسف
تلمذ به بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تنقل قضاء ايام حيضها بالشهر فيما
اذا نذر اعتكاف شهر فاضت فيه ولا ينقطع اعتكافه به وعن لزوم التتابع قالوا لا يلزم على
لمعتكف او عابه عنه او لم يستقبل اذا ابرأ النقطه التتابع حتى لو كان في اخر يوم وفي الصور
لا يقضى اليوم الذي حدث فيه الا عابه ويقتضيه ما بعده فافادوا ان الاعمال انما ينال في شرط الصور وهو النية
والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الاعمال فلا يقتضيه والذي يظهر من الفرق ان يقال
هو عبادة انتظار الصلوة والانتظار ينقطع بالاعمال في الصلوة التي يجب بعد الاعمال بخلاف الاسكال
المسبوق بالنية التي هو معنى الصوم **قوله** لا انه نوى الحقيقة لان حقيقة اليوم بيضاء النهار وهذا
ببلاط ما وجب على نفسه اعتكاف شهر يفرضه نوى الايام ونه الليالي او قبله لا يصح لان الشهر
اسم بعد ثلاثين يوما وليلة وليس باسم عام كالعشر على مجموع الاحاديث فلا ينطلق على ما
ون ذلك العدد اصلا كما لا ينطلق العشر على خمسة مثلا حقيقة ولا بماز الالم لو قال شهر بالنهر
دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر واستسنى فقال شهر الا الليالي لان الاستسنان كالم
لما في بعد التتابع كما قال ثلاثين نهارا ولو استثنى الايام لا يلزم عليه شي لان الباقي الليالي المبررة
ولا يصح فيها لما فاتها شرطه وهو الصوم **قوله** وقال ابو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول
وعنه ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذكور في نسخ شروط المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه ال
واية في ظاهره عنه والى ليل على هذا ما ذكره في الكتاب في مجملها بقوله وجه الظاهر **قوله** لان الليالي
غير الجمع فكان لفظ المفرد سواء في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخل الليلة الاولى بالاتفاق
فكذلك الثانية لان المتوسطه تدخل لضرورة الاتصال وهذه الضرورة منتفية في الليالي الاولى
قوله ان في المتن معنى الجمع ولو اقال عليه الصلوة والامام الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال بليتين
صح نذر اذ البر بنوا الثلثين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم خص المصنف الرواية عن ابو يوسف في
المتن وعنه في الجمع مثل المتن والوجه الذي ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال الليلة الاولى في
الجمع ايضا **قوله** لو ارتق عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم بل لزمه موجب النذر لان نفس النذر بالنية
قرينة فينبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لا يرد فان اطلق فعليه في اي رمضان
وان عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لزمه قضاؤه بصوم مقصود للنذر عن اي حنيفة
ومحمد رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابو يوسف وعنه ابو يوسف انه يقول رمضان فلا
يقضى وهو قول زفر ولا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان اخر باتفاق الثلثة ولو لم يصح ولم يعتكف
جاز ان يقضى الاعتكاف في صوم القضا والمسله معروفه في الأصول وكل معنى نذر اعتكافه ك
حب ويوم الاثنين متلفا قضى ولم يعتكف فيه لزمه قضاؤه فلو اخر يومه حتى مرض وجب ايضا
وقت الايام ولو نوى في ما ن فلا شيء عليه **قوله** يومين يعني ان يجري فيه الخلاف السابق في الصور
والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريق يتقدم ويجب في بدله لان شرطه الصوم وهو فيها متمتع

فلو

خلق اعتكافها صائها اثر ولا يلزمه شي اخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فحبل اعتكاف شهر
قبله عنه يجوز من غير ذكر خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عن اي يوم فلا
فالجموع رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يحج سنة كن الحج سنة قبلها وكذا النذر بالصلوة في
يوم الجمعة اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال الله تعالى ان اصوم عن او اصل عن او اصل عن فصلا
اليوم او صلى جاز عنهما خلا فالجموع ففعل باحقيقة مع ابو يوسف واجمع اذا نذر ان يتصدق
بدينار يوم الجمعة فنصدق يوم الخميس عنه اجزاه وكذا القول لله على ان اصله ركعتي في مسجد
المدينة فصلاهما في مسجد اخر جاز ففرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال ابن
قزوان كان هذا المكان دون ذلك المكان لئلا يجرى انتهى وعنه ابو يوسف في غير رواية الاصول مثل
ما عذر من فرق الخلاف في التعميل مشكلا ولعل ترك الخلاف انشبه للاتفاق على جواز التعميل
بعد السبب وكل من نذر فرائضا سبب وجوبه الغفر ولا يعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد
والزوج فان منعها بعد الاذن صح منه في حق العبد ويكون مبيحا في فتاوى قاضي خان و
في الخلاصة يكون انما ولا يصح في حق الزوجة فلا تل له ولها لا نهيها معتكفة بالاذن منه ولو
بغير المملوك اعتكافا لزمه والى بوجوب منعه فاذا اعتكف فعليه وكذا اذا نذر الزوجه مع والى
وج منعها فان بانت فقت وليس للمول منع المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغير
منه العبادة ولا يبطل الاعتكاف بسباب ولا جدال ولا سكر في الليل وبفسد الاعتكاف
في الردة والاعمال اذا ادم اياما وكذا الجنون كما تقدم ذكره فربما فاجان نظا ولا يجوز سنن
تتم افاق هل يجب عليه القضا في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقتضي
لان سقوط القضا في صوم رمضان انما كان لو دفع المخرج لان الجنون اذا طال قل ما يردول
فينتكر عليه الصوم رمضان فيخرج في قضايه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله اعلم
كتاب الحج اخره عن الصوم لانه عبارة فخر النفس لا ليس بيقته سوى منع
شربها ومجربا التي على عظمها عقوبتها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصور
والحج وغيرهما فان حقيقته افعال هي غير ذلك ثم عزى ذلك الشهوة فيها كالصلوة وقول
الافى لبعض كالحج وتنقن ما بين المقامين وايضا قال الحج يشتمل على المسق وقد يكون
الستمر مشتقا لما فيه من ترويحها وترويح الهم الامم في التفرغ وايضا قال في وجوب مرة
في الحج خلاف ما تقدم من الامكان كالصلوة والزكاة والصوم فكانت الحاجة اليها امس
ووجه اخر للمناسبة وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غيره وبكثرة شروط فكانت الحاجة
اليها امس الشيء اكثر معانته انه على قدر معاداة الشيء يعلق وجوده وتقدم الاء
ظهر وجوبها اظهر وقد رايته ان اترك في افتتاح اول الركعة بعد جابر الطويل فانه كل
كبير اجمع حديث في الباب ثم نذكر مقدمة في اداب السير والمقصود اعانة الاخوان على حصول
المقاصد تامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقد روى مسلم في صحيحه وغيره
كما ثبت في شعبة وابي داود والنسائي وعنه الرمن بن حميد والبنار والدوري في مسانيدهم عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسال عن القوم حتى انتهى
الي فقلت انا محمد ابن علي بن الحسين فافوا بيده الى راسي فخرج من ربي الاعمال حتى نزل الى

سفل ثم وضع كفه بين يدي وانا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا بني اخي سل عما شئت فسأله
وعمره خمس وخمسون سنة فقال في صلاة فقلت يا كلبها وضعها على منكبيه رجع طرفاها اليه
من صغرها وردوه الى جنبه على المشجب فصل بنا فقلت اخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال بيده فقلت مستعيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يركب حتى لا يخرج من اذني
الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يركب حتى لا يخرج من اذني
الله صلى الله عليه وسلم ويعلم مثل عمله في حياته اثبتنا ذلك الحليفة قوله اسماء بنت عميس محمد بن
ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كين اضع فقال اغتسل واستبرأ وتوب واحرام فقلت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصور حتى اذا اتممت به فافتتحو على البيوت ونظروا الى من
من ركب واما من وعنه يمينه مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
بين اظهروا عليه بئز القبان وهو يعرفنا وياؤه وما عمل به من شيء علمنا فاهل بالتوحيد ليك
اللهم ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واهل الناس به
الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيئا ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
تليته قال جابر لبينا تنوي الا الحج لسنا نعرف العرة حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن و
سعى ورمى ثلثا وثنى اربعين ثم تقم الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ الحمد والثناء وقام مقام ابراهيم
مصليا فجعل المقام بينه وبين البيت فكان ابي يقول ولا اعلمه ذكره الى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب
الى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمرورة من شعاب الله ابد الله به فبعث ابا الصفا
فري عليه حتى راي البيت فاستقبل القبلة فوجد الله وكبره وقال يا الله الا الله وحده لا
شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده لا شريك له
وحده لا شريك له وحده لا شريك له قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المرورة فمشى حتى
اذا انتهت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا اصعد تامل حتى انا المرورة ففعل على المر
وة كما فعل على الصفا حتى اذا كان اخر طوافه على المرورة قال لو ابي استقبلت من امرى استبرأ
ثم اسق الهدي وجعلتها عروة فمن كان منكم ليس معه هدي فليمل وليجعلها عروة فدخل الناس
كلهم وقصر والا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدي فقام سرافة ابن جحشم فقال يا رسول
الله العامنا هذا ام لا برفعتك رسول الله صلى الله عليه وسلم واصابعه واحدة في الاخرى فقال
دخلت العروة في الحج هذا امر بيني وبينك الا ابي وقد مر على رضى الله عنه من ايهن بيد النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يوجد فاطمة رضى الله عنها محمد حل ولست نيا يا صبيعا واكتلمت فانكرت
عليها فقلت ان ابي امرني بهذا اقال فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحشا على فاطمة
الذي صنعت مستلقيا لرسول الله فيما ذكر عنه فاجزته في انكره ذلك عليها فقال صرقت
صدقت ما قلت حين فرضت الحج قال قلت اللهم اني اهل بيا اهل اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فان معي الهدي فلا تحل قال فكان جماعة الهدي الذي قد مره على رضى الله عنه عن ايهن
والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم قال فدخل الناس كلهم وقصر والا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان
معه فلما كان يوم النزول توجه الى منا فاهلوا ما الحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر

والمغرب

والمغرب والعشاء والعصر ثم ركب قريبا حتى طلعت الشمس فامر ببقية من شعر تقرب له فغيره فسا
ر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يشك فركب الا انه واقف عند المشعر الحرام كما كانت فركب
تفنع في الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد العترة قد ضربت له
بصرة فنزل بها حتى اذا راعى الشمس امر بالانصاف فركبته فأتى بطن الوادي فخطب الناس
فقال ان دماكم وامنكم عليكم حرام كرمه يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الاكل
شيء من امر الجاهلية تحت قومي موضوع ودما الجاهلية موضوع اعة وان اولادكم اضع
من دما بنياد من ربيعة ابن الحارث كان مسترضعا في بني سعد فقتله عند محل وزيد الجاه
عليه موضوع وان اول ركب اضعه زبي الجاس ابن عبد المطلب فانه موضوع كله فالتق
اسرى اسرى النساء فانك اخذتوهن بائنا لله واستسلمتم فوجهن بكلمة الله ولم يكن
ان لا يوطن فركبتم احد انكره فانه فعلنا ذلك فاضربوه عن غير مبرم ولهم عليكم
برزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركن فيكم ما لهن فقلوا بعده ان اعتصمتم به كنن
الله وانتم سائلون عنى فما انتع قائلون قالوا انتنهن انك بلغت واديت ونهيت فقال
يا صبيحة السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث
مرات ثم اذا نزل قال فصل الظهر ثم فصل العصر ولم يمل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوى الى الصفا وجعل المشاة بين
يديه واستقبل القبلة اولم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة حتى غاب القصر واذا
في اسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق للقصو الزمار حتى ان راسها
لبصير مورك رجله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة كما اتى حبلا من الجبال
لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزلفة فطلى بها المغرب والعشاء اذان واحد واقفين
ولم يبع بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصل الفجر حتى بين
الصبح باذان واقامة ثم ركب القصور حتى اتى المشعر الحرام واستقبل القبلة ودعى وكبى
وهلل ووحى فلم يزل واقفا حتى اسفر جد افدع قبل ان تطلع الشمس واراد الفضل
بن العباس وكان رجلا حسن الشعر ابيض وسما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرة طعن بحرين فطفق الفضل ينظر اليه حتى وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجهه
الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الاخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه من
الشق الاخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الاخر ينظر حتى اتى بحرين فركب قليلا
ثم سلك الطريق الوسطى التي على الجمر الكبرى حتى انصرف الى الجمرات التي عند الشجرة
فرمى بها سبع حصية بكبر كل حصية مثل حصاة الحنظل فرمى من بطن الوادي ثم انصرف
الى المشعر ثلثا وبعث بيده ثم اعطى عليا فخر ما عبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنه
ببضعته فجعلت في قدر فطخت فاكلت منها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فملى بكفة الظهر فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على
من رزق فقال انزعوا بني عبد المطلب فلو لان تغلبكم الناس على سقائكم لتزعت معكم فنا
ولوه دلو اشرب منها وفي رواية اخرى قال صعدنا ومنى فاكلنا من ماء زمزم ووقفنا

فخرج

غير نفس لما هيبة فيكون ترفيعا اسميا غير حقيقي لكن السنان في ان اهل العرف الفقهي
وضعت له الاسم لغير الحقيقة الحقيقية فان مقرر ذلك حيث لا نقل عن خصوص ناس الا
سم الى ذلك هو ما يتبادر منه اطلاقه والمباذير منه الاعمال المخصوصة لانفس النفس لاجل
الاعمال الخارج لها عند المعهود مع انه فاسد في نفسه لا يشمل الجمع لتقييده بادراكه الذي
فهو غير جامع والتعريف للجمع مطلقا لينطبق على فرضه ونقله كما هو تعريف الصلوة والصوم
وعزها ولا انه على ذلك التقدير يضاف سائر اسماء العبادات السابقة من الصلوة والصوم
والزكاة فانها اسماء للاموال كما يقال الصلوة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود
الح والصوم هو الامساك الى اخره وهو فعل من افعال النفس والزكاة الحقيقية عبارة عن نفس
او المال الذي هو فعل المكلف فليكن الجمع ايضا عبارة عن افعال الكائنة عند البيت وغيره كقوة
وقد اخرج فيما ذكرنا بيان اركانه **وسببه البيت** لانه يضاف اليه **وشرائطه** نوعان الوجوب
والاذا والثاني الاحرام والمكان والزمان المخصوص حتى لا يجوز شي من افعاله قبل اشهر الحج
ومنهم من ذكر من الاحرام البنية وهو الاول لاستلزامه النية وغيره على ما سيظهر لك ان شرائط
وشرط وجوبه الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كونه من اسلم بعد ما اقتصر عليه
شي من ملك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يجمع حتى اقتصر حيث يتقرر الجمع في ذاته دينيا
عليه **والحرية والدين والبلد والوقت ايضا** فلا يجب قبل اشهر الحج لو ملك ما به الاستطاعة
عق قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره واذا هذان قيدان في غير ديننا اذا فتقروا
يكون ما ذكرنا في اشهر الحج فلم يجمع والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كان
خارجا من قبل اشهر الحج بعد المسافة او قادرا في اشهر الحج بعد المسافة او قادرا في اشهر
الحج ان كانوا خارجين منها ولم يجمع حتى اقتصر تقرر ديننا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا يفي
عليه واقتصر في النيايح على الاول فقال ولا يجب الا على القادر وقت خروج اهل بلده فان ملكها
قبل ان يتأهب اهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث يشاء لانه لا يلزمه التأهب في الحال
وما ذكرنا اولي لان هذا يقتضي انه لو ملك في اوائل الاشهر وهو يخرج في اخرها جاز له اخرج
جها ولا يجب عليه الحج واعلم ان في المبسوط ما يفيد ان الوقت شرط الا اذا كان في يوف فانه
نقل من اختلاف زفر ويعقوب ان يفر بنا لو اسلم وصياله يبلغ فانه قبل ادراك الوقت واو
هي كل منهما ان يجمع عنه حجة الاسلام فوضعتهما ابا طه عند زفر لانه لم يلزمهما تأييد الجمع
قبل ادراك الوقت وعلى قول ابي يوسف تقع لان سبب الوجوب قد تقرر في حقيهما والوقت شرط
الا اذا وفيه نظر فذكره من بعد ان شاء الله تعالى **وحالته** امتنا الاحرام من الميقات او ما فوقه
ما لم يخش الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرة الى الغروب والوقوف بمزد
لغة والسعي ورمي الجمار والحق او التقدير وطواف الصبر لا فاق **واما سببه** طواف القبر
والرمل او في الطواف الغرض والسعي بين الميادين الاخص بجزيا والبيتوته بمعنى لما الى يامرني
والرفع من منى الى عرفة بعد الشمس ومنه لغة الى من قبلها وغير ذلك مما استوفى عليه في
اتباع الباب **واما محصوراته** فتكون ما يفعله في نفسه وهو الجماع وان الة الشعر وقلم
الاطفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه وبس المحيط وما يفعله في غيره وهو حلق الرأس

الغير والعرض للصبر والجل والحرر واما قطع شعر الحر كما في النهاية منقول لا ينبغي عدة فيما خرج فيه
فان حرمة لا تتعلق بالجمع ولا الاحرام **قوله** على الاحرام الى اخره وفي النهاية انما ذكر الاحرام وما يبعد
ه بلقط الجمع مع انه محلا باللام والمجلى بطل فيه معنى الجمعية ولم يرد كما افرد في **قوله** الزكاة
والنية على المخرج الى اخره كالكلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذا العادة جرة وقت خروجهم
بالجمعية الكثيرة من الرفق بخلاف الزكاة فان الاخفا حصر من الابد او قال تعالى وان تحققوا
حق بوقوعها الفقرا فهو خير لكم اولان الوجوب هنا اعم على المكلفين نظر الى السبب وان سببه البنية
وهو ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكنت بخلاف الزكاة فان سببها
النصاب العام وهو يتحقق في حق شخص فكانت ارادة زيادة النقيب هنا او فق قلنا في بعض
الجمع مع حرف الاستعراق انتهى وحاصل الاول انه اراد معنى الجمع وان كان مع اللام والواو الي
ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا يخفى انه بلقط الجمع لا يفاد معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع
اجزاء فهو لفظ الجمع ولا الوارز منه مجرد المتعبد من الثلاثة فصاعدا ولو ان الابلز في قوله
جاء الرجل اجتماعهم في الجي فانتفى عن الترابي **قوله** ان الاخفا في الزكاة افضل لخالف ما
ذكره من ان الافضل في الصدقة النافلة الاخفا والمفروضة كالزكاة الاظهار واما الثاني
فتبوت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب ايضا ثابت كونه في حق
وجوده في الخارج وان كان باعتبار سبببته فلما ان تقع فان سبببته بموجبه من الحكم وهو لا
يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من انصف بالشرط مع تحقق باقي الشروط التي يشترط
جودها في نفس الامر كامن الطريق فيمنعه الوجوب بشرط سبببته السبب المتأمل فكان كالنصاب
بل محل الوجوب في الزكاة اوسع لان الشروط في الجمع اكثر منها في الزكاة ونوع سعة التفصيل مما
يوجب التطويل وبالماتامل عن بعد فتح باب التامل له فكان على هذا ارادة من زيادة التجميع في
الزكاة اولي ثم بعد تسليم ذلك فزيادة التجميع بالجمع المحل باللام على المفرد المحل بمنوع على ما
عرف من كلام المحققين من ان استعراق المفرد اشمل وان اراد بالاستعراق الاجتماع فقيه
ما علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثاني بادي تامل **قوله** اذا قدر واعل الزكاة بلقطه وشرط
لا اسراف فيها ولا تغير والراحلة اي بطريق الملك او الاجارة دون الاعادة والاباحة في الوقت
الذي قد مر ذكره ولو ذهب له مال ليج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر
منه كاجانب او لا تعتبر كالابوين والمولدين واصله ان القدرة بالملك على الاصل في توجيهه
لخطاب فقيل الملك لما به الاستطاعة لا يتعلق به **قوله** فاضلا حال من كل واحد من الزاد والمو
احلة عند المسكن وما لا بد منه يعني من غيره كسبه وسلاحه وثيابه وعبد خذمه والالة حرفة
وقضا دينه والا فامسكن ايضا مما لا بد منه الا ان يكون مستغنيا عن سكنه بغيره فان لم
يبعه وتجمع به لانه ليس مشغولا بالاجرة بخلاف ما اذا كان يسكنه وهو كبير يرضى عنه حق بملكته
والاكتفاء دونه ببعض ثمنه وتجمع بالفضل فانه لا يجب بيعه لانه كما لا يجب بيع مسكنه والا
قتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى فترجحه وجب بالفضل كان الفضل ومن
عياله وكسوتهم وعياله من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخذه والمتاع الذي
لا يمتنع كالمزار التي لا يسكنها يجب بيعه والجمع به وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان

كان الرجل تاجرا يملك مالور فبع منه الزاد والواحدة له عاهه وايابه ونفقة اولاده وعياله من
قته حتى وجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه راس مال التجارة التي كان يبيعها كان عليه
والى فلا وان كان حرا تا فالشرط ان يبقى له الاثنا عشر من البقر ولو ذلك انتهى والمسطور
عنه نانه لا يعتبر نفقته لما بعد وايابه في ظاهر الرواية وقيل بترك نفقة يوم وعذابي
مكون نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قد مر فيقدر بالشهر من اكله اذا كان افاقيا فان كان
مكيا او اهل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الرحلة اما الزاد فلا بد منه صرح به في
غير موضع في **قوله** في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والرا حلة نظر الان يرب
اذا كان يمكنه تكسبه في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الرحلة حيث قال وليس من شرط
الوجوب على اهل مكة الرحلة لانه لا يلزمهم مشقة زائده فاشبه السعي الى الحج وفي
البناء بعب لا بد لهم من الزاد قدر ما يكفيهم وعيالههم بالمحرف **قوله** وصفة بالوجوب
يعني القدر الذي وهو خمسة محكم وقد اطرده من القدرين وروى ذلك هنا وفي الزكوة
والصوم وهو وان جاز مجازا عرفيا الا ان الشأن في السبب الذي الى ترك الحقيقة
غير موجود اذا لا بد له من سبب كحفة لفظ بالنسبة الى الحقيقة وخوفا مما عرف في موضعه
ولم يعرف هنا شي منه ولفظ الحقيقة وهو الغرض احضر من المأزق وظهر في المراد وليس به ثقل
ولا غيره اللهم الا ان الواجب منقسم الى ما يشبه بقطعي وظني كما هو رأي بعض المشايخ فيكون
مرتكبا للحقيقة اذا الواجب جينيز فيهما **قوله** الآية العادة انه اذا كان لا استدلال على المطلوب
يتوقف على تمام الدليل السمي وهو محفوظ معروف بذكر اوله ويقال الآية او الحديث او اختصار
بالنصب على انما راى في الوجه الطاهر لتبادره وتجاوز رفعة بتقدير مبتدأ وجري
المستوفى جرة على تقدير الى اخر الآية مثلا ولا شك ان الاستدلال هنا يتر على المطلوب وهو الى
فراض بالعموم المتعلق فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الا ان يقال اراد بالحكم في قوله فريضة
محكمة الحوكمة المبالغ فالمدعى هو المجموع وهو لا يتر الا بتامها لان استغادة الضروب من
التوكيد بذكر الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين بذلك يوقف على ابدل
من استطاع من لفظ الناس المفيد لذكر الوجوب عليهم مرتبة خصوصا وفي ضمن العموم
وعلى الايضاح بعد الابها مر المفيد للتخيير وكذا اوضح من كفر مكان من لم يحج الى اخر ما عرف
في الكشف **قوله** لانه عليه السلام الى اخره كان يكفي لنفي التكرار كون الدليل المنكوي
هو الآية الكريمة لا يفيد فلا موجب للتكرار لكن حاصله نفي الذي هو وجوب التكرار
لنفي الدليل وهو وان كفي في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات النفي مقتضى النفي اعقوى فلو اثبتته
بالدليل المقتضى له وهو **قوله** لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام الخ رواه مسلم في صحيحه من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض
عليكم الحج فحجوا فقال رجل الا عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلك بكثرة سؤالهم
واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فتركوه
فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين لا فائدة لهما

امتناع نعم فيلزمه ثبوت نفيضه وهو لا والتفريع بين الاستغناء عنه ايضا وقدر وي مفسرا وبينه فيه
الرجل الملبهم اخراج اجماع في مسنده والوارق في منته والما كثر في المستودك وقال حديث صحيح على
شرط السبعين من حديث سليمان عن الزهري عن ابي مسان بن زيد بن امية عن ابن عباس ونظفه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم الحج فحجوا الا اقرع
بن حابس فقال اي كل عام يا رسول الله قال لو قلنتها لوجبت ولم تستطيعوا ان تعملوها الا الحج
مرة فمن زاد فمطوع ورواه حديث سليمان بن حسين عن الزهري به وصححه **قوله** والله لا
يتعدد ولا يتكرر الوجوب واما تكرر وجوب الزكوة مع اتحاد المال فلان السبب هو النامي
تقديره وتقدير النامي ابر مع حولان الحول اذا كان المال للاستثمار في الزمان المستقبلي
تقديره النامي الثابت في هذا الحول غير تقديره في حول اخر فالمال مع هذا النامي غير المبرور
منه ومن النامي الاخر فيتعدد دحما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب **قوله** وعذابي حنيفه
ما يدل عليه وهو انه سبيل عمن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج امر يتزوج فقال الحج
في طلاق الجواب بتقدير الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال كليل على ان
الحج لا يجوز تأخيرها وهو قول ابي يوسف وذكر المصنف في التحسين انه اذا كان له مال يكفي
للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف العزوبة فاشترى ان يتزوج ويصرف الدراهم الى اداء
لكان كان قبل خروج اهل بلده الى الحج لانه لم يجب الا اذا جرد وان كان وقت الخروج ليس
له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان المنقول عن ابي حنيفة من ان الله عذبه مطلقا كاف
الواقع وقوع السؤال في غير اوان الخروج فهو خلاف ما في التحسين والى ولا يفيد الاستشهاد
المقصود بتر على ما اورد المصنف يا ترى بالتأخير عن اول سنه الامكان فلو حج بعده ارتفع
الاثم ووقع اداؤه عند محمد بن علي المبراني وهو رواية عن ابي حنيفة فلا يثم اذا حج قبل موته فا
ن مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه اثم وقيل لا يثم وقيل ان خاف العزوبة بان ظهر له تحايل
الموت في قلبه فافتره حتى مات اثم وان فحاه الموت لا يثم وصحة الاول غيبة عن الوجه وعلى اد
عتباره قيل يظهر الاثر من السنة الاولى وقيل لا خيرة من نفسه الضعيف وقيل
يا ترى في الجملة غير محكوم بعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدلل الغور بالمنقول والمعنى فالاول
حديث الجراح من عمر الانصاري من كسبر او عرج فقد حله وعليه الحج من قابل وهذا ايضا على ان لفظ
قبل متعارف في السنة الاثنية التي تلي هذه السنة والاجماع من ذلك فلا دليل فيه والثاني
ان الحج لا يجوز الا في وقت معين واحد في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيرها بعد التمكن
في وقتها تحرير له على العزاة فلا يجوز ولو انفسق بتأخيرها ويا ترى وترد شهادته فيقصد
ليل وجوب الغور هو الاحتياط فلا يرد فيه ان مقتضى الامر المطلق جواز التأخير بشرط ان لا يخل
لعمومه وهو انه عليه السلام حج سنة عشر وخمسة الى كانت سنة شبع فبعثت ابا بكر بن عبد الله
فيها ولم يحجوا الى القابلة او فرض سنة خمس على ما روي الامام احمد من حديث ابن عباس في
بنو سعد بن بكر فيما فاق كره عليه السلام من ايقن الاسلام الصلوة والصوم والحج حتى اومنة
منه فان تأخيرها عليه السلام ليس لحقق فيه تأخير العزاة وهو لا موجب للغور لانه كان يعلم انه
يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكبيل التبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز التأخير ولا

قال وقد رواه شريك
بن ابي نعيم عن كريب قال
فيه بعثت ابا بكر بن عبد الله

القول حتى يعارضه موجب القور وهو المعنى فلا يبقى قوته مجرد طلب المأمور به فيبقى كل من
القور والتأخير على الباطنة الأصلية وذلك الاحتياط لئلا يخرج عنها ان حديث ابن عباس قد رواه
وليس فيه ذكرنا حرره وأما بالتاريخ المذكور فإنا وجدنا معطلة في ابن الجوزي مرواه
عن كريب فقال فيه وذكر ما قد مناه قال صاحب التنقيح لا عرف لها سند أو الذي ينزل منه
قوله تعالى واتقوا الله والعمره لله وهو اقرا من انما يتعلق بمن شرع فيهما فتخصر من
هذا ان القورية واجبة والحج مطلقا فهو الغرض فيقع اذا اذ اخذه وباتر بترك الواجب
على نظري ما قد مناه في الزكوة شرعا فارجع اليه ونفسه به **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام
اي عبد روي الحاكم في من حديث محمد بن المنهال ثنا يزيد بن مريم عن حذيفة عن العائش
عن ابي طيبان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما
حج توبلخ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرج حج توبلخ حجة اخرى اي حجة اخرى وايما
عبد حج توبلخ حجة اخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعرج الذي لم
يهاجر من البرية فان ترك العرب كافر المحج توبلخ حجة اخرى اذا ترك الحج عن الحج الذي
بعد الاسلام وبغدد محمد بن المنهال برفعه خلافا لاكثر لا يضر اذا رفع زيادة وزيادة
التي مقبولة وقد تأيد ذلك بمرسل اخرجه ابو داود في مراسله عن محمد بن كعب القرظي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما حج حج به اهله فمات اخر اعنه فان ادرك فعليه الحج
وايما عبد حج به اهله فمات اخر اعنه فان ادرك فعليه الحج وهذا الوجه عندنا وهو شبيه
المرفوع ايضا في مصنف ابى شيبة حذيفة عن ابي معاوية عن العائش عن ابي طيبان عن ابن
عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد الى اخره وعلى شرط المرفوعة
الاجماع والفرق بين الحج والصلوة والصوم بوجهين كونه لبيقا في الابا لئلا يغالبها فيهما
ولا ملك للعبد فلا يقدر على ترك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلهذا لا يجب على
عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسر لا الهلية فوجب على فقراء
مكة والتأني ان حق الملوك يغتفر في مده طوبى له وحق العبد مقدمه بان الشرع لا يختار
العبد وغنى الله تعالى لانه تعالى ما شرع الا للحدود المصالح الى المصلحة ارادة منه لا فاضلة
المجوز بخلاف الصلوة والصوم فانه لا يخرج الملوك في استثنائهما **قوله** وكذا ائمة الجاهل
حتى ان المنع والزم والمطلوع ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم حتى لا يجب عليهم الاجحاج اذ
املكوا الزاد والراحلة ولا الايصا به في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني
اذا لم يثبت الوجوب حاله التيسر فانه بان لم يملك ما يوصله الى بعدهما وكان المريض لانه
بدل الحج بالبدن واذا لم يجد المبدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهما ان الحج على
طولا اذ املكوا الزاد والراحلة وموتة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى مكة
سك وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي الرواية التي اشار اليها المصنف بقوله
واما المقتصد الا انه خص المقتصد ويقابل ظاهرا الرواية عنهما ما نسبته المصنف
الحج بقوله فارق في حديث الرواية بين المقتصد والاعمى واذا وجد على طول الا
حجاج للزومهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو ائجه عنهم ولم يسقط

من الاداء بالبدن ثم صرحوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرة نعلية الاول لانه من روي فيسقط
اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا أدى ثم قدر وكان ما كان بينه وبين مكة عبد
على الطريق الى مكة المحج عنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مائة لا يجوز الزوال العذر قبل المدة
الاصل وهو الحج بنفسه والاعمى اذا وجد من يكفيه مونة سفره وسفر قايده ففي المشهور عن ابي
حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم التمهيد في المنتقى انه يلزمه وعنهما فيه روايتان وذكر الشيخ الاصل
انه يلزمه على قياس الحج وان لم يجد قايما لا يجب عليه في قولهم وفي رواية اخرى لا يلزمه من قال على
حدى الروايتين بين الحج والحجة بان وجود القايدين في الحج غير نادر خلافا في الحج والمريض وال
المجنون والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج وفي الحجة
المقتصد والراثة والمريض والمجنون والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب
الحج عليهم بانفسهم لانها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بعينه البدن وزوال المانع حتى يتوجه
عليهم التكاليف ولكن يجب عليهم الاجحاج اذ املكوا الزاد والراحلة وظاهره في اختياره قد لا يملك
قال واما الاصل اذا وجد قايما بطريق الملك او استأجره على ان يحج ذكر في الاصل انه لا يجب عليه الحج
بنفسه ولكن تجب له مال عند ابي حنيفة وروي الحسن عنه انه يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف
ما ذكره غيره عن ابي حنيفة وجه **قوله** لها حديث الحنث حجة ان فريضة الحج اذ ركنه اي وطوبى لغيره لا
يستمسك على الراحلة اعاج عنه قال ابراهيم لو كان على ايديك دين فحطيت عنه كان تجزي عنه قالت نعم
قال فالدين لله احق ولما قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فبقوا الباب به والجر لا يرمح عنه
الأمور لا استطاعة فان قيل الاستطاعة ثابتة اذا قدر واعل فخذ من يرفعهم ويضعهم
ويقودهم بالملك والاستيثار قلنا ما نعلم القايدين والخادم وحصول المقصود معه منهم من الفرق
غير معلوم والعمر بابت لئلا فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على ان استطاعوا بالبدن على الاصل
والجهد اذ من قولا فلا يستطيع على كذا فليكن محل ما في النص الا ان هذا قد يدفع بان هذه العادة
تجري فيها النيابة عن الحج لا مطلقا فاستطاعوا المالية المحضة والبدنية المحضة التي سطرها بينهم
على ما يوجب في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى والوجوب دابر مع فائدة ما تحقق في الصورة
عند قدرة المال ليظهر اثره في الاجحاج والايصا **ومن الزاد** انه لو تكلف هو الحج بانفسهم سقط
عنهم وهو من انهم لو صعدوا ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم كرفع الحج فاذا
تحملوه وقع عن حجة الا لا يركن الفقير اذ حج هذا وفي الفتاوى تكلموا في سلامة البدن في قول ابي
حنيفة وامان الطريق ووجود الممر والمرأة من شرائط الوجوب والاداء فعل قول من يجعلها من
شرائط الوجوب اذ امة قبل الحج لا يلزمه الايصا وعلى قول من يجعلها شرط الاداء يلزمه انتهى
وهذا اخصر في ان الروايتين عن ابي حنيفة لم يثبتنا تنصيصا بل نرجح ان كل طائفة من هؤلاء المشايخ
اي اختاروا رواية واذا الى الحال الى اختلاف المشايخ في المنى من الروايتين او نرجحهما فلناخذ
بما ان تنظر في ذلك **والذي** يترجم كونها شرط الاداء وبما قلناه انما هذه العبادة مما تنه
هي بالناسيب الى اخره وعلى هذا المحل عدم الجس والخوف من السلطان شرط الاداء ولا ومن قولا
صحة فلم يحج حتى اقرا ومن اوفى او قطع عن رحلته تقر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الاجحاج
هذا حسن ينبغي ان يحفظ وهو ان وجوب الايصا انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذ انما خرج الى الحج حتى

ما من فاعل من وجب عليه الحج من عامه فإما في الطريق لا يجب عليه الا ايضا بالحج لأنه لم يؤخر عن الحج الى
ذكره المصنف في التيسير **قوله** لأنه عليه السلام قيل عن السبيل مروي الى كعب عن معبد بن ابي عروبة
عن قتادة عن انس في قوله تعالى والله على الناس حيم البنية من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما
السبيل قال الزاد والراحلة وقال معبد على شرط الشيخين ولم يخرجاه وناجيه حماد بن سلمة عن قن
دة بن اخرج عن كعب قال معبد على شرط مسلم وقد روي عن طريق اخرى صحيحة عن الحسن بن
في مزين معبد بن منصور عن قتادة عن حماد بن عيسى عن الحسن بن عمار قال لما نزلت والله على الناس
حيم البنية قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة **قوله** استطاع اليه سبيلا مضمون
الحسن مثله **قوله** خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طريق عدي بن مرة عن
ابن عمر و ابن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمر بن العاص و ابن مسعود و حريش بن ابي عباس
رواه ابن ماجه **قوله** سوييد بن معبد عن حماد بن عيسى عن القشيري عن ابن جريح قال واخبرني
ابن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من ا
استطاع اليه سبيلا قال في الامام وطائفة من العلماء بنى على قوله بن خازم بن العاص قال اقول
مضطرب الحديث ومجمل الصريح ما روي به باسا وبما في الاحاديث بطريقها عن ذكرنا من الصواب عن
الترمذي و ابن ماجه والدارقطني و ابن عدي في الكامل لا تسلم من ضعف قولهم بكون الحديث بطريق
صحيح ارفع بكثرتها الى الحسن فكيف ومنها الصحيح وهذا ينبغي ان يكون قول المصنف شق
مجل اوراس من امة على التوزيع ليكون الوجوب يتعلق بين قدر على راس من امة بالنسبة
الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض اخرين لا يتعلق الا بين قدر على شق مجمل وهذا لان حال
الناس مختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاقة فالمرء لا يجب عليه اذا قدر على راس من امة
وهو الذي يقال له في عرفنا انك مقتضب لانه لا يستطيع السفر لمن لم يملك بهن الركوب
يجب في حق هذه الا اذا قدر على شق مجمل ومثل هذه انبأني في الزاد فليس من قدر على ما
يكفيه يقال من خبر وجب دون الحج وطيب قادر على الزاد بل ربما يملك مرضا به او فاقة فلا
ايام اذا كان مترفها معتادا للحج والاعز به المرفهة بل يجب على مثل هذه الا اذا قدر على ما يبلغ
مع بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك
وذلك يختلف بالنسبة الى احوال الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد **قوله** وان امكنه الى اخره
لحقبة ان يكثر الاثنان راحلة يعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة وليس يلزم
في الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملكها في اشهر الحج او وقت خروج اهل بلده وتعلقا ما في
المناسيع فارجع اليه **قوله** وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوالهم الراحلة من مناف
يدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية والبنابيع فارجع اليه **قوله** ولينظر من
الطريق اي وقت خروج اهل بلده وان كان محظيا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما
فتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج
فريضة في زماننا قاله سنة ستة وعشرين وثلاثمائة وقول الشيخ ليس على اهل خراسان حج من
كن او كذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق ولذا سقطت بعضهم من حين
خرجة القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستولون قتل المسلمين واخذوا اموالهم وكانوا

يغلبون

يغلبون على اماكن ويتبرصون للحج وقد عجزوا في بعض السنين على الحج في نفس مكة فغلبوا فغلبوا
كثيرا في نفس الحرم واخذوا اموالا ودخل كثيرهم بغرسه الى المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة
ولله الحمد على ان عاقبنا منهم وقد سبيل الكوفة عن الحج خوف منهم فقال ما سلمت البادية من
الافاق اي لا تخلوا عنها كفلت الماء وشدة الحر وحيث ان السهول وهذا الجباب منه رعبه الله
محملة انه يري ان الغالب ان فاع شرع عن الحاج وراي الصغار عدمه فقال لا يري الحج فزنا من عشرين
سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سبيل الكوفة وهو انه لا يتوصل الى الحج الا مشقة على الاخذ لا
المعطل على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الغرض لمعصية
عاصم والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب
من الحمار بين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا وسموا ان طائفة تفرقت للطريق ولها
شوكه والناس يستعفون انفسهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه اذا لم يكن يومئذ
الحج فقبل البحر تمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرة
العادة بركوبه لا يجب والا فلا وهو الاصح ويجوز وجيرون والفرقة والنيل انهار بالبحر **قوله**
ثم قيل هو اي امن الطريق تقدر الكلام فيه والقابل بانه شرط الوجوب حتى لا يجب الا ايضا
ابن سنياع وقد روي عن ابي حنيفة ان الوصول بدونه لا يكون الا بمتشفة عظيمة فصار
من استطاعه وهو شرط الوجوب والقابل انه شرط الا اذا يجب الا ايضا القاضي ابو حنيفة
نه عليه السلام انما قصر الاستطاعة بالزاد والراحلة حتى سبيل عنها فلو كان امن الطريق منها ان
كره والا كان لا خير للبيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العبادة ولا يسقط العبادة الو
اجبة كالقيود الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايضاد اامة قبل امن الطريق فان
ما بعد حصول الامن فالالتفاق على الوجوب تقدر لنا وجه اخر وهو المحول عليه يقتضي تر
جحه وان عدم الخوف من السلطان والحبس من شروط الا اذا ايضا فيجب على الحائض والحائض
الا ايضا واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا يعلم عند خلافه وقالوا لو
حمل الحاج عنهم الحج ما ينبغي يسقط عنه الفرق من لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو محمل
بأمرين الاول ان عدمه عليه عليه ليس لعدم الاطاعة كالعبد بل لغيره ودفع الحج عنه
فاذا حمل وجب بشي يسقط كالمسافر اذا صار رمضان **قوله** ان الفقير اذا وصل الى الواقعة
صار حركه على اهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الراحلة والثاني يستلزم عدم السقوط عنه
لواخر قبل الواقعة كروية اهل لان احرامه لم ينعقد للواجب لعدم الوجوب قبل الواقعة
فلا ينقلب له بالتجديد ولا يصح اذا احرم ثم بلغ ولا يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لا زمنا
للتعلق بخلاف الصبر على ما ذكر قريبا وخلاف من اطلق النية فلم ينو الواجب لان احرامه لم
نعقد للواجب واطلاق الجواب بخلافه الاول يقتضي عدم تبوء الوجوب الا بعد الوقوع
لان الحق فحملة لا يتحقق الا به لا بمجرد الاحرام ومع لم يراع ثبوت الوجوب لم يكن
اثره الا في المستقبل لا في المقتضى اذا لا يسبق فعل الواجب الوجوب فمما احرام قبل
المقابلة لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف ما ذكر منه فانه ان
لم ينتهض فيه الاول لم ينتهض فيه الثاني وانما خصصنا الايراد بالفقير لا نأثر ان سلامة

المحارج شرط الاداء لوجوب على ما يقتضيه **الثقة** ويعتبر في المرأة وان كانت عورة ان يكون لها
محرر كابت او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في العدة ان لم تبلغ
حد الشهوة تسافر بغير محرر فاذا بلغت لا تسافر الا به وبنيحي ان يكون مع هذا الايمان
على السفر ولا يتسحب فانها غير مكلفة ما لم تبلغ وبلغ عنها حد الشهوة لا يستلزمه عن
ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من الخيف فان لم تكن العدة في السفر فان كان
رجعا لا يفارقها من وجهها او ثيابا فان كان الى كل بلد لها ومكة اقل من مدة السفر فخير
او الى احد من سفر دون الآخر فخير ان يصير الى الآخر او كل منهما سفر فان كانت في محرم
فيه الى ان تنقضي عدها ولا يخرج وان وجدة محرما مادامت في العدة عنده خلافا لهما وان
كانت في قرية او مغارة لا تملك على نفسها فلها ان تخرج الى موضع امن فلا يخرج منه حتى يفي
عدها وان وجدة محرما عنده خلافا لهما وهذه المسئلة تأتي في كتاب الطلاق الا ان اذكر
ناها هنا ليكون اذ كرم ينطالع الباب **قول** وقال الشافعي يجوز للمرأة ان تخرج في العدة
مثل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
مسلم السابق وحديث عدي بن حاتم انه عليه السلام قال يوشك ان يخرج الطغية من
الحيرة ثم البيت لاجوار معهما لا تخاف الا الله تعالى قال عدي بن ربيعة الطغية ترحل من
الحيرة حتى يطمسوا بالحقبة لا تخاف الا الله رواه البخاري ولم ينكرها زوجها ولا محرمها والقياس
على المهاجرة والمساورة اذا اخلت بمجامع انه سفر واجب فلما اما العمومة فقد تقيد
ببعض الشروط اجماعا كان من الطريق فتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصريحة كما في
النهي عن تسافر امرأة ثلثا الا ومعهما ذ والمحرر وفي لفظ لهما ثلثا وفي لفظ
لنخري ثلثه ايام فان قبل هذه عامة في كل سفر فانما ينتظم المتن في هذه وهو
سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والمساورة فيخص منه سفر الحج ايضا
قياس عليه لجامع انه سفر واجب ويصير الداخل تحت اللفظ مراد السفر المباح فلما
لا يمكن اخرج المتن في هذه لان في عهده نصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار
من حديث ابن عباس **قوله** **قوله** **قوله** ابو عامر عن ابن جريح اخبرني عمر بن
دينار انه سمع معبد بن عبد بن عباس بن جريح عن ابن عباس بن جريح عن ابن عباس بن جريح
لا تخي امرأة الى ومعهما ذ ومحرر فقال رجل يا بني الله اني اكتب في غزوة كذا وامراني حيا
جاء قال ارجع لي معها واخرج الدارقطني ايضا عن حجاج عن ابن جريح به ولفظه لا
تخني امرأة الا ومعهما ذ ومحرر فثبت تخصيص العمومة بما رواه على انهم خصوها
بوجود الرفقة والنساء الثقة فيما رواه اولي وبه يظهر فساد القياس الذي عينه لانه
لا يعارض القدر بل يقول الآية العامة لا تناول النساء اخل عدم الزوج والمحرر معها لان المرأة
لا تستطيع النزول والركوب الا مع من يركبها وينزلها ولا يخلو ذلك الا للمحرر والزوج فبا
تكرر مستطاعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر تنقيد
القدرة على ذلك في بعضه ولو قدره بالقدرة عليه مع انه انكشف في شي مما لا يخل لا يجني
النظر اليه كعقبها ورجلها وطرف ساقها وطرف معصمها لا يتحقق الى بالمحرر ليمارسها في غزوة

الحالة ويستترها ولا تنقأ وجود الجامع فيهما فان الموجد من المهاجرة والمساورة ليس سفر لانها لا تنقأ
مكانا معينا بل النجاة خوف من الفتنة فقطعها المسافة لقطع السابح ولذا اذا وجدت ما مكنها كعسكر
من المسلمين وجب ان تقرب ولا تسافر الا بزوج او محرر على انها لو قصورة مكانا معينا لا يعتبر قصرها ولا
يشتت السفر لان حالها هو حالها فليس مجرد التخليص بمطلوع عن بيتها على ما عرف في العسكر الذي اخل
ار من الحرب ولو سلم ثبوت سفرها فهو للاضطرار لان الفتنة المتوقعة في سفرها اخف من المتوقعة
في اقامتها في دار الحرب فكان جوازها بحكم الاجماع على ان اخذ المفسر بتيي الجبار تركها عند لزوم
اخراجها فالحديث في الاصل السفر المضطر اليه دفعاً لمفسده نفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في
السفر في ارا لا سلاما ولا في منفذ في الفزع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج فنهذه العدة
فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح واما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج ما هو ولا يستلزم
بل بيان انفسار الامن ولو كان مغيرا للاباحة كان نقيض قولهم فانه يبيع المحرم بدارقة ونساء
ثقة لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرر فيجب اذا كان الحاجة ويشكل
عليه ما في الصحيحين عن قنينة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر امرأة بومبي الا ومعهما
زوجها او ذ محرر منها واخرجنا عن ابي هريرة مرفوعا لا تسافر امرأة بومبي الا ومعهما
محرر مسير يوم وليلة الا مع ذي محرر عليها وفي لفظ مسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لاي
د او ديرين او هو عن ابن جبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم والطبراني في مجمع
اميال فقبل له ان الناس يقولون ثلثة ايام فقال وهو قال المندري ليس في هذه تباين
فانه لحمل الله صلى الله عليه وسلم قالها في موطن مختلفة بحسب الاسئلة والحمل ان يكون ذلك كله
تضيلا لا قلا لاعداد واليوم الواحد اول العدة واقله والاثان اول الكثير واقله واثالث اول
الجمع فكانه اشار ان مثل هذه اقل الزمان لا يخل لها السفر مع غير محرر فكيف بما رواه انتهى وحاصل
انه فيه يمنع الخروج اقل كل عدد على منع خروجها عند البلد مطلقا الا بمحرر او زوج وقصر
بالمع مطلقا ان حمل السفر على اللغوي في الصحيحين عن ابي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما
مرفوعا لا تسافر المرأة الى مع ذي محرر والسفر لغة ينطلق على ما دون ذلك وقدر وجهه ان
خليفة واي يوفى كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرر ثم اذا كان المذهب اباحة خروجها باذ
ون الثلث بغير محرر فليس للزوج منعها اذا كان بينهما وبين مكة اقل من ثلثة ايام اذا لم يجد
محررا **قوله** **قوله** **قوله** لان في الخروج تقوية حقه وحق العبد مقدر على ما عرف وصار كالحج الذي قد رتب
له منعها منه ولما ان حق الزوج لا يظهر في حق الغايب وان امتدة والحج منها كما الصور وهذا
ان ملكه ملك ضعيف لا ينتهض بسبب في ذلك خلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج المحرم
لان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا اقره فلا
بغير اذنه فله ان يخلها وهو بان يلبها اذني ما لم ير عليها كقص ظفر وكحوه ومجرد نهيه لا يقع
به التحليل كما لا يقع له حللته ولا يتأخر الى دفع الهدى لخلاف الاحتياط ولها ان تخرج مع كل من
سوا كان ينسب او رضاع او صهرية مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقد حل من تحتها كالحجسي
او يكون فاسقا اذ لا بد من معه الفتنة او صبيبا **قوله** واختلفوا الى اخره فتمت في غزوة
الوصية بالحج اذا اقامه مثلاً قبل امن الطريق او في قبل وجود المحرم او نفقته على القول بانفسارها

اقوى من الجفد لا يمتداده وكثرة دمه في الجفد اولى وفي اي داود والترمي انه عليه السلام قال ان
النفسا والى بعض فقتل وخررو ونفسي المناسك كلها غير ان لا تظوف بالبيت واذا كان للظافة وان
له الراحة لا تعتبر بينهم بل عند العز والما ويومونه العبي وبسبب كمال التنظيف في الاحرام من
قص الاظفار وتنق الاظفار وحلق العانة وجماع اهلها كما يقول **قوله** وليس تنق بين الى اخره من تنق
السنة والقوب الواحد المسافر جاز **قوله** لانه عليه السلام ايتى في صبي البخاري عن ابن عباس رضي
الله عنه انطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترك رجل واحد من ربه والارز ورده
واصا به فلم يبق عنه شيء من الاردية تلبس الا الخرق التي ترد على الجمل فاصبح بدي الحليفة رايه
اراحته حتى استقوى على البعد او اهل عرو واصحابه الحديث ويتنزل بهم بين اولهما حفرة وصل وضع
بناء مشرفة مكان الثانية خطا **قوله** وهو قول مالك والشافعي وكذا هو قول **قوله** ووجهه المشي
في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لارامه قبل ان يرد في
لفظ لها كما في النظر الى وبينه الطيب في مرق رسول الله عليه السلام وهو محرم وفي لفظ لمسلم كاني انزل
الي وبينه الميسك في مرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلي ولفظ لها قالت لانه عليه السلام اذا
اراد ان يلبس ينظف ما بين يديه ويبيح الطيب في راسه ولحمته بعد ذلك ولا خزن ما اخرج البخاري
ومسلم عن يعلى بن ابيية قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يفتش طيبا عليه حمة فقال يا رسول الله
كيف ترى في رجل اخر يجره في حمة بعد ما تنضم طيب فقال لانه عليه السلام اما الطيب الذي بك
فاغسله ثلث مرة واما الحمة فانزعها ثم اضغ في عمرتك ما تنفع في حكة وعن هذا قال بعضهم ان حل
الطيب كان خاصا به عليه السلام لانه فعله ومنع غيره وفتح بان قوله للرجل ذلك كختم كونه
لحرمة التنظيف وتختل كونه لخصوص ذلك الطيب بان كان فيه خلوف فلا يقبل منه المصون فيه في
فمنه نافع اذا في صحيح مسلم في الحديث المذكور وهو موقوف لجنته ورأسه وقد نهى عن التزعزع لما في
الصحيحين عن انس رضي الله عنه عليه السلام نهى عن التزعزع وفي لفظ لمسلم نهى ان يتزعزع الرجل
وهو مقدر على ما في اي داود انه عليه السلام كان يلبس الخصال السبئية ويصوف حمة بالورس والزر
عقرا وان كان ابن الغطاف صحى لان ما في الصحيحين اعوى خصصا وهو مانع بقدره على الجفد
فالمنع من خصوص الطيب الذي به في قوله اما الطيب الذي يلي فاغسله اذا نبتت انه منعه عنه
مطلقا لا يقتضي المنع من كل طيب وقوامه حيا في الحديث في مسند احمد قال له اخلع عنك هذه
الحمة واغسل عنك هذه الزعران وكما يدل على عدم الخصوصية ما في اي داود عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تخرج
صلى الله عليه وسلم الى مكة فتضمه جباها من المسك المطيبين الاحرام فاذا عرقة احدا ناسا على وجهها فتراه
النبي عليه السلام فلا ينهاها عن الشا فلي ان حية الاغرابي منسوخ لانه كان في عام الحجة انه وهو منه
ثمان وحديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع سنة عشر وروي ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله
رأسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صحيح رايته ابنة الزبير محرما وفي راسه ولجنته من الطيب ما لو
لرجل احد منه راس مال المنذر وعليه المنذور وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال البخاري وما روى
ما لا ينع نافع عن ابن عمر رضي الله عنه وجد من طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع ف
غسله فان عمر لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها والارجح اليه واذا لم يبلغه فسنة رسول
الله عليه السلام بعد ثبوتها حق ان تتبع وحديث معاوية هذه اخرجه البزار ورواه فيه فاني

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث الثقل ولا خلافا استعمل ان يوجب جزرا المسك او الطيب به
يل ورد وخو **قوله** والمنع منه الطيب لانه يدخل الملك والاحكام انما تتعلق به ولم ينطبق به
الا لارامه كما يقولون هذا المنع منه بعد الاحرام وهناك منع اخر قبله من قبله عن الطيب بما ينفي
عينه وحاصل الجواب منع بقوة هذا المنع فستبر على الثوب فهو في مخالفة النص لما ذكرناه من ورود
في البدن ولم يرد في الثوب فقلنا انه اعتبر في البدن **قوله** والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر
وهذا لان المقصود من استئذان الطيب عن الاحرام حصول الاتساق به حاله المنع منه على مثال المسح
للصور الا ان هذا القول يحصل بما في البدن فيغني عن نحو بزه في الثوب اذ لم يقصود كمال الاتساق
في حال الاحرام لان الحاج الشعث الثقل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما **قوله** لما روي جابر المرفوع
عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عدد
الكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه كان عليه السلام يركب بدي الحليفة ركعتين واخرج ابو داود عن
ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجد ذي الحليفة
ركعتيه اوجب في مجلسه ورواه الحاكم وصححه ولا يصحها في الوقت المذكور وتجرب المكثورة عنهما كحمة
المسجد وعن انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب راحلته **قوله** والاول افضل اي التلبية دبر
الصلاة لما روي عنه انه عليه السلام لم يركب راحلته في راحلته **قوله** والاول افضل اي التلبية دبر
ياة انه لم يركب راحلته الا في راحلته **قوله** عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام اهل حتى
سقوة بصر راحلته فابية وفي لفظ لمسلم كان عليه السلام اذا وضع رجله في العز وانعت به راحلته قال
يعة اهل من ذي الحليفة وفي لفظ لمسلم ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام لم يركب راحلته
راحلته محتمرا وخرج البخاري عن انس رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم بدمية اربقا وبدي الحليفة ركعتين ثم راية
حتى اصبح فلما ركب راحلته واستقوى به اهل وكان هو طاهرا حرك جابر الطويل المتقدروا اخرجه البخاري
وقا في حديث اخر وخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه وفيه ترك راحلته فلما استقوى على البعد اهل بالحج
فهو تقيو ما سعت وخرج الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حرب **قوله** اخضع عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام اهل في دبر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا نعرف احدا رواه غير عبد السلام
حرب قال في الامار وعبد السلام بن حرب اخرج له الشبان وخفيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان فيها
صالحا الا انه كان يخطي كثيرا والاضاف فيه قبول ما وافق فيه الاثبات وترك ما يتابع عليه وانا استحسن
في اذ خاله في الثقة ولو انك احب به جماعة من ايتنا وتروك اخر واصل هذه الكلام ان الحديث حسن فان
اكن الجمع مجمع والاترجم ما قبله وقد امكن به وقع فيما اخرجه ابو داود عن ابن اسحق عن خفيق عن حماد
عن جبير قال قلنا لابن عباس رضي الله عنه فبما خلافا لاهل ب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهل جبر اوجب
فقال اني لا علمي بذلك انما كانت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا اخرج رسول الله
عليه السلام حاجا فلما صلى في مسجد ذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه
فسمع ذلك منه اقول فحفظه عنه ترك راحلته فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك اقول ورواه الحاكم
انما كان ياتون ارسالا فسمعناه حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما اهل على شرف البير اهل وادرك
ذلك اقول فاهل على شرف البير ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وانت علم ما في ابن اسحق في اوائل الكتاب

توثيقه وما في خفيته انما جعله الحاكم على شرط مسلم لما عرف من ان مسلما قد خرج عن مسلم من غير ان
يخرج والحق ان الحديث حسن فيجب اعتباره وبه يقع الجمع وبزول الاشتغال **قوله** فان كان مفرقا انوى بتبليغه الجمع
اي ان كان مفرقا بالجمع فواء ولان النية شرط العبادة وان ذكر بلسانه وقال نويت الجمع واحرمته لله تعالى
ليكون الى اخره فحسن الجمع القلب واللسان وعلى قياس ما قد مضى في شروط الصلوة انما يحسن اذا لم يجمع في نية
فان يجهل فلا ولم تعلم الرواية لنسكه عليه السلام فضلا فلا قطري واحسن منهم انه سمعه عليه السلام يقول
نويت العبادة والجمع **قوله** بكسر الهمزة لا يجمعها يعني في الوجه الاوجه والما في الجوار فيجوز والكسر على استيناف
لنحو تكون التلبية للذاة والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الجهر والنحو والملك والافتح ان
تعليل الاجابة التي لا نهاية لها بالذاة اول منه باعتبار صفة هو وان كان استيناف الشا ولا يتجوز
الكسر لكونه تعليل مستمرا **قوله** كما في قولك علم انك العلم ان العلم نافع قال تعالى وهل عليهم ان
صلواتك سكن لهم وهذا مخر في مسائل الحلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كلاهما لم يخل على الاول
ولو يثبت خلاف الفقه لان كسر فيه سوى انه تعليل وقول المصنف انه صفة الاول يريد به تعليله والكل
يعني في الاول لفظ لبيك ومعناها لفظها مصدر مشتق تشبيهه بآدابها الكثير كقولك تعالى تخرج البصر
كثيرا اي كثره وقولك من نصف كذا في والاضافة والناسب له من غير لفظه فقد مره اجبت اجاب
نك اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية له وكان من الباب بالمكان اذا اقر به ويعرف به معناه فيكون مخر
مخر في الرواية والقياس منه الباب ولا لبيك وقولك سبويه عن بعض الرب لبيك على انه مخر لبيك
غير انه مخر على الكسر من كونه من المصنفين فيها وقيل ليس هذا اضافة والكاف حرف خطاب وانما هو في
الفون لشبه الاضافة وقيل مضاف الا انه اسم من ذواته لبيك فليست الاضافة لان علي الذي هو
اسم فعل والف لبيك فزده سبويه بقول الشاعر **دعوة** لما نأبني مشورا **قوله** فلي قلبني يدوي مشورا **قوله** جز
ثبت الياء مع كون الاضافة الى ماضى الثاني اجابة قبل الدعا الخليل على ما اخرج الى ان جزم عن قابوس
عن ابيه عن جاسر بن ابي شهاب قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال اذن في الناس
بالجمع قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلى البلاء قال رب كيف اقول قال قل يا ايها الناس كتب عليكم الجمع
البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض الا ترى انهم يجمعون من اقصى الارض لبيك وقال صلى الله
سناد ولم يخرجوا واخرجه من طريق اخر واخرجه غيره بالعراق تزييد ومنقص واخرج الاخر في في تاريخ
مكة عن عبد الله بن سلام كما امر ابراهيم بؤذن في الناس قائم على المقام فارتفع المقام حتى اشرق على حجة
الحديث واخرج عن مجاهد قال ابراهيم عليه السلام على من المقام فقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فقالوا
لبيك اللهم لبيك قال فمن جمع البيت اليوم فهو من اجاب ابراهيم يومئذ **قوله** لا فله المنقول باتفاق
الرواية قبل لا تضاف بينهم فقد اخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت اي لا علم
كيف كان يقول الله عليه السلام لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الجهر والنحو وكذا لم تذكر ما بعده
خرج النسائي عن عبد الله بن مسعود مثله واما التلبية على الوجه المنكوي في المنكوي في الكتاب
في الكتب الستة من حديث ابي عمر قال وكان ابي عمر رضي الله عنه يردد فيها لبيك وحده والحي يمد يدك والحي
واليك والعمل **قوله** ان اجلا الصلاة لا يمسح في اخره ذكرنا زيادة ابن عمر انما واخرجه مسلم من قول
عمر ايضا وزيادة ابن مسعود في مسند اسحق بن عمار حديثه في اخره وزاد ابن مسعود في يمين
فقال لبيك بعد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزيادة في طرية الله اعلم بها وانما خرج النسائي

عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك الله الحق لبيك ورواه الحاكم وصححه وروى ابن معمر في
الطبقة عن مسلم ابن ابي صالح قال سمعت الحسن بن علي بن زيد في التلبية لبيك ذ النجار والفضل الحسن
واسم الشافعي رحمه عن مجاهد بن سنان عن النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك وساقاه
لمشهور قال حق اذا كان يومه والناس يقرقون عنه كان له الحجة ما هو فيه فزاد فيها لبيك ان العشر
عشر الاخره قال ابن جرير وحسب ان ذلك يوم عرفه وتقدم في حديث جابر الطويل ما يغير انهم
من اذوا يصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا واخرج ابن داود عنه قال اهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر تلبيةه المشهوره وقالوا لبيك من عندك وروى لبيك في المعارج وخبر
من الكلاء والنبي عليه السلام يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتفسيره وهو واحد الادلة خلا
التشبه لانه في حرمة الصلوة والصوم يتقيد فيها بالوارد لانها لم تجعل شرعا كما لا عدوها
ولن اتلنا بكثرة تكراره بعينه حتى اذا كان الشاهد الثاني قلنا لا يكره الزيادة بالما تقرر لانه اطلق
فيه من قبل الشارع نظر الى فراغ اعمالها **قوله** واذا لم يرد احد لم يغير مفهومه المضاف على ما عليه
القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محكما بكل تناد وتسميع في ظاهر المذهب
وان كان حسن التلبية ولو بالفارسية وان كان حسن العربية والفرق بينهما بين افتتاح الاحكام
افتتاح الصلوة من كوفي الكتاب والاخر من ترك لسانه مع النية وفي المحيط لم يذكر لسانه مخر
لما في الصلوة وظاهر كلام غيره انه شرط ونفس محم على انه شرط واما في حق القراءة في الصلوة في اذ
لصلوة فاختلص فيه والاصح لا يلزمه التريكي **قوله** ولا انه لم يرد كرها للتقدم للاشارة اليها في
قوله اللهم اني اريد الجمع قد يقال لا حاجة الى استنباط هذه الاشارة الخفية بل قد ذكرها
نصا فان نظم الكتاب هكذا في ثمر يلبس عقيب صلاته فان كان مفرقا انوى بتلبية الجمع ثم ذكر صورة
التلبية ثم قال فاذا اذ لم يرد احد لم يغير مفهومه المضاف الى التلبية المذكورة وفي المعروفة
بنية الجمع فقد اخرج بالجمع ثم لا يستفاد من هذه الحجة سوى انه عند النية والتلبية يصح مخر
اما ان الاخر امر بها او باحد شرط ذكر الاخر فلا وذكر حسام الدين الشهيد انه يصح شامرا بالنية
لكن عند التلبية كما في الصلوة بالنية لكن عند التكبير لم يرد سوى انه بنية مطلق الجمع من غير تعيين
الفرق ولا النقل يصح شامرا في الجمع وكان من المجمع ذكر انه لا يستقطب في كسر الهمزة الجمع لمراد به
من النعني والمن قلب انه يقطع الفرض باطلاق بنية الجمع خلاف تعيين النية للنقل فانه يكون نقل
وان كان لم يجمع الفرض بعد وعند الشافعي اذا انوى النقل وعليه جبه الاسلام يقع عن حجة الاسلام
لما روي انه عليه السلام سمع شخصا يقول لبيك عن شجرة فقال حججك عن نفسك او معناه قال لا
قال حج عن نفسك ثم عن شجرة قلنا عاية ما يفيد وجوب ان يفعل ذلك ومقتضاه نية الاثر بتركه
لأنه بنفسه الى غير المنوك من غير قصد اليه فالقول به اثباته بلا دليل خلاف قولنا مثله في مضاف
لان مضافه حكم تعيين المشروع فيه فيحتاج بعد ذلك الى مطلق بنية الصور لتبدير العبادة عن العادة
فاذا وجدت انصرف الى المشروع في الوقت خلاف وقت الجمع لم يتحقق الجمع كوقت الصور للمعروف
بل يشبهه من وجه دون وجه فليمتثل به جاز عن الفرض بالاطلاق ولا لانه الظاهر من حال المسلم
خصوصا في مثل هذه العبادة المستحق لحصيلها والمطلق كماله لا من خصوصيات لفرقته الى
بعض محتملاته بل لالة الحال والمفارقة لم يخرج عن الفرض بتعيين النقل وايضا فالدلالة تعتبر من غير

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد القبة قد مزيت بوفرة فنزلها الحديث ونحوه بنسخ القصة وكسر
الميم موضع بقرعة وروي ابن ابي شيبة **قوله** فمنا عبد بن سليمان عن ابي بن سعيد عن عبد الله بن
موتى قال خرجت مع عمر بن الخطاب على البصرة فيسقط بريقه **قوله** ان كان لا يصيب راسه ولا
يقيد ان كان يصيب بكرة وهذا لان التعطية بالجماسه يقال لمن جلس في حجرة ونزع ما على راسه
جلس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره له ان يحمل نحو الطبق والاجانة والعدل المستحق فلا
حمل الثياب ولو حالها فقلنا عادة فيلزم بها **قوله** ولما انه ليس في معنى ليس المحيط فاستوفى
الحالان قد يقال الكراهة ليس كذلك بل الكراهة عند الناس والرد الجدل او غيره اجزاء او كونه اعقده
واللهيمان من هذا القبول قلنا ذلك بغير خاص بنبوة بالخط من وجهة انه لا يحتاج
الى حفظه ومن ذلك قوله في دليل الرداء انها وليس في شيء اللهيمان هذا المعنى لانه يستلزم تحت الآثار
عادة ما عصب العصابة على راسه فانها كره تعصب راسه ولو زاد اذ ادم يوم كفاية للتغطية
وقالوا لا يكره عند المنطقة والسيف والسيح والتم طيب ولانه يقبل عوام الناس ولو جرد
بني المحتجبين تكاملت الحيازة فوجب الرد عن ابي حنيفة اذ غسل راسه بالخطم فانه راحة مكرمة
وان لم تكن ذكيرة وفي قول ابي حنيفة هو قلة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به الرأس ولكن
يقبل الهوام **قوله** كان ايلعون الحج في مصنف ابن ابي شيبة ثناء ابو معاوية عن الاعمش عن خزيمة قلنا
كانوا يستنجون التلبية عند سبب دبر الصلوة واذا استلقت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا
او هبط واديا واذا التي بعضهم بعضا وبالاخبار من كوفي في ظاهر الرواية في ادبار الصلوة
غير تفصيل كما هو عند النضر وعليه شيء في البدر اربع فقال خزيمة كانت او تداخل وخصه
لطواوي بالمكشوفان دون الفواقل والغوايب فاجابنا في التكبيرة في ايام التشريق وليس بعيد
للزوم الظاهر من قوله الصلوة تعرف المعهود الى ما من التكبير اولى وعزى الى ابن تاجية في
قوايده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اذا التفت الى ركبته وذكر الكل سوعا استقلال الر
حله وذكر التسليم في البيت في الاما ولم يجره وذكر في النهاية حديث خزيمة هذا وذكر مكان
استلقت راحلته اذا استعطف الرجل راحلته والحاصل اننا قلنا من الآثار اعتبار التلبية في
الحج على مثال التكبير في الصلوة فقلنا السنة ان ياتي بها عند الانتقال من حال الى حال والى
صلاتها مرة واحدة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حق تلزم مع الاساءة بتركها وروي
ما امر احمد بن حنبل عنه عليه السلام من ان يقرأ ما ملأ الله عز وجل من القرآن في كل صلاة
كما ولدته الله وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام ما من ملب يلبى الا بى ما عن يمينه وعن
شماله محجة الى كرم وعناد ليل نوب الاكثر منها غير مقيم بتغيير الحالة فظهر ان التلبية فرض
وسنة ومندوب ويستحب ان يكررهما اثنى عشر مرة ويأتي بها على الولا ولا يقطعها
بكلام ولو رد السلام في خلاها جاز ولو لم يكره لغير السلام عليك في حالة التلبية واذا ايا
شعبا يوجبها قال ليك ان العيش عيش الاخره كما قد مضاه عنه عليه السلام **قوله** ويرفع صوته
بالتلبية وهو سنة فان تركه كان مسيئا ولا يثني عليه ولا يبالغ فيه فيشهد نفسه كمالا يتقرب الى الله
ذكر ما يفيد بعض ذلك قال ابو حنبل كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروايات في
حلوقهم من التلبية الا انه يحمل على الكثرة مع المسافة او هو عن زيادة وجوه وثق في حيث

قوله ولو شدة حرقه ايضا
لانه لم يرد حفظ الآثار
به بل اراد شيئا اخر
بعد كونه محفوظا
بغيره

يقال

يقال الانسان عن الاقتضاد في نفسه وكذا الحج في الحديث الذي رواه قارنه ليس مجرد رفع الصوت بل
بقوة وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الحاج قال التفت النفل فقام اخر فقال اي الحج افضل يا رسول الله قال الحج والفتح فقام اخر
فقال ما المسبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا نعرفه الى من حديث ابراهيم
ابن يزيد بن الحوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل خفاه واخرجا ايضا عن ابي بكر الصديق ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل اي الحج افضل قال الحج والتج ورواه **قوله** وقال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابي
قد يك وانما كذا بن عثمان ومحمد بن المكون ورواه الذي روي عنه الصياك لم يسمع من عبد الرحمن
بن يونس وفي مصنف بن ابي شيبة **قوله** ابو اسامة عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق
بن شهاب عن عبد الله بن النبي عليه السلام قال افضل الحج الحج والتج والتج والتج بالتلبية والتج
الدموما في الكتب الستة انه عليه السلام قال يا بني جبريل عليه السلام قام في ان امرأته
من مكي ان يرفعوا الصلوة بالتلبية وفي صحيح البخاري عن ابي حنيفة قال صلى الله عليه وسلم لم يلبس بينة الظهر
اربعاء والعصر بعدى الحليفة تركعتن وسمنهم يمرقون بهما جميعا بالحج والعمرة في التلبية و
عن ابن عباس رفع الصوت بالتلبية في بيته الحج وعنه خزيمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابن عباس رضي الله عنه رفع الصوت بالتلبية في بيته الحج وعنه خزيمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمن بينة فخرنا به او فقال اي واذا هذا اقالوا وادي الارزق قال كان في الفخر الى موسى بن عمر ان وا
صنعا اصبعه في اذنه له جوار الى الله بالتلبية ما ربهن الوادي شي سرتا الوادي حتى اتيته على
تنبية على تنبيه فقال اي تنبيه هذه قالوا الفخرشي والغت فقال كاني انظر الي يونس على ناقة فمرا
خطا امرأته ليف خبطة له من صوف ما ربهن الوادي ملييا اخرجه مسلم ولا يخفى انه لا منافاة
بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة ورفع صوته وبني الادلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة
اذ لا يربى ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل جهرا بالصوت عالية طبعه الفصل الرابع في رفع الصوت
عند ركعتيه ومعنى هذه النمازة شعائر الحج والسبيل فيما هو من الاظهار والاشهار لا اذان
ونحوه **قوله** ان يصل على ابتداء المسح فخرج من عمر ماني المصلي كان عليه السلام اذا قرأ
من سورة البقرة فصل في ركعتين قبل ان يركع فيجلس للناس وذكر المصنف نقضا خاضعة عليه
السلام ومناه ما في الصحيحين عند عابضة انه عليه السلام اول شي يروى به حتى قهر مكة انه قرأ
شوطاف بالبنت وروي ابو الوليد النضر في تاريخ مكة بسنده عن عطاء بن مسعود ان دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
السلام مكة لم يلبس على شي ولم يرحل ولا بلغنا انه دخل بيتا ولا على شي رحت دخل المسجد فبنا
لبنت فطاف به ولا يخفى ان تقدم الرجل اليمن سنة دخول المسجد كلها ويستحب ان يقول اللهم
اغفر لي ذنوبي واقبل في ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر كان لا يقوم مكة الا
بات يذبح طواقي يصيح ويغتسل ثم يدخل مكة فها روي عنه عليه السلام فعله في العمرة
ويستحب للمنيق والنفسا كما في غسل الاقدام ويؤخذ من تنبيه كذا يقع الكاف وبعد الالف
عمرة وهي التنية العلى على درب المعلى وانما سن لانه يكون في دخوله مستقبلا باب البيت ولو
بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصو كرام الناس واذا خرج
فمن السفلى كما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يفرغ ليلا دخلها او نهارا الماروي

على النبي عليه السلام المجل
للخبر اذا خرج من التلبية
وتفحص صوته في ذلك
قوله فاذا دخل مكة مع

النساء انه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا ادخلها في حجة نهارا او ليلا في عمرة وحجها في حق الرخول
لادامته الا انهم ولا نه دخل بل وماروي عن ابن عمر انه كان ينهض عن الرخول ليلا فليس تفر من السنة
بل شقق على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم انت ربنا وانا عبدك جئت لا اودي فركضوا طلب
رحمتك والتمسوا رضاك متبعين لا مكر راغبين بقصايرك اسلك مسلك المصطفى من عذرك
ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني من هلكتي وتنجي من عذابي وتغفر لي ذنوبي اللهم اني
ابواب رحمتك وادخلي فيها واعذني من الشيطان وكل من يقول عند دخوله المسحور وكل من
يقع به التضرع والخشوع ويستجيب ان يدخل من باب بني شيبه منه دخل عليه السلام **قوله** واذا عاين
البيت كبر وهلل ثلاثا ويدعو يا ايها الله وعن عطاء انه عليه السلام كان يقول اذا التقى البيت اعوذ برب
البيت من الكفر والفقر ومن هتك الصدر وعن اب القبر ويرفع يديه ومن اهدى الادعية طلب الجنة
بلا حساب فان الدعاء مستجاب عند روية البيت **قوله** ولم يعين محمد لمشاهد الحج شيئا من الرخوة
لان توقيتها بذهب الوقت لانه يصبر كمن يكره والحفوظ بل يدعوه بعبادته ويذكر الله كيف
الله مقصرا وان تبرك بالماثور منها فحسن ايضا ولنسحق بقصة منها في مواطنها ان شاء الله تعالى
اسند البيهقي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كلمة ما بقي احسن من الناس سمعها غيري سمعته
يقول اذا راى البيت اللهم انت السلام ومنك السلام فحينئذ ينابا للسلام واستمر الشافعي عن ابن عمر
ان النبي عليه السلام كان اذا راى البيت رفع يديه وقال يزد هذا البيت تشريفا وتكريما وتعظيما وتكريما
ومهابة وزد من شرفه وكرمه كمن حجه او اكفزه تشريفا وتعظيما وتكريما براءه والواقدي
المقارن وهو لا **قوله** ابن ابي شبره عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس انه عليه السلام
دخل مكة نهارا امدا كن ارفلما راى البيت قال الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين **قوله** ثم استناب
بالج الاسود فاستقبله وكبر وعلك لما روى الخ اما لا ابتدأ بالحج فحى جابر الطويل
بل التفت من رايه لعل عليه فارجع اليه ولانه لما كان ما يبداه الدخول الطواف لما قد مضى
لزم ان يبدأ بالركن لانه مفتتح الطواف قالوا الاول ما بين به داخل المسجد ثم ما كان
الطواف لا الصلوة اللهم الا ان دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فليته مكتوبة
او خاف قوة المكتوبة او الوتر او سنة راتبه او قوة الجماعة في المكتوبة فيعذر كل ذلك على
الطواف ثم يطوف فان كان خلال فطواف نجية او لم يأت بالجمع فطواف التذم وهو ايضا نجية
الا انه حص بهن الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف الفرض يعني
كالجدة بصلوة الفرض يعني نجية المسهر او بالحجرة فطواف العمرة ولايس في حقه طواف
التذم واما التكبير والتلهيل ففي مسند احمد عن سعيد بن المسيب عن عمر انه عليه السلام قال له انك
رجل قوي لا تترحم على الحجر فتؤدي الضعيف ان وجدته خلوه فاستلمه والى فاستقبله وكبر وعلك
وعنف البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار
اليه بشيء في يده وكبر وعنف ابي داود انه عليه السلام اضطلع فاستلم وكبر وعلك وقال الو
اقوي **قوله** محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابي عمر ان النبي عليه السلام لما انتهى الى
الركن استلمه وهو مضطجع بردائه وقال بسم الله والحمد لله اكبر ايما تابا لله وتقصيما جائيه
محمد ومن الما ثور عن الاستسلام اللهم ايما تابك وتقصيما بكتا بك ووقا بعدك واتباعا

لسنة بنيك محمد عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عنك عطية رغبتي فا
قبل دعوتي واقلني عتري وارحم تضرعي وجدي بعفوك واعذني من مضلة الفتن **قوله** ويرفع
يده يعني عن التكبير لا افتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الى في سبع مواطن تقرأ
في الصلوة وليس فيه استسلام الحج ويكن ان يلحق بقياس التشبه لا العلة ويكون باطنهما في كون
الرفع الى الحج كشيئهما في افتتاح الصلوة وكذا يفعل في كل شوط اذا لم يستلم **قوله** واستلمه
يعني بعد الرفع لا افتتاح والتكبير والتلهيل وكيفيته ان يضع يده على الحجر ويقبله لما في الحديث
ان عمر جال الى الحجر فقبله وقال اني لا اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولو لا اني رايت رسول الله عليه السلام
يقبله ما قبلتك وروي الى الكندي عن عروة بن زناد عنه فقال عن ابن ابي طالب بل يا امير المؤمنين يفر
ينفع ولو علمت تأويل ذلك من كتاب الله لقلت انه كما اقول قال الله تعالى واذا خذركم من بني ادم
من ظهورهم ذريتهم وأشدكم على انفسهم السببركم قالوا بل اقر والله الرب عن وجل ذاب
العبود كتب ميتا قهم في ريق والتمه في حق الحجر انه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان
يشهد له واخاه فلان امين الله في حق الكتاب فقال له عمر لا ابقا الله بار من لست بها يا ابا
الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيعة فانها لم تخبر باي هرون العبد ومن عن ابي
المقنن ما في ابن ابي شيبه في اخر مسند ابي بكر عن عبد الله بن راي النبي عليه السلام وقف عن الحجر فقال
اني لا اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر رضي الله عنه فوقف عن الحجر فقال اني لا اعلم انك حجر لا
تضر ولا تنفع ولو لا اني رايت رسول الله عليه السلام يقبلك ما قبلتك فليرفع اسناده فان سمع
ببطلان حديثه الى الكندي بعد ان يصور من الجواب عن علي **قوله** بل يفر وينفع بعد ما قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع لانه صورة معارضة لا جرم ان الذي قال في محققه عن العبد
انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك او النبي عليه السلام ان الله كرم الجاهلية من اعتقاد
الحجارة التي هي الاصنام ثم هذا التفسير لا يكون له صورة وحمل **قوله** يستحب المسح على الحجر طيب التوسيل
وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقبله ويسجد عليه بجهته وقال رايت عمر قبله ويسجد عليه
بجهته وقال رايت عمر قبله ثم سجد عليه ثم قال رايت رسول الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلته راه
ابن المنذر الحاكم وصححه ومارواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام سجد
على الحجر وصححه محمد بن علي بن موسى بن صالح في المصاحح من توسط عمر الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي
قال وعن الاول ان لا يسجد لعمر الرواية في المشايخ وتقبل السجود عند اصحابنا الشيخ عمر
الدين في مناسكه **قوله** وقال العمري رواية لا يذ ما جلة عن ابن عمر قال استقبل النبي عليه السلام
الحجر فوضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر ابن الخطاب يبكي فقال يا عمر ما جلا
تشكت الجرة **قوله** وان امكنه ان يجس الحجر شيئا في يده ويقبل ما مس به فعلا اما الاول لما
اخرج السنة الا الترمذي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام طاف في حجة الوداع على راحته يستلم
الحجر بيمينه لان جواره الناس وليشرف وليستلمه فان الناس غشوه واخرجه البخاري عن جابر
الى قوله لان يراه الناس ورواه مسلم عن ابي الطيب رايت النبي عليه السلام يطوف بالبيت على
حلقه يستلم الركن بيمينه ويقبل الميمن وهذا اشكال حديثي وطوان الثابت بلا شبهة انه
عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل فارجع اليه وهو ايب

في طوافه على الرحلة فانا جئت نزل حديث الرحلة على العمرة دفعه حديث عائشة في مسلم طواف عليه
السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية ان يعرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه ان حمل
كونه بالركن يعني انه لو طاف ما شئنا لانصرف الناس عن الحج كما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
يقبله ان يزاحم الكعبة فحمل كون مرجعه النبي عليه السلام يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لان كل
من رام الوصول اليه لسؤال او لروية لا فقد الايقور لكثرة الحلق حوله فيصرف من غير تحصيل حاجته
فيحمل عليه لموافقة هذه الاحتمال حديث ابن عباس فيحصل اجتماع الحديثين دون تعارضهما والوجه
ان في الجمع لا فاق في الطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم
ومشيه كان في طواف القدوم وهو الذي يفهمه حديث جابر الطويل لانه في ذلك للطواف
الذي بدأ به اول حوله كما يفهمه سورة النحر فيه فان قلت فهل يجمع بين ما عند ابن عباس
وعائشة رضي الله عنهم انما طاف راكبا يشرف ويراه الناس فيسئلونه وبين ما عند سعيد بن
جبور انه انما طاف لانه كان يشتمك كما قال جرانا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان انه سئل
بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد والمروة
وعكرمة لا يصعد فقال حماد يا ابا عبد الله الا تصعد الصفا والمروة فقال معكرو كان طواف
رسول الله عليه السلام قال حماد فقلت سعيد بن جبور في ذكره ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال حماد فقلت سعيد بن جبور على راحلته وهو شاك ليسلم الاركان فيحس طواف بين الصفا والمروة على
راجلته فمن اجل ذلك لم يصعد انتهى فالجواب نعم بان حمل ذلك على انه كان في العمرة فان قلت بقة
في مسلم عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم وركل بالبيت ليرى المشركين قوته وهذا
نمرا ان يكون في العمرة اذ لا يشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب حمل كلا منهما على عمرة غير الاخرى
والمناسبة حديث عباس كونه في عمرة القضا لان الراه تغييه فليكن ذلك الركوب للشكابة
في غيرهما في عمرة الجعرانة وسنستعملك بعون محمد رسول الله عليه السلام في باب القوة ان شأنا
الله تعالى واما الثاني ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رايت ابن عمر يستلم الحجر بيده
يقبل به وقال ما تركته منذ رايت رسول الله عليه السلام يفعله وذكر في فتاوي قاضي خان
مسح الوجه باليد كان تقبيل اليد **قوله** فان لم يستطع شيئا من ذلك اي من التقبيل او المسح
باليد او بها فيهما يستقبله ويرفع يديه مستقبلا بها طنهما اياه وكبر وهلل وحج ويصل على
النبي عليه السلام ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يفعله في الابتداء **قوله** ثم يلحق
عن يمينه الى اخره الاخذ عند اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة بدأ بالحجر فاستلم
ثم مضى على يمينه فزمل تلقا ومشي اربعاً واما حديث الاصططباع ففي اي اود عن ابن عباس
رسول الله عليه السلام واصحابه اعتمر وامن الجعرانة فزملوا بالبيت وجعلوا رءيتهم اياهم
ثم قد فوهوا على عواقبهم اليسرى سكنت عنه ابوداود وحسنه غيره واخرج وهو الترمذي وابن
ماجة عن يعلى بن امية طواف رسول الله عليه السلام مصححاً بغير داخل حسنه الترمذي
وسمي اصططباعاً افتعال من الضح وهو العضم واصله اصطباع لكن قد عرف ان تا افتعال
تبدل طاء اذا وقعت اخرجت اطباق ويتبعني ان يضطبع قبل الشروع في الطواف بقليل
حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصابة بتقدير يردك الجمع الذي قومهناه ويقول اذا اتى

في الطواف بقليل ونكت حمل الرمل في حديث الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم
اليك مددة يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واخلف عترتي وارحم فقري وجزني
نكت واعني من مضلة الفتن اللهم ان لك على حق واختصرت بها علي وعند محاذ الباب يقول
اللهم هذا البيت بينك والبرحمة وهذا الامن امنك وهذا مقام العائدين بك من النار يعني
لا ابراهيم عليه السلام اعوذ بك من النار فاعني منها واذا اتى الركن العراقي وهو الركن الذي من
الجاب اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق
وسوء الخلق في المال والاهل والولد واذا حاذي الميزاب قال اللهم اني اسئلك ايها الابرار
وبقيتنا لا ينفذ وموافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلي تحت ظلك عرشك يوم لا ظل الا ظلك
واستق بكائس محمد صلى الله عليه وسلم سيرة لا ظمها بعدوها ابد او اذا حاذي الركن الثاني
وهو الذي من العراق اليه قال اللهم اجعله حيا مبرورا او حيا مشكورا او ذنباً مقهوراً واجارة
لن تبور يا عزير يا غفور واذا اتى الركن اليماني وهو الذي من الشام اليه قال اللهم اني اعوذ بك
من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحي والممات واعوذ بك من الخزي
في الدني والآخرة واستود الو اقدم في كتاب المغازي عن عبد الله بن السائب المخزومي انه
سمع النبي عليه السلام يقول فيما بين الركن اليماني والاسود ربنا انتا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة ومنتا عذاب النار واعلم انك اذا اردت ان تستقي في ما اقر من الادعية والاذكار في الطواف
الكثير من مشيك بكثير وانما اثره هذه في طواف فيه يتأني ومهلة لا رمل ثم وقع لبعض السلف
من الصواب والتابعين ان قال في مواطن كن اكن اولاً في اخر كن اولاً في نفس اخرها
شيئاً اخر فجمع المتأخرين الكل لان الكل وقع في الاصل الواحد بل المعروف في الطواف هو ذكر
الله تعالى ولم نعلم خبرا روي فيه قراه القرآن في الطواف وروي ابن ماجه عنه اني هزيرة انه
سمع النبي عليه السلام يقول من طاف بالبيت مبعاً ولا يتكلم الا بسم الله والحمد لله ولا الا الله
والله اكبر ولا قول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لمحت عنه عشر سبابة وكتبت له عشر حسنة
ورفع له عشر درجة وسند ذكره فارتبط بالطواف بذكر فيها حكم قراه القرآن **قوله** قوله
عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة قالت سألت رسول الله عليه السلام
عن الحجر من البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدرخلوه في البيت قال ان قومك ففقرتهم ان تغتفر في
شان بابه من قدام ما فعل ذلك قومك ليدخلوا من شأوا ويمنعوا من شأوا ولولا ان قومك حديث
عهد يكفوا واخاف ان تنكروهم فلوهم لغزاة ان ادخل الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض وفي سني
داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كانت احب ان ادخل البيت واصلي فيه وتحمي رسول الله عليه السلام
بيدي فادخلني الحجر فقال صلى في الحجر اذا اردت دخول البيت فاني لو قطعته من البيت وان قومك
ففقروا جي بنوا كعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن عمر
في خلافة وبناه على ما احب عليه السلام ان يكون فلما قتل اعاده الخراج على ما كان عليه عبداً ملك
بن مروان قال عبد الملك لسنان من قليب ابي حبيب في مشي فنهضها وبنافعا ما كانه عليه فلما فرغ
جاءه المثلث بن ابي ربيعة المعروف بالقباع وهو اخو امرئ بن ابي ربيعة الشاعر ومعه رجل اخر قد تاه عن
عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام بالحويث المقدم فندم وجعل ينكت الارض مخففة

في يومه ويقول وددة اني تركت ابا خبيب وما عمل من ذلك **قوله** ذكر السهل هذا وليس الى كمله من البيت
بل سنة اذ رجع منه فقط لحدث عايشة رضي الله عنها عن رسول الله عليه السلام قال سنة اذ رجع
من الحرم البيت وما زاد ليس من البيت **قوله** لا يجوز اني لا يجل له ذلك فتجب اعادته كله ليوديه
على وجه المشروع فان لم يفعل بل اعاد على الحرم فقط ودخل الفرجين جاز وان لم يفعل حتى رجع الى
اهله نسيان في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجين بل كان يرجع كلما وصل
الى بابها حتى الغاية لا يجد عوده شوطا لانه منكوس انتهى وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يقع لكن
المنهوب الاعتراف به ويكون تارك الواجب فالواجب الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء
الكعبة على يسار الطائف فتركه واجب فاما يوجب الاثر فتجب اعادته مادام لم يركب فان رجع
قبل اعادته فعليه دم والا فتتاح من غير الحرم فخلت فيه الجنائز ون قيل لا تجز به لان الامر بالطواف
في الآية يحمل في حوز الابتداء فالنقص فعله عليه السلام بيانا وقيل يجوز لانها مطلقة لا تحل
غير ان الافتتاح من الحرم واجب لانه عليه السلام لم يتركه قط **قوله** لان فرضيته التوجه بقدر مثله
في عدم جواز التيمم على ارضه تنجست فوجعت وتقدم البحث فيه بان قطعية التكليف
بفعل يتعلق بشئ لا يتوقف الخروج عن عهده على القطع بترك الشئ بل طهارة كافي للقطع
بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهده بالقطع باستعمال ما يظن طهارته منه
يجاب بان الاصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به الا بالقطع به غير ان ما لم يوجد فيه طريق
للقطع بكتفي فيه بالنظر ضرورة كمال الماء فيه لا يتيقن بطهارته الاحال فزوله من السماء وكونه
في البحر وما له حكمه وليس يتيمم كلاه من تحصيل ذلك في كل قطعه بخلاف التوجه والتميم والله
سبحانه اعلم **قوله** وكان سببه الى الحج في العجوة عن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه
قال قد مر رسول الله عليه السلام واصحابه مكة وقد وهنتهم حماتهم فقال المشركون انه يقوم
عند ابيهم فزعموا وفتح الحرم ولقوا منها شدة فجلسوا على الجمر فامرهم النبي عليه السلام ان يذبح
ملو ثلاثة اشواط ويهتفون بين الركنين يري المشركون جلدتهم فقال المشركون هلول
الذين زعمتم ان الحرم وهنتهم هم اجلد من كمن او كمن او قال ابن عباس ولم يهتفهم ان يملوا
الاشواط كلها الا ابقا عليهم انتهى ويحتمل بالركنين البهائي والاسود كما في ابي داود وكان اذا
يلقوا الركن البهائي وتجيوا عن قرب مشوا ثم يطلعون عليهم فيملون يقول المشركون كما في
الخر لاني قال ابن عباس فكانت سنة فعد هذا ذهب الحسن البصري وجبير وعطاء الى انه
لا يركب بين الركنين وذهب ابن عباس رضي الله عنهما فيما نقل عنه الى انه لا يركب اصلا ونقله الرضا
عن بعض مشايخنا وفي العجوة عن ابي الطيف قال قلت لابن عباس يزعم قومك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد ركب بالبيت وان ذلك سنة قال هو قوا او كمن قوا قلت ما هو قوا او كمن قوا
قال هو قوا ان رسول الله عليه السلام قد ركب وكنى بواليس سنة انه عليه السلام قد ركب
فقال المشركون ان محمدا واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا الجسور
فامرهم الله ان يركبوا اشواطهم وشواربهم فاشار المصنف الى خلاف العز بيقين بقوله ثم بقي
الحج يجوز والاسباب في زمن النبي عليه السلام ويقوله والركن من الحرم الى الحرم المقبول اما انه
بقي الحرم من زمانه عليه السلام فليس يتجابر الطويل انه ركب في حجة الوداع ونقد الحديث وكنا

الصلاة بعده والمخلف الراشدون وغيرهم واخرج البخاري عن ابن عمر قال ما قالوا للركن انما كان
بيننا وبين المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شئ منعه رسول الله عليه السلام فلما لم يكن تركه ولم يخرج
ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيقول فيقول
كشفت المنابك وقد اعز الله الاسلام وتقي الكفر والفسق ومع ذلك فلا تدع شيئا كنا نفعله على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما انه من الحرم الى الحرم لا يفتي مسلم وابي داود والنسائي وابن
ماجة عن ابن عمر قال ركب رسول الله عليه السلام من الحرم الى الحرم فاشار المصنف الى ان
لم يركب من الحرم الى الحرم في مسند الامام احمد عن ابي الطيف عن ابي عبد الله عليه السلام
ركب ثلثا من الحرم الى الحرم في مسند الحسن بن موسى النخعي عن حماد بن ابي سليمان عن
ابن ابي عمير النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب من الحرم الى الحرم فاشار المصنف الى ان
الاخبار عن الصلاة رضي الله عنهم والخبر عنه في هذه الرواية عليه السلام ثم ما فسر المصنف الركن
به هو فسر به في الجسور وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو هذه الرواية
لقرين من البيت افضل فان لم يقدر فهو بالبعد من البيت افضل من الطواف بالركن مع القرين
ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يركب الى شوطين وان لم يركب في الثلاثة لا يركب بعد ذلك **قوله** وسئل
الحرم كله ذكر في وجهه المعقودون المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعة كما يقتضيه العبادات
هو الاستلام فيفتح به كل شوط كالركعة في الصلوة وهو قياس شعبة لاثبات استحباب شئ وقيل
قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيره
ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على يمينه كمالا الى على الركن اشار اليه بشئ في يده وكبر **قوله** وان لم يستطع
الاستلام اى كمالا من استقبال وكبر وحلل ولم يذكر المصنف ولا كثير ارفع اليد عن كل تكبير يستعمل
به في الاستلام فان لاحظنا ما رواه عن قوله عليه السلام لا ترفع الا يدي الى سبع مواطن
يشي الى ارفع اليد عن الاستلام في الاستلام الجواز لا حظنا عدم صحة هذه القطع فيه وعدم احسنه بل القياس
المتقدم لم يفتد ذلك الا لرفع مع ما به الافتتاح فيها الا في الاول واعتقادي ان هذا هو الضرب
ولم ارفع عليه السلام خلافة **قوله** وعن حماد بن ابي عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله
حسن في طاهر الرواية ويقبله مثل الحرم وحده بيتا في عمر من رواية الجماعة الا الترمذي لم يراه
لنبي عليه السلام بعض الركن الا اليها يني ليس حجه على طاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى
اثبات رواية استلامه عليه السلام للركن ومجرد ذلك لا يفيق كونه على وجه المواظبة ولا سنة
غير دونها غير اننا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باسناده فيكون مجرد حجة
ابن عمر دليل طاهر الرواية وكن اما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلامه من الركنين البهائي والحجازي
من روايت رسول الله عليه السلام يستلمه فانه لا يركب على انه ربه يستلمه فلم يترك وهو ذلك قد يكون
محافظة منه على الامر المسلوب وكن اما عن ابن عمر انه عليه السلام قال مسح الركن البهائي والركن الا
سوي خط الخطايا خطأ رواه احمد والنسائي فان هذا انبى والمفروب من المسلوب ثم ما في الرواية
عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن البهائي ويضع يده عليه واخرجه عن ابن عباس وقال ويضع
يده عليه طاهرا في المواظبة واظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع ان يستلم الحرم والركن
البهائي في كل طوافه رواه احمد وابو داود عن حماد بن ابي عبد الله عن علي الركن البهائي ثم دعا

استحب له وعن ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال
اللهم اني اسئلك الحق والعافية في الدنيا والآخرة ربنا انت افاضت في الدنيا والآخرة حسنة وقعا
الغار قالوا امين ويستحب ان لا يكثر من هذه الدعوات جامع الخير في الدنيا والآخرة **قوله** ولما قال
عليه السلام ويصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث نعم فعليه عليه السلام
لهما ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا ان مقتضى الجواب من الفعل انصرف من مطلق الفعل
اذ هو مقتضى المواظبة المرفوعة بعد ترك مرة وقد ثبت الاستئذان لا سيما يستعمل بالثبات فمن
المطلوب فيثبت ان معناه هو ما تقدم من حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام
ابراهيم عليه السلام قرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلاية بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاة هؤلاء
مثبتة لا اله الا الله والامر للجواب الا ان استفادة ذلك من التسمية وهو ظني فكان التائب
الواجب اي بالمعنى المصطلح ويلزمه حكمنا بمقتضى طه من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب في
الصحيحين عن حديث ابن عمر كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة اول ما يقدر فانه يسعي ثلاثة
اطواف ويصلي اربع ركعات يصلي سجدة واحدة وهو لا يقدر كونه فاعلم ايها عقيب كل طواف وروي
عبد الرزاق مرسلا انما منهل عن ابن جريح عن عطاء ان النبي عليه السلام كان يصلي لكل اسبوع
ركعتين وفي البخاري تعليقا قال اسما عيل قلت للزطري ان عطاء يقول بحجته المكتوبة في الركعتين الطواف
فقال السنة افضل لم يعط النبي عليه السلام اسبوعا قط الى صلى ركعتين وقيل شهود من ائمة
ان تكونا واجبتين عقيب الطواف الواجب لا غير ليس بشي لا طلاق الادله ويكره وصل الا
سابع عن ابي حنيفة ومحمد حقا قال لا يكون ومن كره فقام هذا في فروع تتعلق بالطواف ان
شأنه تعالى ويتفرع على الكرامة انه لم يسميها فلم يتركها الا بعد ان شرع في طواف اخر ان
كان قبل اتمام شوط رقبته وبعد اتمامه لا ولو طاف يصلي لا يصل ركعتين الطواف عنه وسجد
ان يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء ادرك عليه السلام اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل
معدرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني اسئلك ايما نايما شئت علي وبقيتها صادقة حتى
علم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي ورضيت بما كتبت لي فاجوز الى الله اليه في قد غفلة لك ولولا اني
احد من دريتك بدعواتي بمادة عتي به الا غفلة ذنوبه وكشفة همومه ونزعة القوم من بين
عبيته والخبرة له من وراء كل تاجر وائتة النبي وهي راعته وان كان لا يريها **قوله** لما روي
ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتي عاد الى الحجر فقام في حديث جابر الطويل وقوله والاصل في الخبر
استنباط امر كلي من فعله هذا وهو ظاهر الوجه **ويستحب** ان ياتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج
الى الصفا فيشرب منها ويتطهر ويقرأ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسئلك ربنا قوا وسقا وطلا
نافعا وشفا من كل داء ومنعك للشرب منها فضلا عنه ذكر المصنف الشرب منها عقيب طواف الو
داع ذكره ان شاء الله تعالى ما فيه مقتضى ثبوت في الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يلزم الملتزم
قبل الركعتين ثم يصليهما ثم ياتي زمزم ثم يعود الى الحجر ذكره السروجي والترامه ان يثبت به وضع
صوره وبطنة عليه وخذه الابهن ويضع يده فوق راسه مسوطين على الجدار قايدين **قوله**
وهو منه اي لا فاق في لا غير **قوله** لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحبه هذا اخر ما وجد اوله ثمة كان
الجواب بان هناك قرينة تعرف الامر عن الجواب وهو نفس مادة اشتقاق هذه الامور من الحقيقة

فانه ما خرد في مفهومها البرع لانها في اللغة عبارة عن الحرام يرد به الانسان على سبيل المنع
كلفظ التطوع فلو قال تطوع افاد الذنب فكذلك اذا قال حبه بلفظ قوله تعالى فحبوا يا حسن منها
لانه وقع جرحا لا ابتداء فلفظة التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جرح او شبهة نسبة وهذا هو الجواب
الثاني واما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل ان الامر بالطواف لا يقتضي التكرار في قوله تعالى
واليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غير ذلك فاما ما يقيد لواء في طواف
الغزو ومراكنيه بدعوى الافتراض لكنه ليس موافقا **قوله** يخرج الى الصفا مقدما رجلا
ليسرى حال الخروج من المسجد وقابل بسم الله والسلام على رسول الله عليه السلام اللهم اغفر لي
ذنوبي واغفر لي ابياتي رحمتك واغفر لي من الشيطان **قوله** ويكبر ويهلل ويبي
قال محمد بن الله ويثني عليه ويكبر ويهلل ويبي ويصلي على النبي عليه السلام وتقول الله الى حنك وقد منا
من حديث جابر الطويل **قوله** فبدا بالصفا فركب عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله
وكبر وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك ولا اله الا هو على كل شيء قدير لا اله الا الله
وحده الخ وعبده ونصر عبده وهزم الاخرين ووجه شري دعائين ذلك قال مثل ذلك ثلاث مرارة
ومن الما ثوران بقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اليه ولا نخلص له الدين ولو كره الكافرون
ومرفوع يديه جاعلا ياطنهما الى السماء كما للدعاء ويصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو وفي البداية
يع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ويقول في دعائه اللهم انا
ستحياني بسنتك وبنيك وتوفني على ملة واعني من عقلة الفتي برحمتك يا رحمن الراحمين فاذا
وصل الى بطن الوادي بين الميادين الاخرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت
الاخر الاكرم يوترد كذا عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا واما انه عليه السلام خرج
من باب بني مخزوم فاستنزه الطرقي عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام خرج من المسجد الى الصفا
من باب بني مخزوم واستنزه ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال فخرج من باب
الصفا وروي ابن ابي شيبة عن عطاء بن مسعود انه عليه السلام خرج الى الصفا من باب بني مخزوم
واما عدد الاسواط في الصحيحين عن ابن عمر فمر النبي عليه السلام مكة فطاف بالبيت سبعاً
وصل خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً حق او الا فصل للمروءة لا شيء
الي يوم الخميس طواف الزيارة لان السعي واجب فحمله بتعال لغيره اول من جعله تنعاً
للسنة وانما جاز بعد طواف الغزو ومراكنيه بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يركب
وقد يدع في خلق يعني من يخرج الى مكة فيطوف الطواف المفروض ثم يرجع الى منا ليلتي بها
اذ لم يكن من غرضه ان يسعي طواف الغزو واخيراً بالاولي فلا يرمل فيه لان الرمل المأثور
في طواف بعده سعي ويرمل في طواف الزيارة على ما سئل كرهه او شرط جواز السعي ان
يكون بعد طواف او اكثره ذكره في البوايع **قوله** وهذا شوط طواف من حبه ان كلفه ان
هاب الى المروة والميمنة الى الصفا شوط وعند الطاهوي لا يقبل الرجوع الى الصفا ليس معتبراً
من الشوط بل التحصيل المشروط الثاني ويعطى بعض العبارة انه من الصفا الى الصفا لما
ذكرنا في وجهه الى اقامه بالطواف حيث كان من الميمنة الى الميمنة او عنده في مراده من ذلك
اشتباهاً واما كان قايلاً له عن بيت جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان اخر طوافه بالمروة

وجزه بلحي امور توقيفية قال نعم فيها الى الله قوله ثم يقيم بكم حراما لانه محرم بالحج قبل ان يتاخر
فقال خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج اذا طاف للقر
ومر الى مكة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله اننا لو اخرجنا الحج
لواينافزنا فنتجه الى مكة نقاديا من غضب رسول الله عليه السلام وذلك ان في السنن عن البراء بن
عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قد مناهم قال اجعلوها
عمرة فقال الناس يا رسول الله فاحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة قال انظر واما امركم به فافعلوا فزدوا
عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها فغضب فقرأه الغضب في وجهه فقالة
من اغضبك اغضبه الله قال وما لي لا اغضب وانا امر امرأتين وفي لفظ لمسلم دخل على رسول الله
السلام وهو غضبان فقلت ومن اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما تشعرون اي امرت الناس
بامر فاذا هم يتوددون الحديث وقال سلمة بن شبيب لا جد كل امرك عندي حسن الا خلة واحدة قال
وما لي قال تقول يفسخ الحج الى مكة فقال يا سلمة كنت اري لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا
صحيحا عن رسول الله عليه السلام انزكها لقولك ولتورد منها في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله
عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ربيعة مهلبين بالحج فامرهم ان يجعلوا عمرة قناتهم ذلك
فقالوا يا رسول الله اي الخلق قال الخلق كله وفي لفظ واما امرهم به ان يجعلوا امرهم بعمرة الامن كان
معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير
البي عليه السلام وطلحة الى ان قال فامرهم النبي عليه السلام ان يجعلوا عمرة الحديث وفيه قالو
ان تطلق الى منا وذكروا حتى يعقروا في صنف احد قالوا يا رسول الله
ابروح احدا الى منا وذكروا يعقروا منيا قال نعم عاد الحديث قبله ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال
لو استقبلت من امرى ما استبرأه ما استبرأه ولولا ان معي الهدي لاحتلت وفي لفظ فقام
فيما فقال قد علمت اني اتقاكم لله واحسنكم وايركم ولولا هدي لاحتل كما قالون وفي لفظ في
الصحيح ايضا امرنا لما احللتنا ان نخرج اذا توجهنا الى منا قال فاحللتنا من الا بطم فقال له سراقه
جعتن يا رسول الله لعامة هذه الامم لا بد وفي لفظ ارايت متعتنا هذه لعامة هذه الامم
لا به وفي السنن عن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يعسفا
قال له سراقه بن مالك المربي يا رسول الله اقض لنا قضا قوم كانوا ولوا اليوم فقال ان الله
عز وجل قد ادخل عليكم في حجكم عمرة فاذا قد منتم فطوفوا بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ففرو
حل الامن كان الهدي وظاهر عن ان مجود الطواف والسعي لخلل الحرام بالحج وهو ظاهر من ذهب
ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرحمن بن قنادة عن ابي الشنينة عن ابن عباس قال ما جاء
مهل بالحج فان الطواف بالبيت يصير الى عمرة شأوا وبقي قلنا ان الناس يذكرون ذلك عليك قال
هي سنة نبينهم عليه السلام وان نزعوا وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا هدي معه من
مزد او قارن او متبع فقد حل اما وجوبا واما حاكما وهذا كقولنا عليه السلام اذا ادبر التهار من
ههنا واقبل الليل من ههنا فقد اقبل الصائم اي حاكما اي دخل وقت فطره فكون الذي طاف اما ان
يكون قد حل ولما ان يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرار وعامة الفقهاء المجتهدين على منع
الفسخ والجواب لولا به حاشا احاديث الفسخ بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين عن جابر عن رسول الله

على

صلى الله عليه وسلم فقامت اهل بالحج ومقامت اهل بالحج ومقامت اهل بالحج ومقامت اهل بالحج
عليه السلام بالحج فقامت اهل بالحج ومقامت اهل بالحج ومقامت اهل بالحج ومقامت اهل بالحج
هل بالحج او بالحج والعمرة فلم يخلو الى يوم النحر ونماض عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن
لاحد بعدنا ان يصير حجة عمرة انها كانت من خصلة لنا كان مع رسول الله عليه السلام رواه
ابوداود وعنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه وروى داود باسناد صحيح عنه عن عمن رضي
الله عنه انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا لميسر لكم وفي سنن ابي داود والنسائي
من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت يا رسول الله اني اريد فسخ الحج في العمرة لخاصة
ام للناس عامة فقال بل لخاصة وللايعارضه حديث سراقه حيث قال العامة هذه الامم لا
به فقال له لا بل لان المراد العامة فعل العمرة في اشهر الحج لا بل لان المراد فسخ الحج في
العمرة وذلك ان سبب الامر بالفسخ ما كان الا تقويم المشرع العمرة في اشهر الحج طم لم يكن
مع سوق الهدي وذلك انه كان مستعظما عنهم حتى كانوا بعد ونها في اشهر الحج من
في الجور فمكسر سورة ما استحكم في نفوسهم هذه الجاهلية من انكار الحلال على فطره
نفسهم بدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان ابيرون العمرة
في الحج من الجور في الارض فنجعلون الحرام مفسق ويقولون اذ ابر الوبر وعفا الامر
وانسلك من حلت العمرة لمن اعتمر فقد روي رسول الله عليه السلام لعنهم ربيعة مهلبين بالحج
فامرهم ان يجعلوا عمرة ففعلوا ذلك عنهم فقالوا يا رسول الله اي الخلق كله فلو لم يكن
حديث بلال بن الحارث تأييدا لما قال الله ارجو حيث قال لا يثبت عن يمين ولا يبرق هذا الرجل كان
حديث ابن عباس رضي الله عنهما في كون يسلب الامر بالفسخ هو قصص حتى ما استحق في نفوسهم
في الجاهلية بتقويم المشرع في خلافه الا ترى الى ترتيبه الامر بالفسخ على ما كان عنهم من ذلك
لغاير الله رضي الله عنه بعد ذلك فلن ان هذا الحكم مستمرا بعد اثاره السبب اياه كالرمل والار
فقط باع فقال به وظهر لغيره كاي ذير وغيره انه متفق على نقضه بسببه ذلك ومضى عليه تحقيق
اللقية المجتهدين وهو اولي كان قوله اي ذير عن راي لا عن فعل عنه عليه السلام لان الاصل
المستمر في المشرع عموم استحياب قطع ما شرع فيه من العبادات وادبها بغير حاشا هو مثلها
عامة اذن منها بل يستمر فيما شرع فيه حتى ينهيه واذ كان الفسخ بناء على هذا مع كون المشرع له
سببا لم يستمر وجب ان يحكم برفعه مع ارفقاعه ثم بعد هذا رايي في حاشا سراقه يكون
المسؤول عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب النقض بقا بقدر محمد ابن الحسن قال اخبرنا
ابو حنيفة قال حدثنا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سال
سراقه بن مالك من جعتن المولى فقال يا رسول الله اخبرنا عن عمرتنا هذه العامة هذه الامم لا بل
فقال لا بل فقال اخبرنا عن ديننا هذا كانما خلقنا له في اي شيء العمل في شيء قد جرت به الاقلام في
ثبتت به المقادير امر في شيء مستأنف له العمل قال في شيء جرت به الاقدار وثبتت به المقادير وسأ
الحديث الخ فقول احمد عندي اخبر عن حديثنا الى اخره لا يفيو لان مضمونها لا يبرر على امرهم بالفسخ
والعمل عليهم فيه وعرضه على من ترددوا استحقاق لاستقامتهم من العمرة في اشهر الحج ولكن
لانكر ذلك وان كان حديث عائشة الذي عارضناه يفيد خلافا وانما الكلام في انه شرع في يوم

الرمان ذلك الفسخ او لا وشي منها لا يحسد سوى حديث سراقه بتلك الرواية وقد بينا المراد به واشتداه
 مرويا وبشدة انه كان لقصر تقرر الشرع المستعمل في نفوسهم صحتها وكون اعادة الشارع اذا ورد
 حكما يستعمل احكام صفة المنسوخ في من يعتاد بدبا قصا المطالعة ليفيد استنباط ذلك
 لم تكن المروية كما في الامر بقتل الكلاب لما كان المتكلم عندهم تحت الطهارة وعدها من اهل البيت
 حتى انتهوا ففسخ فكون هذا المطالعة المستقر الشرع عندهم وانقشع غمار ما كان في نفوسهم من منعه
 رجع الفسخ وصار الثابت بجواز العمة في اشهر الحج والله بانه اعلم حقيقة الحال **قوله** قال عليه
 السلام الطواف بالبيت صلوته الا ان الله قد احل فيه المستطيق فلهذا نطق الانيس من الحديث روي
 مرفوعا وموقوفا اما المرفوع فمن رواية سيفي عن عطاء بن السائب عن طاووس عن ابن عباس عن
 الحاكم وابن جمان ومن رواية موسى بن ابي عمير عن ابي ليث عن ابي مسلم عن عطاء بن طاووس مرفوعا باللفظ
 المنكور اخرجهما البيهقي ومن رواية الباعدي يبيع به ابن عيينة عن ابراهيم بن مسير عن طاووس
 عن ابن عباس مرفوعا رواه البيهقي وقال ولم يصنع الباعدي شيئا في رفعه لانه الحديث فخره
 ابن جرير وابرو عوانه عن ابراهيم بن مسير موقوفا وهذا اعرف وقفه ولا يخفى ان عطاء بن السائب
 من الثقة غير انه اختلط فخره ورواه عنه قبل الاختلاط فخره فخره وجميع من روى عنه روي
 بعد الاختلاط الاشعبه وغيره ومن حديث سيفي عنه وايضا فقد تابعه على رفعه من سمعه
 فيقوي ظن رفعه لولم يكن من رواية سيفي عنه واستوفى الطبراني من حديث طاووس عن ابن عمر
 اعلمه الى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فاقولوا فيه الكلام ومن رواه
 السنن في ايضا **قوله** واذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية
 وية هو الثامن من ذي الحجة كان يوم التروية استعداد اللوق في يوم عرفة وقيل لان رواه
 ابراهيم كان في ليلة تروية في ان ما رآه من الله اولا من الراي وهو المحذور ذكره في طبقة
 الطلبة وقيل لان ما روي للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك وهذه الخطبة خطبة اخرى
 بلا جوس وكن الخطبة الاولى من يوم التروية اما خطبة عرفة فخطبتان بينهما وهي قبل صلاة الظهر
 وخطبتان الاولى بعد **قوله** واذا جاء يوم التروية قلنا خلافا المروي عنه عليه السلام فانه
 روي عنه انه خطب في السابع وكن ابو بكر وقرأ على رضى الله عنه عليهم سورة براه رواه ابن
 المنذر وغيره عن ابن عمر وان تلك الايام اشتغال على ما لا ينبغي فيكون داعية تركهم الخطور فيعقود
 المفسود من شرح الخطبة فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب الجمع اي بالغ **قوله** فاذا صلى الفجر يوم التروية توجه
 الى مناهل طاهر هذه التركيب اعقاب صلوته الفجر بالخروج الى مناهل طاهر هذه التركيب اعقاب صلوته الفجر بالخروج
 الى مناهل طاهر خلافا السنة والحديث الذي ذكره المصنف في استدلال احض من الدعوى ليفيد ان مفرقة
 هو السنة ولم يبي في المبسوط خصوص وقت الخروج ويستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس شي
 وقال المرعشي بعد طلوع الشمس وهو الصحيح لما عدا ابن عمر انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية في
 على طلعت الشمس الى مناهل طاهر والظهر والعصر والمغرب والعشاء والجمع يوم عرفة وكان مستند
 الاول ما في حديث جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر فانه لا يقال في الخاطبة لما بعد طلوع
 الشمس قبل صلاة الظهر والاما قبل الاذان ودخول الوقت وانما يقال اذ ذاك قبل الظهر واذ ان
 الظهر فانه يقال اذ ذاك لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر مرفوع فيقتضي به على المحتمل

وفي الكافي للحاكم المشهور ويستحب ان يصلي الظهر في يوم التروية وهذا ولا تترك التلبية في احوال
 كلها حال اقامته بكنة في المسجد وخارجة الاحال كونه في الطواف ويأتي عن الخوارج الى من ويحرم
 بما شاور يقول اللهم اياك ارجو واياك ادعو واياك ارجو اللهم بلغني صلاتي على صاحبها وعلى علي وعلى
 ربي فاذا دخل من حال اللهم هذا مني وهذا امد للتعلية من المناسك فلهذا علينا بالجمع مع الخيرة
 وبما سببه على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت به على اهل طاعتك فاني عبدك وناصيتك
 بيدك حيث طاب امرضا لك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف **قوله** لما روي في خبره في حديث
 جابر الطويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى مناهل طاهر فابوا بالحج فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم ركب فخرج
 فخرته له بخره الحديث وذكر المصنف لانه الحديث يفيد ان السنة عند الذهاب من منى الى عرفة
 بعد الشمس وصرح به في الايضاح وعن ذلك حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم عرفة
 فانه كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لانه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبع ما
 حب الايضاح لكون طلوع الشمس من كونه في الايضاح منقذ ما انتهى ولا يخفى ان **قوله** فخره
 الى عرفة متصل في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة اما بنا على عدم توقيت وقت الخروج الى
 منى او توقيتها بما بعد صلوته الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما هو مناه وهو قول المصنف
 وهذه ابيان الاولوية يتعلق به شرحا مرجع ضمير قبله البنية صلوته الفجر من يوم عرفة ولا شك
 انه اخذ في حكم هذه الجواز والحد في تحقيق في التوجه قبل الصلاة كما هو متحقق فيه فخل
 الشمس والاساس لانه في الوجهين فلا حاجة الى الزيادة ان مرجع الضمير طلوع الشمس في اخر
 منه وقد استعقب من مجموع ما قلنا ان السنة الذهاب الى عرفة بعد طلوع الشمس ايضا
 يقال عند التوجه الى عرفة اللهم اليك توجه وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا
 في صومروا ورحمتي ولا تخيبني واقض بعرفة حاجتي انك على كل شيء قدير وياب ويهلك ويغير يقول
 ابن مسعود حين انكر عليه التلبية اجهل الناس ام نسوا والذي بعث محمد بالحق لقد خرجت
 رسول الله عليه السلام فأتى التلبية فترى جمرة العقبة الا ان تخطها بتكبير او تهليل رواه
 ابو داود ويستحب ان يسير على طريق منى ويعود على طريق المازني ائتمرا بالنبي صلى الله عليه وسلم
 كما في العبد اذا ذهب الى المصل فاذ قرب من عرفة ووقع بصره على جبل الرحمة قال سبح الله والحمد
 لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلي ان يدخل عرفة قال في الاصل فيزل بها مع الناس لان الناس
 ذاي لا نفر اذ عنهم نوع حجر والحال حال تفرغ ومسكنة والاجابة في الجمع ارجى ولانه يامن به لك
 المصوم وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضييق على الحارة والسنة ان ينزل الا ما مر به وروى
 ول النبي عليه السلام بها لانراخ فيه **قوله** واذا انزلت الشمس طاهر هذه التركيب الشرطي اخرا
 الروايات بالاشتغال بمقام الصلاة من غير تأخير ويدل عليه حديث ابن عمر في ابو داود ومسنون
 احمد عن ابيه السلام من مناجي طلع الصبح في صبحية يوم عرفة حتى ان عرفة فخره بخره
 منزل الا ما مر الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلوته الظهر راح عليه السلام فخرج
 بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث وخطبه تاجر الخطبة عن الصلاة وعن سالم بن عبد الله
 ان عبد الله ابن عمر جاء الى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وانهما فقال الرواح ان كنت تريد

السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال سالم فقلت للحاج ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة فقال
عبد الله بن عمر عن رواف الغاري والنسائي **قوله** في خطبة خطبتين وتجلس بينهما كالحجة ثم قال المصنف هكذا
فعله رسول الله ولا يخفى حديث فيه تنصيص على خطبتين كالحجة بل ما افاد انه خطب قبل صلوة الظهر من
حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير بن العبد وحدثني ابي داود عن ابن عمر بن عبد الله بن عمر
وقال فيه فخرج بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من رقة وهو حجة فاما في الخطبة
بعد الصلوة قال عبد الحزوني حديث جابر الطويل انه خطب قبل الصلوة وهو المشهور الذي كثر به الا
بيعة والمسلمون واعلم هو واين القطبان حديثا بن عمر بن ابي اسحق بن عمار صاحب المصنفين عن جابر قال
راح النبي عليه السلام الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي عليه السلام
في الخطبة الثانية من الخطبة وبلا من الاذان ثم اقام بلال مصليا الظهر ثم اقام فصل العصر واه
الشامني وهذا يقتضي انه عليه السلام ساوق الاذان بالخطبة فكانها والله اعلم ان كان الامر على
ظاهر اللفظ كانت قصيرة جدا اكتسبية وتعليلية وليست بحجة كانت قد راد الاذان ولا يقع
في تسمية مثله خطبة والخطبة الاولى التكاليف التلهيل والتكبير والتعظيم والصلوة على النبي عليه السلام
والوعظ ثم تليها المناسك التي ذكرها المصنف ثم خطبوا المذبح عن ثواب اذا اصعد الامام المنبر
واذن المودعون كما في الحجة فاذا فرغ اقام وعنه ابي يونس يؤذن والامام في القسطنطينية يخرج
فيخطب قال في المبسوط هذا اظهر قوله الاول وروي الطحاوي عنه ان الامام يبيد بالخطبة
قبل الاذان فاذا مضى من خطبته اذ فوافر في الخطبة بعده فاذا فرغ اقاموا وهذا اعلى مسا
وقته ما روي الشافعي والهيبي انهم لم يسمعوا حديث جابر الطويل ذكر فيه انه عليه السلام خطب الناس
وعمر اكر على القصوى الى ان قال ثم اذن ثم اقام والوجه في ذلك الحديث ان يلى اذان بلال ذلك على
الاقامة فيكون عليه السلام ساوق الاقامة بالخطبة ثابته خفيفة فورا لاقامة تجميع وتيسير
حديث جابر عليه السلام صلاها باذان واقامتين ولم يعل بينهما شيئا وعنه قلنا لا ينطوع
بين الصلوتين وما في الزخيرة والمحيط من انه يعل بهم العصر في الوقت الظهر من غير ان يشغل
بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر بنا في حديث جابر اذا قال فصل الظهر ثم اقام فصل العصر ولم
يعل بينهما شيئا ولكن اينما في اطلاق المصنف في قوله ولا ينطوع بينهما فان المنطوع يقال على
السنة **قوله** خلافا لما روي عن عمر بن الخطاب انه قد جمعها وقت واحد فيكفيهما اذان واحد قلنا
الاصل ان كل فرض باذان ترك فيما اجمع بينهما على وجه معين فعند عدمه يعود الاصل **قوله** فرض
بالنصوص لقوله تعالى ان الصلوة كانت على احوال متين كتابا موقفا اي فرضا موقفا وفي حديثه من
جمع بين الصلاتين من غير غير فقد اتي بابا من ابواب الكبار **قوله** والتقوى الى اخره لا حاجة الى تعليل الجمع
الوارد بانه لصيانة الجماعة ابطال لتعليلها بل يكفي في بيان انه لا يجوز تركها في غير مورد من حال
لانها اذ بيان ثبوتها على خلاف القياس ثم انه يترى ان ما اورداه سببا للجمع من ان لا ذكره انفا **قوله** في
اي تعجيل مقصود الموقف في وقت العصر على وقت الاذان ذلك خرج على قولهم لا قوله ثم ما عني لولا
ذكر من انه لا منافاة اي بين الوقوف والصلوة فانه واقف بعرفة حال كونه نائما او مغيبا عليه فكيف لا يكون حال
كونه مغيبا وان ارد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك فبطل ما اورداه وعنه تقريرنا بغيرنا
لنعم والحديث ليس بمكروه وتركها واجبة او في حكم الواجب على ما سلفنا في باب الامامة وخرج الصلوة

عن وقتها فرض فاذا اتيت طامردا في صخرة فالحكم بانه لتعجيل واجب وما هو قريبا منه اولى من جعله
لتعجيل خطبة ولذا لم يختلف فيه مع الجماعة خلافا مع الاثر فيه اختلاف روي عن ابن مسعود منعه
قوله وعلى هذا الخلاف الاحرام بالجمع الى اصل ان جواز الجمع مشروط لا عند ابي حنيفة بالاحرام بالجمع في اداء
الصلوتين جميعا وعند عماد في العصر فقط وبالجماعة فيهما عنده وهذه اقوال في رواية غير ابن مسعود
طهها في العصر ليس **قوله** ولا في حنيفة تقريه ظاهر وفي المبسوط وجه قول ابي حنيفة ان العصر في
هذا اليوم كما ينبع للظهر لانها صلاتان اذ يتفان في وقت واحد والثانية مرتبة على الاولى فكانا
لحشامع الوتر وينبغي ان تزداد بعد قوله صلاتان واجبتان قال ولما جعل الامام شرط في التبع كان
شرط في الاصل بطلان الاولى ودليل التبعية لغيره انه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة الظهر
مق لوتبين لغير انما صلو الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلوتين وكان الوجود الموضوع بين
الصلاتين ثم ظهر ان الظهر لغير وضوء لزمه اعادة الصلاتين ولما كان في لزوم الاولوية خفا اختصر
المصنف على ما ذكره **قوله** عقب انما فظهر من الصلوة طرف ليتوجه لانه عليه السلام راح عقب الصلوة
هو في حديث جابر واعلم ان اول وقت الوقوف اذ انزلت الشمس وتخطوا الى طلوع فجر يوم القيامة قال
قوي قبل ذلك وبعد عقر والوقت ساعة من ذلك والواجب ان وقف فهاجر ايماء الى القروب
اولا فلا واجب فيه **قوله** عليه السلام من قرأها موقفا روي من طريق عن ابن عمر بن الخطاب
جابر عن ابن عباس قال عليه السلام كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرفة وكل من دلفه موقف وا
ر تفق عن بطن محسر وكل من سحر الامام واد العقبه وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر العري مشروك
حديث جابر بن مطعم وفيه وكل فحاح مني ثم لم يمتدح وكل ايام التشرع في الحج رواف احمد بن محمد بن
موسى الاشجق عن جابر بن مطعم وهو منقطع قوله ان الاشجق لم يدر جابر اور رواف ابن جابر
في صحيحه وادخل بن سليمان وجابر بن عبد الرحمن بن ابي حسين وكن ارواه الترمذي لكن قال البز
ابن حسين لم يلق جابر بن مطعم قال وانما ذكرنا هذه الحديث لانا لا نحفظ عنه عليه السلام في كل
ايام التشرع في الحج الا فيه ذكرناه وبيننا العلة فيه انتهى وروي ايضا من حديث ابن عباس رضي الله
عنهما فرواه الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه موقوف عرفة كلها موقوف وارتفعوا عن بطن عرفة
والمراد بغير كلها موقوف وارتفعوا عن بطن محسر انتهى ومن حديث ابن عمر اخبره ابن عمر في الكا
بلفظ حديث ابن عباس وفي سنة عبد الرحمن بن عبد الله العمري المصنف ومن حديث ابن عمر اخبره
ابن عمر اخبره سوا واعلمه بن عمر بن عبد الملك فثبت بهذا كله ثبوت هذه الحديث وعن مرسوت
تلك الزيادة اعني كل ايام التشرع في الحج لا نفاد بها مع الا نقطاع والاتفاق على ما سواها سواء ذكر
ستة **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته عوفي حديث جابر الطويل فارجع اليه **قوله** وقال عليه
السلام روي الحافظ ابو نعيم في تاريخ ابيه من حديث جابر بن عبد الله عن ابن شهاب عن ابي عبد الله
عمر بن الخطاب اخبر الجاسر ما استقبل به القبلة واما جابر لما وقف فانه اعلم به وروي الحاكم في الادب
حديث طويلا وسكت عنه اوله عنه عليه السلام ان لكل شيء شرفا وان شرف الجاسر ما استقبل به
القبلة واعلم به شامرا بن زياد وعنه عن عمر بن حفصه اكر الجاسر ما استقبل به القبلة وهو معلول
بحسن النصيبين وشبه للوضع **قوله** ويومئذ اعز عمر بن شهاب عن ابيه عن جده قال كان النبي
دعاه رسول الله عليه السلام يوم عرفة فانه لا شريك له الملك وله الحمد لله وحده لا شريك له

وفي فتاوى قاضي خان ولو
صل الظهر وهو في حرمه
ثم اكره بالجمع فيه واثبات
عنه ابي حنيفة في رواية
فيكون العصر في وقت الظهر
لان يكون في وقت الظهر
والعصر جميعا في رواية
يكون اذ العصر في وقت الظهر
ولو قد لهما وقتان
لو ينبغي ان يكون محسرا
بالجمع عند الصلاة حتى لو
كان محسرا بالجمعة عند اداء
الظهر محسرا بالجمع
الجمع لا يجوز
كذا ذكر انتهى
والله اعلم

وهو على كل شيء قدير ورواه احمد والترمذي عنه عليه السلام قال خير الدعا دعا يوم عرفة وهو ما قلنا اننا
لنبين من قبل الله الى الله وحده لا شريك له الملك ولا اله الا هو وهو على كل شيء قدير وقيل لا بد من جنة هذا
شأنه يومئذ قال الله تعالى الشايع الكبرياء عا لانه يحرف حاجته وعن جابر قال قال رسول الله عليه السلام
مسلم يبق عشية عرفة بالوقوف مستقبلا بوجهه فيقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
الملك ولا اله الا هو وهو على كل شيء قدير مرة ثانيا قال هو الله احد ما به مودة فيقول اللهم صل على محمد
وآله وصحبه وسلم وعلى اهل بيته وسلم وعلى اهل بيته وسلم وعلى اهل بيته وسلم وعلى اهل بيته وسلم
عبدى هذا صبينى وهليلقى وكبرى وعظمى وعزى وانشاءا وصلى على نبي الله صلى الله عليه وسلم وعلى اهل بيته وسلم
له وشفعته في نفسه ولوسا في عبيدى هذه الشفاعة في اهل البيت رواه البيهقي في سنن
عزيب في اسناده من يثني على النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عمر قال جاز من الانصار الى النبي عليه السلام فقال يا
رسول الله كلمات اسألك عنهن قال اجلس وجاز رجل من ثقب فقال يا رسول الله كلمات اسألك عنهن
فقال عليه السلام سبكت الانصارى فقال الانصارى انه رجل عري وان للقرية حقا فابوابه
فاقبل على التفتي وساق الحديث الى ان قال ثم اقبل على الانصارى فقال ان شئت اخبرتك عجايز
تساكني وان شئت تسلمني فاجرك فقال لا يا بني الله اخبرني عما جئت اسألك جئت تسأل عن الحاج ماله و
ساق الحديث الى ان قال فاذا وقف بعرفة فان الله عز وجل ينزل الى سما الدنيا فيقول انظروا الى عبادي
شعنا غسرا اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدو قتل السما ورمى عالج واذا ارى الى عبادي
لا يدري احدهم ماله حتى يتوفاه الله تعالى واذا اتى ارض طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه رواه البزار وابن جابر في صحيحه واللفظ له بروي احمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله
لان فلان روى رسول الله عليه السلام يوم عرفة فيقول يا ايها الناس انظروا الى انفسكم ثم استقبلوا
عليه ولم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه عرفة ومن ما ترواه الادعية اللهم
اجعل في قلبي نور وفي سمعي نور وفي بصري نور اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم اني اعود
بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني اعود بك من شر ما يلج في القلب
شر ما يلج في النهار وشر ما يهب به الرياح وشر ما يبق في القبر اللهم اني اعود بك من قول عافيتك ورجاء
تفكك جميع سخطك واعطني في هذه العشية افضل ما توفي احق امن خلقك وكل حاجة في نفسه
يسالها فانه يوم افاضت الخيرة من الجواد العطر وحديث كان عليه السلام يقول ما ادا ابوه كان
لمستطعم رواه البزار بسنده عن ابن عباس عن الفضل قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا
بعرفة ما ادا ابوه كالمستطعم او كالمه فوها واعل حسبي بن عبد الله منعه النسائي وابن معين
قال ابن عري حو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو من بيت جبرية
فاني لاراه حديثا منكوا جاوز المحقر واخرجه البيهقي عن ابن عباس رايته عليه السلام يقول يا ايها
يؤد الى صدره كالمستطعم المسكين **قوله** وينبغي للناس ان يفتقروا بقرب الامام وكلما كان الى الامام
اقتراب فهو افضل وعرفه في باب الغسل **قوله** فاستحب له في الدماء والمطامير روى
ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن موداس ان اياه اخبره عن ابيه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دعا لامة عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المطامير فاني اخذ المطامير
فقال اي رب ان شئت اعطيت المطامير الجنة وغفرت للمطامير عشة عرفة فلما اجمع بالرد

اعاد الدعاء فاجيب اني قال ففتح رسول الله عليه السلام او قال تبسم فقال اي بكوني الله غفاري
انت وانما ان هذه الساعة ما كنت تفعل فيها فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله ليس
لما علم الله ان استجاب دعائي وعرف لامي اخذ التراب فجعل ينفقه على راسه ويغوي بالويل والثبور فاجابني
ما رايته من جرحه ورواه ابن عدي واعلم بكفارة وقال ابن جابر في كتاب الضعفاء كنانة بن عباس
ابن موداس السلمي بروي عن ابيه روي عن ابنه منكر الحديث جوف فلا ادري التخليط في حديثه من
ابيه ومن ابني لان فهو ساقط الاختلاج وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشايخ ورواه البيهقي
وفيه فلما كان عرفة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله اني قد غفرت لهم قال فبسم الحديث ثم قال وطفن الحديث
له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشهد فان مع شواهد فيه المحمد وان لم يصح فقد قال
الله تعالى ويخفى ما دون ذلك لمن يشاء وظم بعضهم بعضا دون الشرك انتهى قال الحافظ الملقب
وروي ابن الجبار عن القوري عن الزبير بن عدي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد كادت الشمس ان تروب فقال يا ايها الناس فقام بلال فقال انصتوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنهضت الناس فقال معاشر الناس اني جبريل نفاخ قراني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لامي
عرفة واهل المشعر وظم عنهم التبعة فقام عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله قد نفاخا
هذه هذه لكم ولطف اني من بعدكم الى يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطاب وفي كتاب الآثار
قال محمد بن اخبرنا ابو جيفة رضي الله عنه قال **قوله** ما لك الحمد اني عن ابيه قال خرجنا في رهط فرب
مكة حتى اذا كنا بالريدة رفع لنا جبا فاذ ابيه ابو ذر فاني فاستلمنا عليه فرفع جانب الجبا فرد السلام
فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاني تويمون قلنا البيت العتيق قال الله الذي
لا اله الا هو ما استخبر غير الحق فكون ذلك علينا مراما في اخذنا له فقال انطلقوا الى انفسكم ثم استقبلوا
الحق وفي موطا ما لك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما روي الشيطان بوشا
اصغر ولا ادر ولا اعلم منه في يوم عرفة وما ذلك الا لما يري من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب
العظام الامام روي يوم بدر فاذ من راي جبريل يرفع الملائكة **قوله** ولما روي اخرجه الائمة الستة
في كتبهم عن الفضل بن العباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يبي حتى رمي جرة العقبه وقوفه
من حديث ابن مسعود وخلفه عليه فزاد فيه ابن ماجه فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره
لمنف من المعن لا يقتضي ان لا يقطع الا عند اللف لان الاحرام باقي قبله والاولى ان يقول فياتي
بها الى اخر الاحوال المحتلعة في الاحرام فانها كالنكبر واخره مع القعدة لانها اخر الاحوال **قوله** فاذا
غرت الشمس افاض الامام والناس معه على جبهتهم اخرج الامام ابو داود والترمذي وابن ماجه عن علي
الله عنه قال وفتح رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم افاض جبريل عزبة الشمس واراد خلفه اسامة ابن
زيد وجعل يشير بيده على صفة الناس فيصرون بيضا وشما لا تجعل يلتفت اليهم ويقول ايها
الناس عليكم السكينة ثم اتى جعا فصيل بهم الصلتي جميعا فلما اجمع اتى فزع فوقه عليه صلى الترمذي
وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غرت الشمس الى ان قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
شقق القفوي الزمار حتى ان راسها لم يصب حرك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة
السكينة كلما اتى جيل ارضي لها حتى تصعد واخرج مسلم ايضا عن الفضل بن عباس وكان رديف رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال عشية عرفة وعدة جمع للناس جي افاض عليهم بالسكينة وهو كان قائما

حتى دخل محرابه او طهر من منى فقال عليه السلام كان سبيل العنق فاذا وجد
 فجوة نص في فريضة العنق خطي فسيح محمول على خطا الناقة لانها فسيحة في نفسها اذا لم تكن متعلق
قوله لان فيه اظهار مخالفة المشركين فانهم كانوا يقولون قبل الغروب عينا ما روي في الخبر في الخبر
 عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله عليه السلام بعرفة فحمد الله واشتغل عليه ثم قال اما بعد فان
 اهل الشرك واللاوثان كانوا يقولون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها كما
 يمر الرجال على رؤسها وانما دفع بعد ان تغيب الشمس وكانوا يقولون من هذا الموضع اذا كانت الشمس
 منهبطة وقال صلى الله عليه وسلم لا يشرط الشئ في صلاة من صلى مع هذا الجمع المسور بن مخرمة عن رسول الله عليه السلام
 لا كما يتصور من عاين اصحابنا ان له روي به لا سيما **قوله** فان خاف الزحام فمعه قبل الامام اي قبل
 الغروب ولم يجرى وزجده عن عرفة فبعد لانه لو جازها قبل الامام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاشا
 صله الله اذا دفع قبل الغروب ان كان لما جفة بان تد بعيره فتبعه ان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه
 وان جاوز قبله فعليه دم فان لم يجد اصلا او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبله فمعه مع
 الامام بعد الغروب سقط على الصحيح لانه قد اراد في وقته وجه مقابله ان الواجب هو الوقوف في الغروب
 وقد فاته ولم يتوارك فيتم وجبه وهو الذي قلنا وجوب المطلقا صانع بل الواجب مقصود الغروب
 وجوب المطلق الغروب ان كان في وقت وجوب المقصود فسقط ما وجب له كالسعي للجمعة في حق من
 في المسجد وبغاية الامر فيه ان يهدر ما وقفه قبله في حق الركعتين ويعتبر طوره الكائنة في الوقت
 بقا او قوفه اليس بن المكمل الركعتين من غير لزوم ولو تأخر الامام عن الغروب دفع الناس قبله دخول
 وقته ويكثر من الاستغفار والذكر من حين يقضي قال الله تعالى فاذا اقمتم من صلاة فاذكروا الله وقال
 تعالى توبوا فاستمعوا من حيث افاض الناس واستغفروا لله ان الله غفور رحيم **قوله** لما روي ان عائشة
 روي ابن ابي شيبة بسنده عنها انها كانت قد عوا بشرب فتطهر ثم تقضي فعمله المصنف على ان فعلها
 كان لغصبها فخير لغيره الزحام وكجوز ان كان للاحتياط في تمكين الوقت وفيه دليل على عدم كراهة
 طه صور يوم عرفة بركة لمن يامن على نفسه سو جلعه وقروح غير منصرف للعلمية والعدل من قانح
 اسرفا من قروح الشئ اذا ارتفع وهو جبل صغير في اخر المزدلفة والمسيح ان يدخل المزدلفة ماشيا
 والغسل لو خولها **قوله** ولما روي جابر بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من بني
 جابر بن عبد الله ان رسول الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء جميعا باذان واحد وقامته ولم يمسح بينهما
 وهو من غير ركب والذي في حديث جابر الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره انه صلى باذان واحد واقفا
 متين وعند البخاري عن ابن عمر ايضا قال جمع النبي عليه السلام بين المغرب والعشاء جميعا كلوا
 هذه بينهما باقامة ولم يمسح بينهما ولا على اثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن معمر بن جبير فضاحت
 ابن عمر لما بلغنا جميعا بين المغرب والعشاء كعتي باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر
 طعن اصل بن رسول الله عليه وسلم في هذا المكان واخرج ابو الشيخ عن الحسن بن حفص **قوله** ان النبي
 عن مسلم بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي عليه السلام صلى المغرب والعشاء جميعا
 باقامة واحدة واخرج ابو داود عن اشعث بن سفيان عن ابيه قال اجتمع مع ابن عمر عرفة الى المزد
 لفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتلهيل حتى اتينا مزدلفة فاذا فقاموا وامرنا نسا ن فاذن واقام
 فصلى المغرب ثم ركعتي ثم التفت اليها فقال الصلوة فصل العشاء ركعتي ثم دعا بعشاء

هذا المشكل فان من
 يجزئه فهو معذور
 لما روي في الخبر ترك الوا
 جب بعد ركعتي على
 ان تارك الواجب في
 الحس الطواف او اداع
 والمشي في السعي والى
 قوف بالمشرك في الزام
 بعذر لا شئ
 عليه منها
 منه والله
 اعلم

قال

قال واخرج علاج بن عمرو بن عثمان بن ابي عن ابن عمر فقبل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله عليه السلام
 فكانت علة ما في هذا من القمار فان لم يرجع ما تنفق عليه الصبي ان على ما انزله به صلى
 وابودود حتى تناسا لكان الرجوع الى الاصل يوجب بقدر الاقامة بقدر الصلوة كما في **قوله** في الصلاة
 بل اولي الصلوة الثانية منها وقتية فاذا اقيم للاولي المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الى مرة اولي ان يقا
 لها بعد دعا وينبغي ان يصل الفرض قبل حطر جله بل ينجح جماله ويعقلها وهذه ليلة جمعت شرف المكان
 والزمان فينبغي ان يتجه في اجابها بالصلوة والتلاوة والذكر والتفريع **قوله** لما روي انه عليه السلام
 الى اخره لا اصل لهذا عند رسول الله عليه وسلم بل هو في الخبر اري عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 فعله وكان اخرجه ابن ابي شيبة عنه ولعله قال فلما اتي جيثا اذن واقام فصل العشاء ركعتي و
 كلف يسوع المصنف ان يعتبر هذا حديثا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معذور بعد الاقا
 مة منه عليه السلام في هذا بين الصلواتين والمصنف من قريب يناسب على انه صلاها باقامة واحدة ولم يكن
 منه عليه السلام حجة واحدة فان كان قد ثبت عند المصنف الاول فحق اعتقاده انه صلاها من غير فصل
 بينهما باقامة فيستحيل اعتقاده الثاني والازم اعتقاده انه تعشى ولا تكس وافرد الاقامة والا فادها
 وهذا ان رواية الحديث للاحتجاج فرع اعتقاده **قوله** لان المغرب مؤخره عن وقتها وادامها بعد
 وقتها على وفق القياس **قوله** لم يجرى الخارج من الليل والتفريع من ثبوت ان الاعادة اجملة وهو لا يستلزم
 الحكم بعد الاجزاء والواجب الاعادة مطلقا بل لم تكن اعادة بل ادا في الوقت وقضا خارجة وحاصلها ان
 ان الظن افاذا وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل الى الجمع بجمع واحمال مقتضاه واجبة بالبر
 تقرب على القاطع وهو بايجاب المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فاذا طلع استغنى الحيات
 توارك هذا الواجب وتفرق لما في اذا الواجب بعده كان حقيقته عدم الجواز فيها هو وقت قطعها
 وفيه التقدير الممتنع وعن ذلك قلنا اذ بقي في الطريق طلع بلا حق انه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر
 نزل ان يصل المغرب في الطريق واذا قد عرفت هذا علو لا تعليل ذلك الظن بان التأخر والتأخير للجمع
 لوجب الى ان الاعادة لازمة مطلقا لكن ما وجب لشئ يرتضي وجوبه عند تحقق انتفاء ذلك الشئ
 بنى الكلام في افاده صورة ذلك الظن وهو ما في الصحيحين عند اسماء بنت زيد قال دفع عليه السلام
 عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثوبه فاسبغ الوضوء ففعلت له الصلوة فقال الصلوة اما بعد
 فركب فلما انزل المزدلفة نزل فتوضا فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصل المغرب ثم اناح كل انسا
 بغيره في منزله ثم اقيمت الصلوة فصلاها ولم فصل بينهما شيئا انتهى وقوله الصلوة اما بعد المزدلفة
 وقد يقال مقتضاه وجوب الاعادة مطلقا لانه اذا فعلها قبل وقتها التابت بالحدس فتعطل به اذ
 الجمع فاذا فلة سقطت الاعادة تخفيفا للنفس بالمعنى المستفيض منه وموجبه الى تقبيل المعنى على
 لنفوس وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لا يقال لواجب بناء في اطلاقه او
 الى نقد هو الظن على القاطع لانا نقول ذلك لوقولنا في فراض ذلك لكانا في الاجزاء وتوجب اعادة ما و
 قع مجزئا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعادة صلوة اذ يبيت مع كراهة التفرع حينئذ
 باجزائها وتوجب اعادتها مطلقا والله تعالى اعلم **قوله** واذا طلع الفجر في يوم النحر **قوله** لرواية ابن
 مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما رايت رسول الله عليه السلام صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين
 صلوة المغرب والعشاء جميعا وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها من قبل وقتها الذي اعتقدها من كل يوم

المغرب ثلثا ثم تعشى ثم اذن
 واقام فصل صبح

قوله والمغرب واجب باخر الجمع
 بالمزدلفة فاذا نزل الجمع
 حتى طلع الفجر استغنى مطلقا
 وقصر المغرب ان لم يصلاها
 في الطريق والا
 جاز والله
 تعالى اعلم

لأنه غلبت بها بينة لفظ البخاري والبخاري يخرج في لفظ مسلم قبل ميقانها بغلس فافاد ان
لمنعنا في غير ذلك اليوم الاسفار بالبحر واخر جاء انه صلح الجمع الصلواتين جميعا وصل البخاري طلوع البحر
قوله لأن النبي عليه السلام الى اخره تقدم في حديث جابر الطويل **قوله** فصل البخاري تبني له الصبح باذان واه
قائمة بتركيب القصوي حتى ان المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبره وهله ووحده فلم يزلوا
تفاح حتى اسفر جرد افدح قبل ان تطلع الشمس الحديث وتقول المصنف حتى روي في حديث ابن عباس الخ قلا
هو وطير وانما هو في حديث الجباس بن مرداس ولو اجمعه ان يقال الحديث من رواية كنانة ابن الجباس بن
مرداس قصود ابن من رواية ابن عباس ان دفع لكن اجبت عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله الملقب
بالبحر رضي الله عنه **قوله** وقال الشافعي انه ترك هذا اسهوا فلم يكتبهم ناطقة بانه سنة وفي الخبر
ذكر النبي ابن سعد كان الشافعي وفي الاسرار ذكر علقته وجه الوكينة قوله تعالى فاذا ذكروا اليه
عن المشعر الحرام قلنا غاية ما يفيق الجواب الكون في المشعر الحرام بالالتزام لاجل الذكر ابتداء وطرا
لان الامر فيها انما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامتناع الا بالكون عنده فال المطلوب هو
المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصودا اذا اجمعت على ان نفس الذكر الذي هو متعلق الامر به
جب انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتفى الركينة والاياب من الاية وانما عرفنا الاياب بغيرها
وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عروة بن مرسس قال قال رسول الله عليه السلام من شهد
صلواتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقتا ووقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد نجزه قال الحاكم
صحيح على شرط كافة اهل الحديث وهو قاعدة من قواعد اصول الاستلام ولو خرج على اصلها لان عروة
بن مرسس لم يرو عنه الا لشعبي وقد وجدنا عروة ابن الزبير قد حدث عنه ثم اخرج عن عروة
بن الزبير عن عروة بن مرسس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقف فعقلت يا رسول الله
انبت من جبل طلي كملت مطبق وانجبت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال الا وقفت عليه
فقال من ادرك معنا هذه الصلوة يعني صلاة الصبح وقد اتى عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد نجز
وجه وقصر نفثه علق به قلنا الجح وهو يصلح لافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري
عن ابن عمر انه كان يقدم ضعفة اهل مكة فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليد فينكرون الله ما يرو
لهم ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم على
ذلك فاذا قدموا روى الجح وكان ابن عمر يقول رخصني في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اخرج
السنن الاربعة عن ابن عباس كان يروى الله عليه السلام يقدم ضعفة اهل مكة بغلس ويا مرسس ان لا يروى
الجح حتى تطلع الشمس فان بذلك ينتفي الركينة لان الركن لا يسقط للعدول بل ان كان عند تركه يمنع اصل
لعبادة سقطت كلها او اخره اما ان شرع فيها فلا يتم الا بالركن وكيف وليست هي سوى اركانها فمن
عدم الاركان لم يتحقق معنى تلك العبادة **قوله** اصلها والمزدلفة الموضع فيتمنى الى وادي محسر بغير السجاء
لمشاهدة قبلها حائصة مفتوحة والمستحب ان يقف وراء الامام بغير قيل هو المشعر الحرام وفي
كلام الطحاوي ان للمزدلفة ثلاثة اسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجمع والمجازان بوادي محسر واول
محسر من القرى الشرق من الجبل الذي على سائر الداحية الى منى سمي به لان قبل اصحاب الغيل الجح فيه
واهل مكة يسمونه واد النار قبل لان شجرا عظيما فيه فنزل تار من السماء فاحرقته واخره اول
منى وهي منه الى العقبة التي يرى بها الجح يوم النحر وليس وادي محسر من منى ولا من مزدلفة قالوا

سنتنا

سنتنا في قوله ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر منقطع واعلم ان ظاهر كلام القذوري والهداية وغيرهما
في قولهم مزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف الا بطن عرفة ان المكانين ليسا مكانا
فلا وقت فيهما لا يجز به كما لو وقف في منى **قوله** ان عرفة ومحسر من عرفة ومزدلفة او لا وهن ظاهر الحديث الذي
قد مضى في وجهه وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في البراجع واما مكانه يعنى الوقوف بمزدلفة فجز من اجزاء
لغة الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر وروي الحديث فتر قال ولو وقف به اجزائه مع الكراهة وذكر مثل قول
بطن عرفة اعنى قوله الا انه لا ينبغي ان يقف في بطن عرفة لانه عليه السلام نهى عن ذلك واخبر انه وادي
لشيطان انتهى ولم يصرح فيه بالاخر مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى ان الكلام بينهما واخر ما
ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن
اجماع على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين هو ان عرفة وادي محسر ان كان من مسير عرفة والمشعر الحرام جزى الوقوف
بهما ويجوز مكرها لان القاطع اطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منه في بعضه فقويه
والزيادة عليه لجز الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين
بين المستثنى وان لم يكن من مسماهما لا يجوز اصطلاحا وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا ولعل وقفة
الوقوف بمزدلفة اذ تطلع الفجر من يوم النحر واخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمجيب
بمزدلفة ليلة النحر سنة **قوله** وهذا غلط كما قال وقد تقدم في غير حديث انه عليه السلام افاض حين
اسفر قبل طلوع الشمس كمن يث جابر الطويل وغيره فارجع الى استعنا بها وعنه محمد في حده اذ اصار الى طلوع
الشمس قد روي عن ابن عمر وعنه ابن عمر مروي عن عمر هذا حال الوقوف اما لم يثبت بها فسنم
لا شيء عليه في تركه ولا بشرط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو ربه بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جازي
ولا شيء عليه لحصول الوقوف عند المرور كما في عرفة ولو وقف بعد ما افاض الامام وقبل الشمس اجزاه
ولا شيء عليه كما لو وقف بعد افاض الامام ولو دفع قبل الناس او قبل ان يهل الفجر بعد الفجر لا شيء عليه
الا انه خالف السنة اذ السنة من الوقوف الى الاسفار والصلوة مع الامام **قوله** فمن مسماها من بطن الوادي
الح في حديث جابر الطويل قد دفع قبل ان تطلع الشمس حتى ان بطن محسر كقليل اثر سلك الطريق الواسع
التي تخرج على الجح الكبرى حتى اتى الجحرة التي عن الشجرة فرماها بسبع حصاة يكبر مع كل حصاة وفي سنن
ابن داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجحرة من بطن الوادي
وهو اكبر يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يسيره فسالت عن الرجل فقال الفصل بن عباس وادع الناصب
فقال عليه السلام ايتها الناس لا يقتل بعضهم بعضا واذا رميتم الجحرة فامروا بمثل حصي الخندق وعن جابر قال راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجحرة بمثل حصي الخندق رواه مسلم وفي صحيح ابن مسعود انه رمى جحرة العقبة من
بطن الوادي بسبع حصاة يكبر مع كل حصاة فقلنا ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله بن الزبير
لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رمى
الجحرة الاولى رماها بسبع حصاة يكبر مع كل حصاة ثم يتخذ رماها مستقبلا القبلة ثم يعايد به يمينه او يمينه
بطليل الوقوف وباتى الجحرة الثانية فيرميها بسبع حصاة يكبر كل حصاة ثم يتخذ رماها مستقبلا القبلة
سما يرمى الوادي فيقف مستقبلا البيت راغبا فيه يدعو ثم ياتي الجحرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصاة
يكبر كل حصاة ثم يرميها ولا يقف عندها **قوله** الا انه لا يرمى بالكبار من الاجار اطلق في منع الكبار عن
اطلاق في تجوز الكبار بقوله ولو رماها بالكبار منها جاز فعلم ان ارادة تعيد كل منهما فالمراد بالاول الاكبر منها وقيل

والمراد بالثاني الاكبر كثير كالحجرة العظيمة ونحوها وما يقرب منها وتجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لان مقتضى ظاهر القول لا يخلو من حصر المصنف مطلقا وهو ما رويناه فانها اجازة والا كبر فيلزم ان كان مثل حصر الخوف محمول على المذهب نظر الاول تعليله بتوهم الاذي ويلزم من الاجازة من المصنف فيكون المنع منها منع كراهة لتوقع الاذي بها **قوله** ولورما هاهنا فوق العقبة اجزائه الا انه خلاف السنة ففعله عليه السلام من اسفلها سنة لانه المتعين ولما اقتصر في خلق كثير من الصلابة من اعلاها كما ذكرناه نقا منه حديث ابن مسعود وروى بالمرور بالاعادة ولا يعلق بالابن ابي بكر في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام ان يكون وجه اختياره حصر الخوف فانه يتوقع الاذي اذا مر من اعلاها من اسفلها فانه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم خلاف الرمي من اسفل مع المارين من فوقها ان كان **قوله** ويكبر مع كراهة كذا روي ابن مسعود وابن عمر تفردا الرواية عنها انفا وقد مناه ايضا من حديث جابر وروى سليمان بن وهب عن المروية من ذلك الاقتصار على الله المبرر عنه روي عن الحسن بن عباد انه يقول الله اكبر منكم للشيطان وخبر به وقيل يقول ايضا اللهم اجعل جحيم سرور او سعي مشكورا واذني مغفورا **قوله** ولو سيج مكان التكبير اجزائه وكذا غير التسمية من ذكر الله تعالى كالتفصيل للعلم بان المقصود من تكبيره عليه السلام الذكر لا الحصر منه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواية على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح ونحو ذلك في لفظ لا معنى لفظ لكن فيه بعد بسبب ان المعروف من اطلاقهم كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سبح الله ووجهه او ذكر الله فهذا المعتقد ويعد من **قوله** لا يقف عندها عند انظاره الرواية عنه عليه السلام ولم يظهر حجة ختمها من الرواية والى عابضها من الجهر فان يابل ان في اليوم الاول بكثرة ما عليه من الشغل كالنوم والحلق والاداء فاضة الى مكانه فهو منعقد فيما بعده من الايام الا ان يكون الوقوف يقع في حجرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وتشتت اشد حارم الواقفين والمارين به فيبقي ذلك الى حصر غير خلافه في باقي الجاه فانه لا يقع في نفس الطريق بل يحصر منصرف عنه والله اعلم **قوله** ويقطع او لتلبية مع اول حصة الجاه ونبأ عن ابن مسعود يجزئ ان المراد لما ثبتت لفار فح رويته عن ابن مسعود اي لما اشتملت عليه رواياته وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها انه لم يترجم له رواية ذكره في الكتاب وقد تقدم في حريته الفضل بين العباس في حث الوقوف بعرفة **قوله** عليه السلام لم يزل يلبس حتى رمي حجرة العقبة اخرجه السنة وقد مناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود وروى قسامة عليه وفي البواب فان زار البيت قبل ان يرمي ونحو ذلك قطع التلبية في قول اي حنيفة وفي اي يكون انه يلبس بالخلق او تنزل الشمس من يوم النحر ومن ثلث روايات روى كاي حنيفة ورواية بن ساعدة من لم يرمي قطع التلبية اذا غابت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر رواية مع اي حنيفة وجه اي يوف انه لم يخلل هذه الطوائف شي فكان كعدمه خلا بقطعها الا اذا زالت الشمس لان اصله ان رمي يوم النحر يتوقفت بالزوال فيفعل بعده قضاء قصاص فرائضه عن وقت فعله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند قوله خلاف ما اذا اخلل قبل الرمي لانه خرج عن اجزائه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الاحرام ولهم ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والنحر يكون وقفا على التخلل في الجملة عن الساقين يلزمه بالجماع بعده شاة لا ينفصل بين الايام والاحرام قايما مطلقا ولم تشرح التلبية الا في الاحرام المطلق ولو دخل قبل الرمي ولو منع او كان

يقطعها

يقطعها في قول اي حنيفة لان كان مكررا الا الذي محل في الجملة في حقيقتها خلاف المفرد وعند محمد لا يقطع ادلا لقل به بل بالرمي والحلق **قوله** ثم كيفية الرمي ان يضع الحصة على ظهرها مائة ويبتغي بالمسبحة هذا التفسير لقل كلامنا تفسيرين قيل بهما اخذها ان يضع طرف ايهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصة على ظهرها مائة مائة مائة عاقد سبعي فيرميها وروي عنه ان الحسن بن علي كوفي الرمي باليد اليمنى والا حزان يخلق مسابقتها ويضعها على مئصل ايهامه وسبابة وهذا هو الاصح لانه ايسر والمعتاد ولما يجر دليل على اولية تلك كيفية سوى قوله عليه السلام فانما هو مثل حصر الخوف وهذا لا يدل ولا يستلزم كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخوف وانما هو تعيين طابعا بمقدار الحصة اذا كان مقدرا ما يخدم به معونا لهم واما ما زاد في رواية فمجموع علم بعد قوله عليه السلام حصر الخوف من قوله ويستشير بيده كما يجوز في الانسان يجر عن ما نطق بقوله عليه السلام حصر الخوف اشار بصورة الخوف بيده فليس يستلزم طابعا يكون الرمي بصورة الخوف في جوارز كونه ليؤكد كون المطلوب حصر الخوف كانه قال حصر الخوف الذي هو حصر الخوف لا يكون في كونه حصر الخوف وهذا لانه لا يخلل بل يجر صغر الحصة ولو امكن ان يقال فيه اشارة الى كون الرمي حصر فاعار منه كونه وصفا غير ممكن واليوم يورثه يوجب في غير المتك **قوله** ولو طرحتها طرحتها اجزاء يعني ان المروي عن الحسن بن علي الا وروى ان مسمى الرمي لا ينتفي في الطرح راسا بل انما فيه حصر وقصور بخلاف وضع الحصة وضعا فانه لا يجزي لانها حقيقة الرمي بالكلية **قوله** ولو طرحتها ففقد قربان من الجهر قد رذاع ونحوه ومنهم من يقول كانه اعتد على اعتبار القرب عرفا وصدده البعد في العرف لما لا مثله بعد بعد اعرف بالاجوز وهذا بناء على انه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى ان ما ليس بعيدا فهو قريب وما ليس قريب فهو بعيد ولعله غير لازم اذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التعديل وعنده على القرب فالحس يقرب لا يجوز انما القرب والبعد ولو وقع على ظهر رجل او حمل وتثبت عليه حتى طرحتها الحامل كان عليه اعادتها ولو وقعت عليه فثبت عنه ووقعت على الجرة بنفسها اجزائه ومقام الرمي بحيث يرى موقع حصاره وما قد ربه خمسة اذ روي في رواية الحسن قد اك تفديرا فكل ما يكون بينه وبين المكان في المستوفى الا ترى الى تعليله في الكتاب بقوله لان ما ذوب ذلك يكون طما **قوله** ولورما سبيع جملة فهي واحدة فيلزمه سبعة سواها والسبع واكثر منه واحد **قوله** وباخذ الحصى من اي موضع شاة الامن عنه الجرة فانه يكره يتضمن خلاف ما قيل انه يلتفتلها من اجل الذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم حري النور ان يذ لك وما قبل ياخذها من المزدلفة سبعا رمي حجرة العقبة في اليوم الاول فقط فاعادته لاسنة في ذلك يوجب خلافا لاساة وعن ابن عمر انه كان ياخذها من جميع خلاف موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المزدود وقوله به ورد الاثر كانه ما عن سعيد بن جبير قلته لابي عباس ما بال الجاه ترمي من وقت الخليل عليه السلام ولم يرمي هضبا تشبهه الا فف قال اما كنت ان من انقل حجه برفع حصاره قال ومن لم يقبل ترك حصاره قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعله على حصيات علامة ثم توضع الجرة فمبيت من كل جانب ثم طابت فطرا احد تلك العلامة شيئا **قوله** مع هذا الوفا واخذها من موضع الرمي اجزائه مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه ان يلتفتل حجر او حجر فيكسره سبعي حرا غير اك يفعله كبير من الناس اليوم ويستحب ان يغسل الحصى قبل ان يرميها ليتبين طهارتها فانه يقام بها قرينة ولو لم يفتحه سبعة بيقي كره واجزائه **قوله** ويجوز الرمي كل ما كان من اجزاء الارض كالجر والطين والنورة والكل والكبريت والزبرنج وكف من قراب وظاهر اطلاقه جواز الرمي

سماه عا قد عشرة وهذا في التمكن في الرمي به مع الزحمة ولو طرحتها عسرو قيل بانها صحت بطريقها بهامه صح

بالغير وزج والمباقة لانها من اجز الارض وفيها خلاف منعه الشارحون وغيرهم بناء على كون المومي به
بكون المومي به استهانته سطره واجازته بعضهم بناء على نفي ذلك الا شترطوا ومن ذكر جواز ه الفاسد
في مناسكه وقوله بخلاف ما للمومي بالذهب والفضة لانه يسمى تشارا للمومي جواز عن مقد من جهة
التشافي لو لم يترك في الجوف من الطين من كون التشار معه فعل المومي وهو المقصود من غير نظر الى ما به الذي
لجانب الذهب والفضة بل وبما ليس من اجز الارض كاللؤلؤ والموآن والجوهر والعنبر والكل ممنوع عن كونه
قاجاب بانه بالذهب والفضة يسمى تشارا لاربعها فليست تشارا لانها تسمى المومي ولا يخفى انه يصدق اسم المومي بكونه
يسمى تشارا فغاية ما في انه في خصوص ما يسمى تشارا باعتبار خصوص من معلقه ولا تثار في ذلك في سقوط اسم المومي
عنه ولا صورته وايضا فلو جوب قاصدا لا يعرف ما ذكر مما ليس من اجز الارض اللهم الا ان يدعى بتوالت
سمي التشار ايضا فيما باللؤلؤ والعنبر ايضا وهو غير بعيد ووج يكون فيه ما ذكرنا ولو غير اصل الجواب الى التشار
الا استهانته انه في كل كنه يطالب بل اعتبارا وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالحج اذا لا
جماع فيه وهو لا يستلزم مجرد التعيين كرمه من اسفل الجوه لامن اعلاها وغيره ولو استلزمه تعين المومي
وهو مطلوب الخصم ثم لو تقرر ان المومي رغب الشيطان اذ اصله رمي بي الله اياه عن الجبال
عنه لا عن الارض لا عن الماء لانه استلزم جواز المومي بمثل الخشب الرثة والبقرة وهو ممنوع على ان كثر
المخفيين على انها امور تعبدية لا يستغل بالمعنى فيها والاصل انه اما ان يلاحظ مجرد المومي او مع الاستهانته
او خصوص ما وقع منه عليه المعلقة والسلام والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشب
التي لا قيمة لها والثالث بالخصم فلينظر في هذه الاول كونه اسلم والاصل في اعمال هذه الموطن الالها
قادر بل عدم تعينه كما في المومي من اسفل الجوه مما ذكرنا **قوله** لقوله عليه السلام ان اول تسكنا الى حرمه
عزير وبنا اخرج الجماعة الا ان ما جاز هذا ان المومي لانه عليه السلام انما فاقى المومي فاما ما
قوله ان من تركه ينفق فخره قال في الاقصد وشار الى جانب الابهت في الايسر في جعل يعطيه الناس وهو
يفيد ان السنة في الخلق البعدا بيهي المملوك راسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب
قوله فيقول عليه السلام حق بغير كان الخلق لم يقع في محض الاجزاء **قوله** لقوله عليه السلام في المصحين
انه عليه السلام قال اللهم ارحم المومي قالوا والمقبرين يا رسول الله قال اللهم ارحمهم والمقبرين
وفي رواية البخاري فلما كانت الواحدة قال والمقبرين وقوله ظاهر هو دفع الهة فعل ماض ومن لا شئ
على راسه تجري المومي على راسه وجوب بالان الواجب ثبوت اجزاه مع الازالة فما عجز عنه سقط دون ما لم
يعجز عنه وقيل استجاب بالان وجوب الاجزاء لان الاله لا يحينه فاذا سقط ما وجب لاجله سقط ما كان
قد يقال يمنع وجوب عين الاجزاء لان الاله قبل الواجب طريق الازالة ولو فرض من النورة او المرق او النور
وان عسر في الشر الروس او قاتل غيره فقتله اجزاء الخلق فقتل ولو تقرر الخلق لعلم من يقين
لتفسير او التفسير يعني الخلق كان له لبد به صمغ فلا يعمل فيه المقياس ومن تعذر اجز الاله على
راسه صار خلال كالذي لا يقدر على مس راسه في الوضوء لانه قال في فم على راسه فخرج لا يستطيع
اجز المومي عليه ولا يصل الى تقعره حل بمنزلة من خلفه والاحسن له ان يورخ الاصل الى اخره
قوة من ايام الخ ولا شئ عليه ان لم يورخه ولو لم تكن به قروح كنهه خرج الى البادية فليكن الاله او
بخلقه لا يورخه الا الخلق او التفسير وليس هذا بعذر ويعبر في سنة الخلق البداءة بيمين الخلق
لا المملوك ويبدأ بشقه اليسر وقد ذكرنا انما ان مقتضا النص البداءة بيمين الراس ويجب

دفن شعره ويقول عند الخلق الجوه الله على ما هو انا وانعم علينا اللهم عن تاصيتي بيدك فتقبلني
واعرفك دفن في اللهم اكتب لي بكل شعره سنة وارج بها عن سنة وارفع لي بها درجة اللهم ارحمني
ولم يبق والمقبرين يا واسع المغفرة امين واذا فرغ فليكبس وليقل الحمد لله الذي قضانا سنكنا
لهم زنا ابائنا وبقيتنا وبنو العالدين والمسلمين **قوله** يكتفي في الخلق بربع الراس اعني الراس
بالمسح وحلق الكل اولى فقتل برسول الله عليه السلام قال الكرمان فان خلق او قهر اقل من النطق
اجز المومي مسي ولا ياخ من شعر غير راسه ولا من طفره فان فعله لغيره لانه وان الخلق وهذا كله مما
يجعل به الخلق لانه من قضا التفت كنه اعلاه في الميسوط وفي المحيط اربع له الخلق فغسل راسه
لخظيم او غير طفره قبل الخلق عليه دوران الاحرام باق لانه لا تخل الا بالخلق فقتل جوف عليه بالطيب وذكر
الطبي قوي لانه عليه عند اي يورخ وهو لانه ابيح له الخلق فيقع به الخلق واعلم انه اتفق كل من الا
بيمة الثالثة اربع خيفة وما لك والشافي رحمه الله على انه يخزي في الخلق القدر الذي قال انه يخزي في
في المسح في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا من غير طريق القياس كما نفيد به عبارة المصنف لانه
يكون قياسا بلا جامع يظهر اثره وذلك لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح وحله المسح
وحكم الوضوء وجوب الخلق وحله الخلق لا يخل ولا يخل ان محل الحكم الراس اذ لا يخل الاصل والفرع
ذلك ان الاصل والفرع كما محلا الحكم المشبه به والمثبه والكم هو الوجوب مثلا ولا قياس فيصور
عنه الى ادخله اذ لا تشبهه وجب حكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز كونه
على الربع وانما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى واصعد ابوسمك اياها والحقاق
حديث المغيرة بيان او على عدمه والمخاد بسبب البيا الصاف اليد كلها بالراس لان الفعل ج بصي
متعدي الى الاله بنفسه فيشملها وتيام اليد يستوعب الربع عادة فتعني قدره لان فيه معنى ظهر
اثره في الاكتفاء بالربع او بالبعض مطلقا او تعين الكل ولو متحقق في وجوب خلقها عند الخلق من
الاجزاء ليعجز عن الاكتفاء بالربع من المسح الى الخلق وكذا الاخران واذا انتفت صحة القياس فالمر
جع في كل من المسحة وخلق الخلق ما يفيد ه نصه الوارد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الباعل
الراس لاني في المحل فوجب عن الشافي التبعيض وعندنا وعند مالك لا بل الا الصافي فيكونا
لا عطفنا نغري الفعل لانه فيجب قدره من الراس ولو يلاحظه مالك فاستوعب الكل او جعل
صلة كما في مسحة ابو جوح في اية التيمم فاقصص وجوب استيعاب المسح واما الوارد في الخلق فمن
الكتاب قوله تعالى لقد خلقنا الانسان من طين امين فليقلن راوسكم من غير راسه والاية فيها
شارة الى طلب خلق الراس وتقريرها وليس فيها ما هو الموجب لطريق التبعيض على اختلافه عندنا
وعند الشافي وهو دخول الباعل المحل ومن السنة فعله عليه السلام وهو الاستيعاب فكان
مقتضى الدليل في الخلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي ادين الله به والله سبحانه اعلم
قوله وهو مقرر على القياس فيبيان ما استدل به مالك قياس وان لم يورخ اصله على ما ذكرنا من انه قد يترك ذكر
كثير اذ كان اصله ظاهرا وله اصل كثيرة وهذا كذا وحاصله الطيب من دواي المومي وهو الجراح في راسه
ساعا المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بانه في معارضة النص لكن قد استشكل لما ذكره
رواه الحاكم في مستدركا من عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج ان رمي الجوه الكبرى على كل شيء ور عليه
الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شراهما انتهى وتول المعاني من السنة حكمه الوضوء عن طريق

على اختيار راسه المومي
عنه الخرج من الاجزاء
الا بخلق كمل الراس

منقطع انه قال اذا رتبته المحرم فقد حل ثم ما حرر الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الامام ولنا ما اخرجه النسي
وابن ماجه عن سيف بن سليمان بن كليل بن الحسن العري عن ابن عباس قال اذا رتبته المحرم فقد حل ثم ما حرر الا النساء
فقال رجل والطيب فقال اما انما افق رتبة رسول الله عليه السلام فضع راسك بالمسك اعطيتك حواملا واما في
لكتاب فهو ما اخرجه ابن ابي شيبة حوثنا وكيع عن عثمان بن عوف عن عروة عن علي بن شاذان عن ابي عبد الله عليه
عليه السلام اذا رتبته المحرم فقد حل ثم ما حرر الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الامام ولنا ما اخرجه النسي
والدارقطني بسند اخر فيه ايضا وقال اذا رتبته المحرم فقد حل ثم ما حرر الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الامام
وفي الصحيحين عن قاسم بن عاصم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رتبته المحرم
ويوم الخميس ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك واخرجه مسلم عن عروة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله
احرم وحله قبل ان يغتسل **قوله** ولنا ان ما يكون محلا يكون جنابة في غير اوانه الى الخلق يعني هذا هو الاصل
التخلل من العبادة هو الزوج منها ولا يكون ذلك بركتها بل اما بما فيها او بما هو محظور وهو اقل ما
يكون في خلاف ذلك لا حصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التخلل قبل اوان الطلاق مما شره المحظور فحلا
فان قبل مرد الطلاق فانه محلل من النساء ليس من المحظورة اجاب بمنع كونه محلا بل التخلل عنه بالحق
السابق لانه غايه الامر بعض احكام الخلق في وقت ولا يفي ان ما ذكرناه انما من السجدة بغير الله
هو السبب للتخلل الاول وعند هذا انقل عن الشافعي ان الخلق ليس بواجب والله اعلم وهو عنونا واجبا لان
التخلل الواجب لا يكون الا به وتخلل ما ذكرناه على الضمار الخلق اي اذا رتبته وحلق جميعا بينه وبين ما في بعض
ما ذكرناه من عطفه على الشرط في رواية الدارقطني وقوله تعالى ثم ليقتضوا أنفسهم وهو الخلق واللبس على
ما عن ابن عمر وقول اهل التأويل انه الحق وقصر الاطلاق وقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
اصني مخلقي الآية اخبرني عن حلقه في قوله تعالى ثم ليقتضوا أنفسهم وهو الخلق واللبس على
حالا مقتضى في حقه مني على اختيارهم فلا بد من الوجوب **قوله** مل على الوجوب فيوجد المحرم به طاهر او غالبا
لتطابق الاخبار غير ان هذا التأويل قلبي فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل راسه بالخطي بعد الرمي قبل
الحلق لم يدر على قول ابي حنيفة رضي الله عنه على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالحق **قوله** لما روي الخ
هذا دليل نقص يوم الذي بالافاضة لانه يغير ما ذكره من انه يفيض في احد الايام الثلاثة فكان الاحسن ان
يقدر عليه قوله وافضل هذه الايام اولها يكون دليل السنة ويثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو
ما ذكره بقوله ووقت ايام النحر واما حديث افضلها اولها يكون دليل السنة ويثبت فانه يعلم بان
الحديث الذي ذكره اخرجه مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصل الظهر يعني قال نافع وكان ابن
عمر يفيض يوم النحر ثم رجع فصل الظهر يعني ويكره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر الطويل انما
في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال في ركب رسول الله عليه السلام افاض الى البيت فصل الظهر
بكمه ولا تنكح الخبز يومه ويثبت عن عائشة مثل حديث جابر الطويل بل يفرق فيه ابن اسحق وهو وجه على ما في
الحق ولهذا قال المنذري في مختصره وهو حديث حسن واذا انفارضا ولا بد من صلوة الظهر في احد المكينين
في مكة بالمسجد الحرام اول الفقرة مضاعفة الزاوية فيه ولو قسمتها المجمع حملنا فعله يعني على الاعادة بسبب
اطلح عليه موجب نقصان المؤدي **قوله** وكان وقتها واحدا يعني فكان وقت النحر وقت الطواف لا وقت
الطواف فان الطواف لا ينفذ بايام النحر حتى يغتسل بها بل وقت العصر الا انه يكره تأخيرها عن هذه الايام
وج توجه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب الطواف على الكل من الامة الملتزم للزجر في قوله تعالى

فكلوا

فكلوا منها واظهرى الباطن ليعتقوا انفسهم وليد قولنا وهو ولطوفوا بالبيت العتيق فكان على النحر
الانحر ومن ضرورة جمع طلب الطواف بالبيت العتيق انما يتبين بحد منها من حين يتحقق وقت النحر والوقت
يتحقق وقت النحر من غير النحر فيتحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلع النحر من يوم
النحر لا من ليلة كما يقول الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا اخر له بل مدة وقت العصر الا انه لا ينفذ
قبل حضي ايام النحر عند ابي حنيفة بخلاف اهلنا بل ذلك محقق للسنة يكره خلافها واستاق المسئلة **قوله**
فروع تتعلق بالطواف مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السور الى من وراء من وراء من وراء
وان طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة وفي موضع ان كانت حيطانه بينه وبين الكعبة فيجزى
يعني خلاف ما لو كانت حيطانه منهدة والاول اصوب يعني وقع ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكن
اتفق في لا معتبر المفهوم بها بغير من التعليل في اصل المسئلة فاما اذا طاف من وراء المسجد فكانت
حيطانه بينه وبين الكعبة فيجزى لان طاف بالمسجد لا بالبيت امر ايت لو طاف بغيره كان تجزئه وان كان
البيت في مكة امر ايت لو طاف في الدن كان تجزئه من الطواف بالبيت لا بغيره شيء من ذلك فلو طاف فانه انتهى
شك ان الطائف يكره يقال فيه طائف بكمه وان لم يكن حيطان سور وكن بالمسجد وهذا لان السنة اعم
شمية الطواف الى الكعبة انما يثبت بقر منها ما سبب ولو لان المسجد له حكم البقعة الواحدة
وان انتشرت اطرافه لكان سبب القول بعد الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الايمنة للبعد الذي
قد يقطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال كان فلان يدور في المسجد كأنه يتامل بقعة وايمنة
ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت **قوله** ما يبدى به داخل المسجد الطواف محرما او غير محرر دون الصلوة
والان يكون عليه صلوة فائنة او خاف قوة الوقتية او التزاور سنة رابعة الوقت الجماعة فتعوم
الصلوة في هذه الصور على الطواف كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محررا فطواف
تجزة وان كان بالجمع فطواف القوم وان كان دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه طواف الغريضة يعني عند
ولونوا وقع عند الغرض وان كان بالجمرة فطواف العمره ولا بين طواف القوم وله ولو نواه وفتح
عند العمره وينبغي ان يكون قربا من البيت في طوافه اذا لم يوجد احد او الا فقل للمراة ان تكون في حاشية
المطاف ويكون طوافه **قوله** المشاذر وان كيدا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على انه منوط بالكرام
الشاذر وان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه والشاذر وان لم يكن ذلك
يادة الصلوة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة التي قبل نفي منه حتى يخرج من البيت ولا يخفى ان ما يثبت
ذلك بطريق لا مرد له كثبت كون بعض الحجر من البيت قال لقول قولنا لان الظاهر ان البيت هو الحجر قائما
الا اعلاه وينبغي ان يبدى بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن الثاني لكون حاشية جميع الحجر مجمع بوجه
يخرج من خلاف من يشترط المرور ركن الكعبة وشرحه ان يقع مستقبل على جانب الحجر بحيث يصر جميع الحجر
جميعه ثم يمشي الى مستقبل حتى يماز الحجر اذا جاوزه انقل وجعل ينساره الى البيت وهذا في الاد
فتتاح خاصة واذا اقيمت الصلوة المكتوبة او الجماعة خرج من طوافه اليها **قوله** اذا كان في السج
ثم اذا فرغ وعاد بقوله ما كان طوافه ولا يستقبله وكان اذا اخرج ليجزى وضوء ولا يكره الطواف في الا
وقاة التي تكرر فيها الصلوة الا انه لا يفي ركعت الطواف فيها بل يصير الى ان يدخل ما لا كراهة فيه في
يكره وصل الاسابيع وهو مذهب عمر وغيره وعند ابي يوسف لا بأس به بشرط ان ينفصل عن وتر منهار
الكرامة لو طاف اسبوعا ثم شوطا او شوطين من اخر ثم ذكرانه لا ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين لا

الصلوة لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادات الذي اقترنت به النية بل بعد الخلال الكثرة
وجب له اصل النية دون التعيين لانه يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوف يعرفه واعلم ان دخول البيت
اذ لم يؤد احد اثنى دخله عليه السلام اياه على ما اسلفناه في باب الصلوة في الكعبة وان دعا وكبر في
نواحيه وعن ابن عباس عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب
وعنه عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب
وقال علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب
اجلال الله تعالى واعظا ما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف به من سجد حتى خرج منها وكان
البيت في منتهى سنة اعمه وحيث الباطنية الحضرانيون اليهوديين صلاة عليه السلام فاذا اهل الى
الحج امر بفتح حقه عليه ويستحقون ويحرمون في الاركان فيحرمون ويكبرون ويسبحون ويسألون الله تعالى ما شاء
ويؤمنون بالادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في حجر
البيت بوجه باطله لا اصل لها والمسلم الذي وسط البيت يسمى سره الذي يكشف احد طرفه في
يضعها عليه فخل من لا عقل له فضلا عن علم **قوله** ما شرع الامرة في طواف بعده سبعا لانه عليه السلام
انما سعى في طواف العمرة المفردة اعني عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجة فانه عليه السلام حج قاريا
ما بين في باب القرآن ان شاء الله تعالى **قوله** بينا ولم يقل حاس وينا اعني قوله عليه السلام ولبصل الطل
يقول لكل اسبوع ركعتين لانه ذكرهما وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب فقولنا لما
بيننا يشمل جميع المردى مع ما ذكر من وجه الاستقلال **قوله** اذ طواف المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق على ذلك اجماع المسلمين **قوله** عمار وينا يعني من قريب عن قوله ان النبي عليه السلام لما حج
اقام الى مكة فطاف بالبيت الى اخره **قوله** واذا زالت الشمس الى اخره افاد ان وقتا الذي في اليوم الثاني
لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث ويستحب في قوله فيبتدىء بالتي الى مسجد الخيف الى ان يهل
الترتيب متعين او اولى مختلف فيه في المناسك لو بدأ في اليوم الثاني لعمرة العقبه ثم بالوسطى ثم بالتي الى
مسجد الخيف فان اعادة الوسطى ثم على العقبه في يومه فحسن لان الترتيب سنة وان لم يعد اخره
وفي الحديث فان لم يركب كل حجرة ثلاثا اتم الاولي باربع ثم اعادة الوسطى بسبع ثم العقبه بسبع وان كان
ركب كل واحدة باربع اتم كل واحدة ثلاثا ولا يبعد لان لاكثر فكل واحد وكانه ركب الثانية وان
ثالثه بعد الاولي وان استقبل منها فهو افضل وعن محمد بن ابي بكر الجعفي قال اذا ركب كل واحد من
لا يورى من ايتهم من يريه من الاولي ويستقبل بالباقيتين لاحتمال انها من الاولي فلم يركب الا
خريين ولو كانتا اعادة على كل حجرة واحدة ولو كانت حصاة او حصين اعادة على كل واحدة واحدة
بحجته لانه ركب كل واحدة باكثرها انتهى وهذا هو الخلاف والذي يقوى عنده استيفان الترتيب
لا تعينه والله سبحانه اعلم بخلاف تعيين الايام كلها طوي والفرق لا يفي على محصل ولو ترك حصاة من
البعث لا بد من ايتها اعادة لكل واحدة حصاة بيرا يبين ولورى في اليوم الثاني الوسطى والثا
لثة ولم يركب الاولي فان ركب الاولي واعاد على الباقيتين فحسن وان ركب الاولي وحده جاز والله اعلم
قوله ويقف عندها اي عند الحرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله هكذا روي جابر الذي في حديث
جابر الطويل انما هو التقرض لرمي حجرة العقبة ليس غير وغير ذلك لم يعرف في احاديث جابر وحديث

القطع الاسبوع الذي شرع فيه بل بجمه ولا بأس بان يطوف متعلا اذ كان ساطعا هرتين او نحوه وان كان على
ثوبه نجاسة اكثر من قدر الذي يركب كرهة له ذلك ولم يركب عليه شيء والركن في الطواف اربعة اشواط فما زاد
الى المسبعة واجب نصر عليه محمد وسنن كرماء عنه نافية وقيل الركن ثلثة اشواط وثلثا شوط وافتتاح
الطواف من الحجر سنة فلو افتتحه من غيره اجزاو كره عند عامة المشايخ ونصر محمد في الرقابة على انه لا يجز به
فيعله شرطا ولو قيل انه واجب لا يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليله فيما تشر به وتجز ولو كان في اية
الطواف اجمال للمكان شرطا كما قاله محمد لكنه مختلف في حق الابتداء فيكون مطلقا لظهور الركن
وافتحا منه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال الطواف انه واجب حتى
لو طاف من مكان سواها جعلها عن يمينه اعني به في ثبوت التحلل وعليه الامامة فان رجع ولم يجد
فيه فعليه دمر وفي الكافي للمالك الذي يجمع كلام محمد يكره له ان يستشر الشعري طوافه او يفتحه او يبيع
او يشرى فان فعله لم يفسد طوافه ويكره ان يرفع صوته بالقرآن فيه ولا بأس بقراءته في نفسه انتهى
وفي المختلف عن ابي حنيفة لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه ولا بأس بذكر الله وهرج المصنف في التمسك
بان النكر افضل من القراءة في الطواف وليس ينبغي ان يذكر الى كذا لا بأس في الاكثر خلاف الاولي ومنهم
من فصل في الشعر بين ان يقرأ عن محمد او ثناء فيكره والا فلا وقيل يكره في اليمين كما هو ظاهر جواب
الرواية والاصل ان هذا من النبي عليه السلام هو الافضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بالذكر وهو المتواتر
عن السلف والجميع عليه فكان اولى واما كراهة الكلام فالمراد بقوله الا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس
بان يقرأ في الطواف ويشرب ما شاء احتاج اليه ولا يلهو حاله الطواف في طواف القوم ومن طاف
راكبا او محملا او سعى بين الصفا والمروة لم يكن له ان كان يقرأ ولا شيء عليه وان كان يقرأ فليقرأ
بمكة بغيره فان رجع الى مكة بلا حرج فليطوف بالبيت طوافا عاديا فعليه دمر لان المشي واجب عندنا
على هذا انما المشايخ وهو كلام محمد وما في تناويف قاضي خان من قوله الطواف ما شئنا افضل نشاءه لا يجوز
على النافذة لا يقال بل ينبغي في النافذة ان يلبس صوفة لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان الوقوف
ان شرعه لم يكن بصفه المشي والشرع انما يوجب ما شرع فهو وجوب المشي لانه المشي ان شرطه
لم يكن بصفه المشي فيه ولو طاف رجلا فعليه اجزاء لا شيء عليه وبلا عن رعيه الا عادة او الدور ولو كان
الحال محرم اجزاء عن طوافه المتوقت في ذلك الوقت فوضا كان او سنة قيل لا ان يقصص حمل الحج
فلا يجز به بناء على ان نية الطواف الواقع جزئيا يسقط شرط الا يتوب شيئا اخر ولو كان الطواف
طالب فخرى لو هارب من عد ولا يجز به بخلاف الوقوف يعرفه وسنن كرماء عن النبي في الفصل
التي والاصل ان كل من طاف طوافا في وقت وقع عنه بعد ان ينوي اصل الطواف نواه بجمه او لا
في طواف اخر لان النية تعتبر في الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قدم معتبرا وطاف
وقف عن العمرة وان كان حاجا قبل يوم النحر وقع لعقد ومروان كان قارنا وقع الاول للعمرة والثاني للعمرة
ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة وان طاف بعد ما حل النحر فله صور ولو كان نواه للتطوع لم
لان غير من الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية التعيين وبلغوا غير ما كسروا من رمضان واحتجوا الى اصلها
وتحقيقه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه في احرام عبادات اختلفة
وقوعه في ذلك الوقت فلا يشرع غيره كمن سجد في احرام الصلوة بفوي سجدة شكر او نقل وثلاوة عليه
من قبل تقع عن سجدة الصلوة لذلك الاستتقاق فكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية اصلا كسجد

عن جميع الناس مع الرسول عليه السلام فاستاذن لا سقاط الا ساقاة الكمانية بسبب عور موافقته على الامور
مع موافقته فانه قطع منه حال من المرافقة بل هو جافا فيه من اظهار الحاشية المستمرة لسوء
الاذن وذلك انه عليه السلام كان يبيت بين علي ما قدمناه من حديث عائشة انه عليه السلام مكث في
لجالي ايام التشريق في الجيزة اذ انزل الله الشمس ونفس من بيت العباس يعنيه وما ذكره المصنف من ان
كان يبيت على ترك البيت يعني الله بانه اعلم به نعم اخرج ابن ابي شيبة عنه انه كان يبيت ان بيت احد من
وراثة العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى واخرج ايضا عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب عن ابي بكر
انه ان ينام في ايام من مكة واخرج في نقض من النقل عن الامام عن عمارة قال قال عمر من قدر نقله من مكة ليلة
ينفخ فلاحجه له وقال ايضا لا وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن مرة قال من قدر نقله
قبل الفجر فلاحجه له انتهى يعني المال **قوله** وهو الا يطعم قال في الامام وهو موضع بين مكة ومكة وهو الى مكة
وهو الا يخرج من مكة وقال غيره هو فاما هذه ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك
مصدق في الشق الابسر وانت ذاهب الى من مرتفعات من بطن الوادي وبيت المقدس من المحصب وبني
فيه القلعة والعمر والمغرب والعشا وبه جمع من مكة ثم يدخل مكة **قوله** وهو الا يطعم يعني به عن قول من
قال لم يكن قصور اعلا يكون سنة لما اخرج البخاري عن ابن عباس قال ليس المحصب بشي انما هو منزل من مكة
رسول الله عليه السلام واخرج مسلم عن ابي رافع عن رسول الله قال يا مربي رسول الله ان انزل الا يطعم
خرج من منى ولكن حنين ومزيت ففته في منزل وعن عائشة انه قصده وليس سنة لانه قصده لمعنى
التسهيل بروي السنة عنها قالت انما انزل رسول الله عليه السلام المحصب ليكون اسمع لوجهي
ليس بسنة فمن شانه من شانه من مكة وجهه المتخاضر ما نقله المصنف وهو ما اخرج به الى مكة
اسما به بن زيد قال قلت يا رسول الله اني اريد ان اخرج من مكة فاني اريد ان اخرج من مكة فاني اريد ان اخرج من مكة
بوكا لانه حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام ومن منى فخذ نازل من عند الحيف بن كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريش كانوا
كنانة في الفتة على بني هاشم وبني المطلب ان لا يبايعوه ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله
يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه منزل من مكة لانه في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
عليه عليه عن مقاسمة نزوله به **الان** الى حاله قبل ذلك اعني حال الحصار من الكفار في ذاة الله تعالى
وهذا الامر يرجع الى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شملته عليه السلام من النصر والافتقار على اقامة
التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهية الذي دعا الله تعالى اليه عباده لينتفعوا به في دنياهم وبعادهم
لا شك في انها النعمة العظمى على امتهم لانه لما هم مظلومون من ذلك الملوذ من كل واحد منهم جديرت
صا والشكر التام عليها لا انها عليه ايضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك ينتفع في
ايضا وعن من احبب الى الخلفاء الراشدين اخرج مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبيت في
ينزلون بالاطمح واخرج عنه ايضا انه كان يبيت في التخصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النحر بالمحصب قال
فع حب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انتهى وعلى من الوجه لا يكون كالرمل ولا على الاول
لان الامانة لم يلزم ان يراى بها امانة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد المسلمين
الذين كان لهم على علم المال الاول **قوله** لانه لا بدع البيت ولهذا كان المستحب ان يجعله اخر طوافه
وفي الكافي للحاكم والباس بان يغير بعد ذلك ما مشا ولكن الا فضل من ذلك ان يكون طوافه من خارج

وعنه

وعنه ابي جعفر والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة بعيدا لانه للصبر وانما يعتد به اذا فعله حين يصبر
وجيب بانه انما قد مر مكة للنسك فيمن ثمر فزاعه منه جاوران الصور فطوافه يكون له اذا حال انه على عرو
لوجع نحره يعني عن ابي جعفر اذا اطلق للصبر ثم اقام الى العشا قال احب الي ان يطوف طوافا اخر
كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل لكن هذا وجه الاستحباب تحميلا لمفهوم الاسر عقيب ما اضيف اليه
وليس ذلك فيمن اذا لم يستعزب في العرف تاخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك والحاصل ان المستحب
فيه ان يوقع عنه ارادة السفر واما وقتها على التخييل فاوله بعد طواف الزيارة اذا كان على غير
السفر حتى لو طاف لذلك ثم اطلق الاقامة بمكة **قوله** سنة وليس ينو الاقامة بها وليس ينو هادرا جان
طوافه ولا اخره وهو محقق بل لو اقام عاملا لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقع اذا ولو نوى ولم
يطاف تحب عليه ان يرجع فيطوفه ما لو نجا ومن لم يوافقت بغير امر جديد فان جاورها لم يجب الرجوع
عقبها بل اما ان يضي عليه دم واما ان يرجع فيرجع باخره جديدا لان الميقات للجوار بلا امر اخر
بعمره فاذا رجع ابتدى بطواف العمرة ثم بطواف الصور ولا شيء عليه لما خبر وقالوا الاول ان لا يبر
جع ابتدى بطواف العمرة ثم بطواف الصور ولا شيء عليه لما خبر وقالوا الاول لا يرجع ويريد ما
لانه انفع للفقير او يسر عليه لما فيه من دفع من التزاور الاخره ومشفقة الطريق **قوله** لقوله عليه السلام
اخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن اخر عهده بالبيت الا المحضر فخره من رسول الله
السلام وقال حسن صحيح وفي الصحيح عن ابن عباس امر الناس ان يكونوا من عهدهم بالبيت انه حقيق
المواة كما ينو لا يقال امر من بقرينة المعنى وهو ان المقصود الوداع لانه لا نقول ليس من ابطع ما رقا
عن الوجوب لجوار ان يطلب حتما لما في عدمه من تنافية عدم الفاسق على الفراق وشبهه من المبالغة
به على ان معنى الوداع ليس من كور في النصوص بل ان يجعل اخر عهدهم بالطواف فيجوز ان يكون معولا
بغيره مما لم يبق عليه ولو سلم فانما يعتد باللقطة لانه اذا لم يبقها ما يقضي خلاف مقتضاها وهو
كونه فان لفظ الترخيه بعيد انه في حق من لم يبرخص له لان معنى عدم الترخيه في الشيء
هو تخير طلبة اذا الترخيه فيه هو اطلاق تركه فمن عدمه اطلاق تركه وما يفيد ايضا ان
الامر على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول
الله عليه السلام لا يبرفن احد حتى يكون اخر عهده بالبيت فلهذا انتهى ومع موكد بالانوار
للقبلة وهو يكون من مفعول المفظ والله اعلم **قوله** وليس على احد مكه ومن كان داخل الميقات
وكان من ذلك مكه دأرت بده الى الخروج ليس عليهم طواف صبر ولكن اقيمت الحج لان العود
مستحب عليه ولانه صار كالمعتز على المحضر طواف الصور ذكره في التفتة وفي ابياته على المعتمر
حديث ضعيف رواه الترمذي في البواب قال ابو يونس احب الي ان يطوف في المحكي طوافا
لصور لانه ومنع لخير افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة وفصل في من اذن مكه دائرته
ان نوى الاقامة بها قبل انقل النفر الاول فلا طواف عليه للصبر وان نواه بعده لا يستعز
عنه في قول ابي جعفر وقال ابو يونس يسقط عنه في الحالى الى الا اذا كان شرع فيه **قوله** وباني
من زمزم اي بعد تقبيل العتبة والتزاور المتزاور فيشر منه ويخرج على جس مبال لو يقول الله
اي اسلك من قوا وسعوا علمنا فافيا وشفا من كل حال كن اعني ابي عباس وسنصر الى انما
يتيسر من قرب ان شاء الله تعالى ثم ينصرف راجعا الى اهله معقرا واذا اخرج من مكة فخر من التفتة

ولغير ذلك فكان احسن اهل عصره تفصيلا قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي
ولا يصح كسر من الائمة لا مورنا لولا قال وانا سوية في يد اية طلب الحد بين ان يرضى في حاله
الزطوي في حفظ الحد بين ثم تجوز بعد مدة تقرب من عشر بين سنة وانا اجب في نفسي المزمع على ذلك
الحرية فتسأل من ربه اعلمها وارجو الله ان انا ذلك منه انتهى جميع ما تضمنه هذا الفصل غلبه
من كلامه وقيل منه من كلام الى فاعلم العبد المنزري والعبد الضعيف يروى الله سبحانه شدة
للاستقامة والوفاء على حقيقة الاسلام معها **قوله** هكذا روي ابو داود وعنه غيره بن شعيب قال
طعت مع عبد الله في احبنا ببر الكعبة الا تعود بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن
والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسط يدهما بسطاً ثم قال هذا اريت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه ابن ماجه وقال فيه عن ابيه عن جده قال المنزري فيكون شجيب
ومحمد طاف مع عبد الله انتهى وهو مضعف بالمشي ابن الصباح والمراد بعبد الله عبد الله بن عمر بن
الحارث بن عمر بن شعيب الا عاصم بنسبة عبد الرزاق في روايته سبوا جوده منه واما تعين
محل المنزلة فاسنوا البيهقي في شجيب الامان عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب قال ما بين الركن والباب
متميز واخرجه بن عدي في الكامل عن عباد بن ثمر عن ابيوب عن عكرمة عن ابن عباس عن روفاء وقفة عبد
الرازق قال **قوله** ابن عيينة عن عبد الكريم بن الحارث عن جده قال قال ابن عباس عن ابي عبد الله
الركن والباب وكذا هو في المطالبات بل اعلم انه حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به من اول المنزلة
من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء قل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله ما دعوته
قط الاجابني وفي رساله الحسن البصري ان الدعاء مستجاب هناك في خمسة عشر موضعاً في الطواف
وعند المنزلة وحج الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي
وفي بركة وفي بركة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره انه يستجاب عند ربه البيت وفي الخطير كذا الثاني
هو تحت ميزاب ويستحب ان يدخل البيت وقد قرأ من ادبه في الفروع التي تتعلق في الطواف فار
جمع اليها **فصل** حاصله مسائل شتى من افعال الحج على عوارض خارجة عن اصل الترتيب وهي تلوي
الصورة السليمة وهي ما افاده من ائمة الحج بقوله فان كان معزداً انوي بتلبية الحج الى ان قال
فهذا بيان تمام الحج **قوله** لما روي انه عليه السلام وقف بعد الزوال تقدر في حديث جابر الطويل
وقال من اركب عرفة الى ربه الله قطني عنه عليه السلام وقف بعرفة بليل فقدر درك الحج ومن
فاته عرفة بليل فقدر فاته الحج فليحل بعرفة وعليه الحج من قابل وفي سنة رجمة ابن مصعب قال
الوارق قطني ورواه غيره وفي الحديثين معا احاديث اخر لم تسلم واخرجه الاربعة مقتصر على
الحكمة الاولى عن عبد الرحمن بن يعمر الذي ان ناساً من اهل نجد انقروا رسول الله عليه وسلم وهو بعرفة فسا
لوه فامر مناد يا بني ادي الحج عرفة فمن خالته جمع قبل طلوع الفجر فقدر درك الحج الحديث وما اظن
انني معني الجملة الثانية بخلاف بين الامة فيحتاج الى اثباته ورواه الحاكم وصححه وعين الرحمن
هذه اذ كره البغوي في العمارة ورواه الترمذي والنسائي حديثاً اخر في النهي عن الموقفة به
بطل قول ابن عبد البر بن عروجه غير هذا الحديث **قوله** فهو يجوز عليه بما روي في حاجة مالك الحارث
الذي كره من قوله عليه السلام الى عرفة ثم وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه
وتقدم من حديث عروة بن مرس عن وكيع في لفظ الحج عرفة وهو في حديثه الذي يلي مجموع هذا اللفظ

يتحصل

يتحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصنفان فعلم عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بينا الوقت
لوقوف الذي وقت الاشارة على اقترانه في قوله تعالى فاذا انقضى من عرفة وعليه ان يقال انما يلزم للعلم
يشتهر بذلك الفعل فاما اذا ثبت قول ايضاً فيه يبرح بان وقته لا يقتصر على ذلك القدر عرف به ان فعله كان
بياناً لسنة الوقوف والاوّل فيه ويشتهر بالعقل بيان اصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر للحاج جابر
لقد الشمس الساعة ان اردت السنة مراد به السنة الاصطلاحية في عرف الفقهاء الا يرى انه ينبغي ان
صاحب الموقف من ذلك الوقت بل واخره جابر **قوله** وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من
ليل الغزير في العبارة ان يقال وقال مالك لا يجزيه ان يقف من النهار الا ان يقف معه جزء من الليل وهذا
لانه اذا لم يقف الا من الليل اجزاء عنه والحاصل انه يلزم الجمع بين جزئين من الليل مع جزء من النهار لمن
قف بالنهار وهو بان يقف بعد الغروب وطلوعه فاعلم عليه السلام وجه الاستدلال به مثل ما
قلناه معه في ان اول الوقوف من الزوال ويرد عليه هنا مثل ما اوردناه علينا من جهة فقال
وهو انه قد ثبت قول يفيق عن غيره ذلك وبه يقع البيان كالقول فتمثل الا فاضة بعد الغروب على انه
لسنة الواجبة وقوله على انه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب **قوله** لان ما هو الركن فز وجوه
هو الوقوف والمشي وان اسرع لا يلو اذن قليل وفق في عما قرر في فيه والوقوف بمزدلفة على هذا
لجزءه الكون بها ولو نأينا وما لا يعلم انها مزدلفة **قوله** وهي ليلة بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك
الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق
بين الوقوف والطواف فانه لو طاف طوافاً طوافاً لم يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه
لعموم النية ولو نوي اصل الطواف جاز ولو عني جهة غير الغرض مع اصل النية لفة حتى لو طاف بغير
الغرض من نوي وقوع عن طواف الزيارة ولم يجزه عند النور ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق
فان غنت النية عند العقد عن الادائها فيها بخلاف الطواف يؤدي بعد التخلل من الاحرام
بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا ياتي الا في طواف الزيارة لا العمرة
والاول بعينها **قوله** ومن اعني عليه فاعلم عنه رفقاً وهو الرقيق فيمن عندهم وليس يفيق عنه اخرين
حتى لو اعمل غير رفقاه عنه جاز وهو الاول لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة
قائمة عند كل من علم قصده رفقاً كان اولاً واصلاً ان الاحرام شرط عند اتفاقاً كالوقوف وسر
العمرة وان كان له شبهة الركن فزيارة النية فيه بعد وجود نية العبادة منه عن خروجه من بلد
وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة هل تكون امرأه دالة عن العجز عنه اولاً فقالوا
لان المرافقة انما تزداد الامور السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه لئلا يسهل
بنفسه فيجوز ثواب ذلك ولان دالة الالة فيه انما تثبت اذا كان معلوماً عند الناس ووجه
الاذا ان بالاحرام عن غيره لا يعرفه كثير من الفقهاء فيكون بالعامي وهذا الوجه يعجز عن الرقيق و
غيره لهما الاول دالة وله ان عقد الرفقة استعانة لكل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره
وليس المقصود بهذا السفر الاحرام وهو ان كان فلا يقتضي التجارة مع الحج فكان
عقد السفر استعانة فيه اذ يحسن عنه كما هو في حفظ الامتعة والروايات وافق في ذلك دالة
الاذا تثبتت والعلم بخبره ثابت نظر الى الدليل الذي دل على جواز الاستعانة في الاحرام وقد
كونه شرطاً والشرط يحرم فيه النيابة كمن احراماً على اعضائه فانه يصير بذلك متوضياً

او غرض عقدة غير ان فانه غير من ذلك حصلا للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منصوص في مقام وجوده مقام العلم
به في حق كل من كلف بطلب العلم وانما لا يبعد راجح الجهل في دار الاسلام فمخالف من اسلم في ذلك الحرب فجهل
وجوب الصلوة مثلا لاقتضا عليه فان قبله ينبغي ان لا يردوه ويستوي الا ان رادوا لان النيابة
طهران معناها الشرط في الموقب عنه كالنوعية لكن الواقع ان ليس معنى الاحرام عنه ذلك
بل ان يجوز ما عدا ذلك النيابة فيه هو محرم بل ان الاحرام من غير ان يردوه حتى اذا افاف وجب عليه
فعال والكف عن المحظورة من غير ان يرد نفسه فالجواب التجرد والباس غير المحيطة ليس وزان
التوضيعة التي هي شرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كلف عن بعض المحظورات اعني ليس المحيط وانما الا
حرام وصف شرعي لمسمى بالاحرام نية التزام نسك مع التلبية او ما يقوم مقامها ونيابتهما
على ذلك المعنى في الشرط فيجب كون الذي هو اليه ان ينفذ او يلحق ويستوي عنده فيصير هو بذلك
محرم كما لو نوى هو ولو لم ينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرره عن نفسه مع ذلك واذا باشر بمحظور
الاحرام لزمه جزاء او خلافه فان كان في احرامين وهذا في احرام واحد لا يتقال ذلك الاحرام الى
المحظور عنه شرعا واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر على فعله الى وقت اداء الافعال من غير ان يشهر وابه
المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفاقه ان ذلك عنه تجزؤه فاختار طائفة الاول
عليه بحيث التزم المذكور واختار اخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك في التخصيص
وعلى هذا لا يكون الدليل الذي دل على جواز الاستئابة في الاحرام الذي اقيم وجوده مقام العلم
به هو كون هذه العبادة اعوان الحج عن نفسه مما تجزي فيه النيابة عند العجز كما في استئابة الذي ر
من بعد الفطرة وادركه الموت فالوصف به غير انه ان افاف قبل الافعال ينبغي ان يحرمه كان في الاحرام
فقط فحجة نيابته على الوجه الذي قلنا فيه هي تجزيه عن نفسه على وجهه فان لم يبق تحقق عجزه عن
الكل فاجزوه على وجهه غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورة شي عن هذه الاحرام خلافه انما
يب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افافه في كل ساعة ويجب الاداء بنفسه لعدم العجز فقلنا
الاحرام اليه لا لا لولم تنقل الاحرام اليه مع هذه الاحتمال لغائه الحج اذا افاف في بعض الصور
وهو ان يفيق بعد يوم عرفة لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجزيد الاحرام لا اداء
هذه السنة وما جعل عقد الرفقة او العلم على الدليل الاذن الاكيلة بنية مقصوده من هذا السفر
خلاف الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشرة للاحرام وذكر في الاسلام اذا اغمى عليه بعد
الاحرام فطيف به المناسك فانه تجزيه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبققت النيابة منه
فهو كمن نوى الصلوة في ابتداءها في اي الافعال سائيا لا يدرى ما يفعل اجزاء لسبق النية انتهى
بشكل عليه اشتراط النيابة لبعض اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلوة ولم يوجب
منه هذه النيابة الا في التخييل ان جوار الاستئابة فيما يعجز عنه ثابت بها قلنا فتجزي النيابة في
هذه الافعال ويشترط نيته الطواف اذ حملوه فيه كما تشترط بنية الا ان هذا يقتضي عذر عجزه
والشهود ولا اعلم حينئذ ذلك عنهم في المنتقى عيسى بن ابيان عن محمد بن رجل احرم وهو في حجة
فقتنى به اصحابه المناسك ووقفوا به فليث بن ذلك سنيين ثم افاف اجزاء ذلك عن حجة الاسلام قال
وكن ذلك الرجل اذا فر من مكة وهو صحيح او مريض الا انه يعقل فانعم عليه بعد ذلك في حجة اصحابه وهو
مغني عليه فطافوا به فلما قضي الطواف او بعضه افاف ووقفوا عنده ساعة من نهار ولم يتردوا

اجزاء عن طوافه وفيه ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا بحولا وهو يعقل نام من غير عتة
فجاءه اصحابه وهو نائم فطافوا به او امرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى نام ثم اقبلوه
وهو نائم فطافوا به وحملوه حين امروهم ففعلوه وهو مستيقظ فلم يدخلوا به الطواف حتى نام فطافوا به
على تلك الحالة ثم استيقظ روي ابن سماعة عن محمد بن ابي اذ طافوا به من غير ان يامرهم بالجزية ولو
امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذا ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام
وطافوا به اجزاء ولو قال لبعض من عنده استاجرني من بطون بني كنانة ثمن غلبته عنياه ولم يفيض
الذي امره بذلك من فوزه بل تشاغل بغيره طويلا ثم استاجر قوما يحملوه واتوه وهو نائم فطافوا به قال
استحسن اذا كان على فقه ذلك انه يجوز فاما اذا طافوا به ونام فأتوه وحملوه وهو نائم لا يجزيه
عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو
مستيقظ ينوي الدخول فيه بالامر قال والقياس في ذلك استحسن اذا احضر ذلك فنام وقت ابران فخل
فطاف به اجزاء وحاصل هذه الفروع الفرق بين الغايير والمغني عليه في اشتراط مزج الاذن وعن بعض
في النائم قياس واستحسن استاجر رجلا فحملوا امره فطافوا بها وهو الطواف اجزاء وهو لا يجزيه
واجزاء المرأة وان نوى الحاملون طلب غيرهم والمحمل يعقل وقت نوي الطواف احرام المحمل دون الحاملين
وان كانا مغني عليه لم يجز لان انتفاء النية منه ومنه اما جوار الطواف فلان المرأة حين أحرمه نية الطواف
فمنها وانما تراعي النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على ادائه واستحقاق الاجرة فلان الاجارة وقعة
على عمل معلوم ليس بعبادة وضعا واذا حملوها وطافوا ولا ينبغي ون الطواف بل طلب غيرهم لا يجزيها اذا
كانت مغني عليها لانهم ما اتوا بالطواف وانما اتوا بطلب الغير والمنقول اليها انما هو فعلهم فلا يجزيها
الا اذا كانت مقيمة ونية الطواف قوله لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام
ولا شك في ثبوتها موقفا وحديث عائشة اخرج ابو داود وابن ماجه قاله كان الوكان تمرنا ونحن
رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمه فاذا احادونا سولت احدا منا حلبا بها من راسها على وجهها فاذا اجازنا
كشفتها قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجي فيه وقد جعلوا ذلك اعادة كالقبة توضع على
الوجه ويستدل فوقها النوب ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابدن وجهها للاجانب بلا ضرورة
وكذا دل الحديث عليه قوله وتلبس من المحيط ما بين الهالك الدرع والقميص والخفين والقفازين لكت لا
تلبس المورس والمزعر والمعصر قوله او جزا صيد اما بان يكون عليه جزا صيد في حجة سابقة فقله
في السنة الثانية او جزا صيد الحرام اشترى بغيره هذا قوله وتوجه معها يريد الحج افادته لا بول
ثلث التقليل والتوجه معها ونية النكح وما في شرح الطحاوي لو قلد بنية بغير نية الاحرام لا يغير
محرم ولو ساقها هديا فاصد الى مكة ما حرم ما بالسوق نوى الاحرام ولو يبيعها في عامه الكتب
فلا يعمل عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التقليل لانه اذا قلد عافيا سير
فيهير شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية بغير حمله على ما اذا كان المقلد نائما قوله
لقوله عليه السلام من قلد بنية الى اخره غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس
وابن عمر قال حسن ابن عمر بن عبد الله بن عمر نافع عن ابن عمر قال من قلد فقل احراما وكيع
عن سفيان عن جبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال من قلد او جلا او اشعر فقل احراما ثم اخرج عن
بن جبير انه راي رجلا قلدا فقال اما هذا فقد احرم وورد معناه مرفوعا اخرج عبد الرزاق ومسلم

لنحرر بالعمرة حتى طواف شوطا من فض الجمره وعليه قضاء وقاد من الوقوف لانه يحرم عن الترتيب وهذا
بناء على ما تقدم من انه لا طواف في وقت واحد ولا طواف في وقت واحد ولا طواف في وقت واحد ولا طواف في وقت واحد
ايقاع العمرة في شهر الحج ويشكل عليه ما عمن يحول طواف في رمضان لعمرة فهو قارن ولكن لا بد عليه ان
لنحرر بالعمرة في شهر الحج وسببنا في تحقيق المقام ان شاء الله تعالى في باب التمتع **قوله** القرآن ان
الحج المراد بالافراد في الخلافية ان ياتي بكل منهما مفردا خلافا لما روي عن محمد بن قيس في حجة كوفية وعمرة
كوفية افضل عندي من القرآن اما مع الاقتضاء على احدهما فلا اشكال ان القرآن افضل بلا خلاف و
حقيقة الخلاف ترجع الى الخلاف في انه عليه السلام كان في حجة قارنا او مفردا او متمتعاً فالذي قلناه
النظر في ذلك ونقد عليه استدلال المصنف لنوا في تنقيح الكتاب ثم ترجع الى غير النظر في ذلك
استدل المصنف بقوله عليه السلام القرآن رخصة ولا يعرف هذا الحديث ولما ذهب بقوله عليه السلام
يا ايها محمد اهل البيت وعمرة معارواه الطاهري بسنده وسنذكره عند تحقيق الحق ان شاء الله تعالى وقول
اخلاف الامة في احواله عليه السلام فذهب قائلون الى انه احرم مفردا او لم يعتمر في سفره نكاحا واخر
ون الى انه افرد واعتمر فيها من التمتع واخرون الى انه تمتع ولم يخل لانه ساق الهدي واخرون الى انه تمتع
وخل واخرون الى انه قرن فطواف طواف واحد او سعي سعي واحد والحج واحد والعمرة واحدة واخرون الى انه قرن
في طوافين وسعي سعيين اللهم وهذا من جد علمنا بنا وجه الاول ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله
عنها قالت خرجنا مع رسول الله عليه وسلم عام حجة الوداع في ثمان من اهل الجمره ومنا من اهل مكة واهل بيوت
الله صلى الله عليه وسلم فمن التفسير يبين ان من اهل الجمره لم يضر اليه غيره ولمسلم عنها انه عليه السلام
اهل الجمره والنجاري عن ابن عمر انه عليه السلام اهل الجمره وحده وفي سنن ابن ماجه عن جابر انه عليه السلام
افرد الحج والنجاري عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله عليه السلام فاجتمع بينه وبينه اول شريده اياه
الطواف بالبيت ثم تكبيرة ثم عمر ثم ذلك ثم حج عمن فرائده اول شريده اياه احيى قدم مكة انه تواف
ثم طواف بالبيت ثم حج ابو بكر فكان اول شريده اياه الطواف بالبيت ثم تكبيرة ثم عمر ثم حج عمن فرائده اياه
ثم حج عمن اياه النجاري عن جابر وكان اول شريده اياه الطواف بالبيت ثم تكبيرة ثم عمر ثم حج عمن فرائده اياه
والا فصار يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم اخرج من رايه يفعل ذلك ابن عمر ثم لم ينقصها بعمرة ولا احد
ممن مضى ما كانوا يبدون بشيئين يصنعون اقداهم اول من الطواف ثم لا يخلون وقد رايته ابي
وخالفني فحينئذ نقول ان بيتي اول من البيت تطوفان به ثم لا تخلان فهذه كلها تزل على انه افرد
ولم ينقل احد مع كثره ما نقل انه اعتمر بعمرة فلا يجوز الحكم بانه فعله ومن ادعاه فانما اعتمر ما راي من
فعل الناس كثره ما نقل انه اعتمر بعمرة فلا يجوز الحكم بانه فعله ومن ادعاه فانما اعتمر ما راي من
فعل الناس في ذلك الزمان من اعتمر بعمرة بعد الحج من التمتع فلا يلتفت اليه ولا يعمل عليه وقد تم هذا
من هذا الافراد وجه القائلين انه كان متمتعاً ما في الصحيحين عن ابن عمر تمتع رسول الله عليه وسلم
واحد من فساق معه الهدي من ذي الحليفة فلما فاق مكة قال الناس من كان منكم احدى فلا
يحل من شئ حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن احدى فليطوف بالبيت وبالصفاء والمروة وليحل ثم يهل الى
وليحل من شئ حرم منه حتى يقضي حجه واخره يديه وعن عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتتمتعنا معه نبي الله صلى الله عليه وسلم ومنه ما روي عن ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
تمتعنا معه رواه مسلم والنجاري بهناه وفي رواية لمسلم والنسائي ان ابا موسى كان يفتي بالتمتع

نقال

فقال عمر قوت علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قوت فعله واصحابه ولكن كرهت ان يفضلوا مع سبي يهون في ال
درك ثم يروون في الحج تقطروا وسهم فمن اتفقا منهما على انه عليه السلام كان متمتعاً وقوله
من هذا ان الذي رواه عنه الافراد على بيته وابن عمر رواه عنه انه كان متمتعاً واماروا بعمرة بن الزبير
فقاله في الكل ثم لم تكن عمرة يعني ثم لم تكن احرام الحج يفعل به عمرة يفسخه فانما هو لم يترك النكاح
فسخ الحج الى العمرة لما علموا من دليل منعه مما اسلفناه في كتاب الحج والرياء عليه قوله ثم لم ينقصها بعمرة الى
ثم مر في حديث ابن عمر الحاقق بانه لم يخل حتى قضا حجه فثبت المطلوب واما ما استدلل به القائلون بانه
حل من حديث معاوية قصه عن راس رسول الله عليه السلام يستقص قالوا ومعاوية اسلم بعد الفتح و
لنبي عليه السلام لم يكن محرماً في الفتح فلم يكن في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة لما رآه ابو
ود في روايته من قوله عند المروة والتقصير في الحج انما يكون في منى من فعله بان الاحاديث الواردة في
احرامه حجة مما منتهى فرايقرب الفتح والمشتري من الشهرة التي هي قريبة من التواتر حديث ابن عمر
السابق وما تقدم في الفسخ من الاحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره وكثير وسببنا في
شيئ منها في ادله القرآن ولو ان فرد حديث ابن عمر كان مقولاً حديث معاوية فكيف الحال ما علمنا
فلزم في حديث معاوية فكيف الحال الشذوذ عن الجمع الغفير فاما هو خطأ ومجول على عمرة الحج
فانها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي انه عليه السلام خرج من ليلته الحديث قال فمن اجل ذلك
خفيت على الناس وعلى من اوجب الحج على الزيادة التي في سنن النسائي وفي قوله في ايام العشر بالخطا
كانت بسبب صحيح اما النسيان من معاوية او من بعض الرواة عنه فممن نقول وبالله التوفيق
لاشك انه ترجع رواية تمتعه لتعارض الرواية عن روي عنه الافراد وسلامة رواية غيره
روي التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القرآن الكثير وعرف الصيغة اعلم من القرآن كما ذكره
غير واحد واذا كان اعلم منه احتمال ان يراد به الفرد المسمى بالقرآن في الاصطلاح الحادث وهو من عانا
وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلمنا ان نظراً ولا في انه امر في
الصيغة اولاً وثانياً في ترجيح اي الفرد بين الاول والاول بيني في ضمن الترجيح ونحو دلالة آخر على
جميع مجردة عن بيان عمومها اما الاول في الصحيحين عن جابر ابن الصديق قال اجتمع على
سبعين فكان عمن ينهي عن التمتع فقال علي ما تريد اني امر ففعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهين
فقال عثمان دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راي ذلك اهل بيته جميعاً هذا الفظ
ولفظ النجاري اختلف على وعثمان بعسفان في التمتع فقال علي ما تريد اني امر ففعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راي ذلك اهل بيته جميعاً هذا اي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مهلاً
بهما وسببنا في التصريح به وبغيره ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان ينهي عن التمتع
فقد علمنا انهما لغته تقريراً لما فعله عليه السلام وان لم ينسخ ققرن علي وعثمان على ان القرآن
من مسمى التمتع وحج محمد بن قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي سمي به
قروا لولم يكن عنه ما ينافي له ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفي بما قلناه وهو ما في صحيح
مسلم عن ابن عمر انه قرن الحج مع العمرة وطواف لهما طوافاً واحداً ثم قال يمكن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فظهر ان مراده بلفظ التمتع في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقرآن ولكن يلزم مثل هذا في قول
محمران ابن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهت عنهما معه لو لم يوجد عنه ذلك فكيف وقد وجد

زاد ان عن الحكم عن زياد بن مالك ان عليا وابنه مسعود قالوا في القرآن يعلق في طوافين ويسعى سعيي فهو لا كافر
الصواب في عمر وينا وابنه مسعود وعمران بن الحصين فان عارض ما ذهبوا اليه رواية ومن جهار رواية غيرهم ومن جهة
لان قولهم وروايتهم مع ما سيجاء فيهم وروايتهم مما استقر في الشرح من غير عبادة الى اخرى ان
يفعل اركان كل منها والله تعالى علم حقيقة الحال **قوله** فان طاف طوافين وسعى سعيي اي والاثنين الاكبر
عيني الحج والعمرة وبين سعيي لهما **قوله** لانه في معنى المنعة والهدى منصوص عليه فيها فيلحق بها فيه
دلالة لان وجوده في المنعة لشكر نعمة اطلاق الترتيق بهما في وقت الحج بشرطه على ما ذكره وعلى ما هو الحق
كما قررناه ايجاب الهدى بالنسبة في المنعة ايجاب في القرآن وغيره وهو مسمى بالمنعة عرفا ويجوز ان يكون
قبل الطواف فان حلق قبله لم يضره من حيث **قوله** فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في شرط اخرها وجوز
الا حرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان في شوال وكما اخرها الى اخر وقتها فهو افضل لرجاء ان يكون يوم الهدى
ولذا انما الافضل ان يجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة واما صور السبعة فلا يجوز
نقد يوم على الرجوع عن من بعد اتمام اعمال الواجبة لانه معلق بالرجوع قال تعالى وسبعة اذا رجعتم والمعلق
بالشرط غير قبل وجوده فتقدم عليه نقد يوم في وقت تلاوة صور **الثلاثة** فانه تعالى امره في الحج قال تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج والمرد وقته لاستيلاء كون اعماله طوافه فاذا صام بعد الايام بالعمرة في اشهر
الحج فقد صام في وقته فتقدم فان قدر على الهدى في خلال الثلاثة او بعد طواف يوم النحر لم يضره الهدى
وسقط الصور لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تاديي الحج بالخلف بطول الخلف وان قدر عليه بعد الخلق
قبل ان يصوم السبعة في ايام النحر او بعد طواف يوم النحر لم يضره الهدى لان التحلل قد حصل بالحلقة فوجوده
صل بعد لا ينقض الخلف كروية المنية المأجدة بالتميم وكذا لو لم يجز حتى صمت ايام النحر
نحو وجد الهدى لان النحر موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدي وكأنه
تحلل ثم وجده ولم يصام في وقته مع وجود الهدى ينظر فان بقي الهدى الى يوم النحر لم يضره لغيره على الا
صل وان هلك قبل الذبح جاز للمعز عن الاصل فكان المصير وقت التحلل **قوله** اذا الفراغ سبب الرجوع عن
تجبي للعلاقة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فنكر المسبب واريد السبب به صرح في الكافي في ذلك الشا
يدليل ارادة المآزر ويمكن ان يكون الاجماع على انه لو رجع الى مكة غير قاصر لا اقامة بها حتى يحقق رجوعه الى غير
أهله ووطنه ثم بد الله ان يتخذها وطنا له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره ولما
عرفنا الاستيطان بعد ذلك فقد رجع من الرجوع ثم لم يتحقق بعد صيرورتها وطنا رجوعا الى وطنه وكل
انه لو لم يتخذها وطنا لم يكن له وطنا بل مستمر على اباحته وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حق
سوى الرجوع عن الاعمال فعلم ان المراد به الرجوع عنها وقول المصنف فيكون اذا بعد السبب مجزى عن هذا
معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شيء اخر والحكم
وهنا وجوب الصوم وجوازه عند الواجب وسبب الاول وهو وجوب الصوم انما هو التمتع قال الله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
كاملة في كونها فدية مقام الهدى عند العجز عنه والثاني مسبب عن نفس الاداء في وقته بشرطه وهو
العجز عن الهدى لما عرفت من ان المأمور اذا لم يكن له يشبه له صفة الجواز انتفاء الكراهة بنقض الايمان
به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا اتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد اتى به في وقته بالنسبة **قوله** فمجتزى
اي بالنهي المشهور عن الصوم هذه الايام النص وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج لان المشهور بتقدير

اطلاق الكتاب به فيتنفد وقت الحج المطلق بل لم يثبت عنه **قوله** او يدخله النقص اي يدخل الصور والنقص
للنهي عنه فلا يباي به الكامل الذي هو مطلوب المطلق وهو ايرجى الى الاول لان دخول النقص انما يعرف
بالنهي فهو المقتضى وغاية ما هناك ان يكون تعيين النقص بعلة دخول النقص للنهي عنه وعلى هذا الاول
او باذيقا فيتنفد به النص اذ يدخله النقص هو او اما ما في البخاري عن عائشة وابنت عمر رضي الله عنهما انهما
قالا لم يدخلن في ايام الترتيق ان نضمن الالهة الحج الهدى قبل وهذا يتبين بالمسند قال الشافعي وبلغني
ان ابن شهاب يرويه عن رسول الله عليه السلام من سئل واخرج البخاري ايضا من كلام ابن عمر انه قال الصور تلت
تنتفع بالعمرة الى الحج المبرور معرفة فان لم تجزها ولا لم يصم صام ايام الترتيق فعلى اصلنا لو صح رفعه لم ينافي
النهي العام ولو انه عكف وذلك اشهر وعلى اصلهم لا ينقض ما لم يجز من رفعه وصفه والمرسل عن عمر بن عبد
الضيق لو تحقق فكيف وانما ذكره الشافعي بلا غاوى غيره موقوف فاولوتم على اصلهم لم يلزمنا اعتبار
قوله فقد صار فضا العمرة اطلاق فيه وفي كافي الحاكم قال محمد لا يصير فضا العمرة حتى يقف بعرفة بعد الزيادة
انتهى وهو حق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فخلوه بها كملوا به بغيرها **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية
الحسن عن ابي حنيفة انه يرفضها بمجرد التوجه لانه من حصارها الحج فترتفع به كما في ترفض الجحده بعد
لظهور التوجه اليها عنده والصحيح ظاهر الرواية والفرق ان اقامة ما هو من خصوصية النبي مقامه انما
هو عند كون ذلك الشيء مطلوبا ما موراه وهذا القارئ ما مور بصند الوقوف بعرفة قبل افعال العمرة
فهو ما مور بالرجوع ليستتبت الافعال على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك
التقدير احتياط لا لثبته المنهي عنه بخلاف الحقيقة على ما هو ظاهر من الكتاب وكذا اذا وقف بعد طواف
ثلاثة اشواط فانه يرفض العمرة ولو كان طواف اربعة اشواط لم يضر فضا للعمرة بالوقوف والتمها يوم
النحر وهو قارئ وان لم يطف العمرة حين فزركة بل طواف وسعى بنوي عن حجة ثم وقف بعرفة لم يكن را
فضا للعمرة وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف الحج في طواف الزبارة ويسعى بعده وهذا
بناء على ما تقدم من ان المآتي به اذا كان من جنس ما هو متلبس به في وقت يعمله لا ينصرف الى ما هو متلبس به
وعن هذا اخذوا لو طواف وسعى للحج ثم طواف وسعى للعمرة لا شيء عليه وكان الاول من العمرة والثاني من الحج
وهذا لمن سجد في الصلوة بعد الركوع بنوي سجدة تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلوة والله سبحانه اعلم
باب التمتع وجه الظاهر قوله ان في التمتع جهاتين العبادتين فاشبه القرآن حقيقة هذه الوجه ان
ثبت انه عليه السلام حج قارنا ومعلوم ان ما ارتكبه افضل خصوص ما في عبادة فريضة لم يفعلها الا مرة
واحدة في عمرة ثم راننا المعنى الذي به كان القرآن افضل متحققا في التمتع دون الاقرار فيكون افضل منه
وذلك المعنى هو ما يلزم كون جهاتين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان والقبول للمشر
وع الفاسخ للمشرع المصلي في المطلق برفضه ثم رفق فوجب دمر الشك على امرين احدهما اطلاق
الاتفاق بالعمرة في وقت الحج حتى خفت الموزنة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر اخر للعمرة والثاني بعد
قضاء الافعال لينشئ اخرى من ادى الخلل وهذا اشكر على مرد بنوي وابيهما ان في حقيقة التحقيق بهن الا
ذعان الشرعي المطلوب لتحقيقه واطهاره وجعله مظهرا له فانه اكمل من مجرد اعتقاد الحقيقة من غير
تحقق به بالفعل وهذا ايرجى الى امر اخر ويظهر اسمهم بقبول تارة وفق لادراك النكبي ومرة
ترفق بايهما في سورة واحدة فزادة الفضيلة بشرعية هذا الامر لانه زاد في الشك عبادة اخر شكر الا
جبر النقصان متمكن فيه غير ان القرآن زاد عليه باستقامة الاحرام الى يوم النحر لهما والمسارعة الى اخر

الحج قبل الامرين بفضل على تمتع لم يسبق باستدانة الاحرام الى يوم النحر وهما فيه هدي حتى حل النخل و
 بالتالي على التمتع الذي سبق فيه الهدي فوجب استدانة الاحرام فيه **قوله** وسفره واقع لحجته الى
 اخره جواب عن قوله لان سفره واقع لغيره وهو ظاهر من الكتاب **قوله** ومعنى التمتع الترفيع باداء
 نسكين ونسكي ان يزاد في شهر الحج ولم يقل ان يجر بها بل ذكر ادائها فعمله ان ليس من ترك التمتع
 وجواز الاحرام بالعمرة في شهر الحج بل ادائها فيها او ادائها في كل شهر او اكثر طوافها ثلثة اشواط الا ان
 الباقية تنجز في عامه كان متمتعاً فتميز الطابيط للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر
 الحج عن احرامها قبلها او فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من غير ان يلزم اهلها بينهما المأما صحتها
 والحيلة لمن دخل مكة محرماً بعمرة قبل اشهر الحج برب التمتع ان لا يطوف بل يصير الى ان يدخل اشهر الحج
 ثم يطوف فانه متى طاف طوافاً ما وقع عن العمرة على ما سبق من قبل ولو طاف ثم دخل اشهر الحج فاحرم
 بعمرة اخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول الكل لانه صار حكمه حكم اهل مكة بل لانه صار حكمه
 وقوله لا يخرج من عامه يعني من عام الفعل ما عام الاحرام ايها فليس بشرط بل ليل ما في قوله ان سماعه
 عند محمد فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف بالعمرة في العام القابل ثم حج
 من عامه ذلك انه متمتع لانه باق على احرامه وقد اتي بالفعل العمرة والحج في اشهر الحج بخلاف من وجب عليه
 ان يتحلل من الحج بعمرة فكانت الحج فاحرم القابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لانه ما لفتها
 فعالها عند احرامه بل التحلل عن احرام الحج فلم يقع هذه الافعال فغدت ايها عند العمرة فلم يكن متمتعاً وهذا
 فائدة القيد الذي ذكرناه اخره ان قولنا احرام بها **قوله** فيطوف بها ويسعى الى بئر من طواف او الفداء ولا
 نه ليس للعمرة طواف او فداء ولا صور وذكر من الصفه الخلق والتقصير فصار هو لزوم ذلك في التمتع وغير
 لكن لم يلزم يلحق حتى احرم بالحج وخلف يمين كان متمتعاً هو اولى بالتمتع من احرم بالحج بعد
 طواف اربعة اشواط للعمرة على ما ذكرناه انفا **قوله** هكذا فعل الى اخره اما ان افعل العمرة ما ذكره الخلق
 والتقصير ضروري لا يحتاج الى بيان واما ان منها الى القاء او التقصير خلا فاما لك فينبذ عليه ما قد مناه في تحت
 القرآن من حديث معاوية **قوله** عن راس رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمسكس ومعلوم ان التقصير عن المروة
 لا يكون الى عمرة غير ان عند البخاري ومسلم **قوله** ان راسه يقصر عن راسه فان كان الواقع الاولتين
 كونها عمرة الحج فانه كما قد مناه وان كان الثاني لم يلزم وهو حجة على ما لك **قوله** وقال مالك كما وقع
 بصره على البيت وعنه كما راي بيوة مكة ولما مروي الترمذي عن ابن عباس انه عليه السلام كان
 يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولعله ان النبي عليه السلام
 قال ليبي الحارث بن اسلم **قوله** ولهم ان يقطعها الحاج الى اخره انما تنجز هذه الملازمة لو كان الرب
 هو المقصود في الحج وهو منتف بل المقصود الوقوف والطواف فالصواب في التقدير على رايان
 يقال كما لم تقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الاعمال كن الا تقطع في العمرة قبله فيطوف ثم يقطعها
 قبل الطواف وعلى رايه بطريق الزمان يقال كما انها لم تقطع في الحج الا عند الشروع في المقاصد
 هو الوقوف عند كعب في العمرة ان لا تقطع الى عند الشروع في مقاصدها وهو الطواف **قوله** وا
 لمسجد ليس بلزماً بل هو افضل ومكة افضل من غيرها من غير ما من الحرم والشرط المحرم **قوله** وفعل ما
 يفعله الحاج المفرد الاطواف التيمية لانه في حكم اهل مكة ولا طواف فداء وقوم عليهم **قوله** ولو كان
 من التمتع بعد ما احرم بالحج طواف ابي التيمية وسعى قبل ان يروح الى منى لم يبرئ في طواف الزيادة
 سواء كان من طواف التيمية او لا ولا يسمى بعده لانه قد اتي بالسعي مرة قبل هذا دليل على ان طواف

التيمية مشروع التمتع حتى اعتبر سعيه عقيبته انتهى ولا يخلو من شيء فان الظاهر ان المراد انه اذا طاف ثم
 سعى اجزاه عن السعي لانه يشترط للاجزاء اعتبار طواف التيمية بل المقصود ان السعي لا بد ان يرتب
 شرعاً على طواف او فداء فرضنا ان التمتع بعد احرام الحج تنقل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي
 الحج ومن فيه اجزاه يكون الطواف المقدس طواف التيمية فعليه التيمية **قوله** فلا يجوز ادائه قبل و
 جود سببه فالشرط فيها ان يكون محرماً بالعمرة في اشهر الحج مثل ما ذكرناه في القرآن والى اخره ما ذكرناه
 فيه **قوله** خلافاً للمشافعي فانه لا يجر به الا بعد احرام الحج **قوله** لانه اداه بعد انقضاء سببه لا يجر
 ان سببه التمتع اللغوي الذي هو الترفيع تليبه على التمتع في النص وما خذ الاشتقاق على
 للموت والعمرة في اشهر الحج في السبب فيه لانها التي بها يحقق الترفيع الذي كان ممنوعاً في الجاهلية
 وهو معنى التمتع لان الحج معتبر اجزاً السبب بنا على ارادة التمتع في عرف الفقهاء لوجهين احدهما جعل
 الحج غاية لهذا التمتع حيث قال من تمتع بالعمرة الى الحج فكاه المفاد ترفيع بالعمرة في اشهر الحج ترفيعاً
 غاية الحج والا كان ذكر التمتع ذكر الحج من عامه فلم يمتح اذا ذكره والثاني انه على ذلك المنتظر كان يلزم
 ان لا يجوز صور الثلثة الا بعد الفراغ كما السبعة لكنه سمي به فصل بينهما فجعل الثلثة في الحج اي
 وقته والسبعة بعد الفراغ فعلم انه لم يعتبر السبب المحجوز للصوم لتحقيق حقيقة التمتع بالمعنى
 الفقهي بل الترفيع بالعمرة في اشهر الحج لكن لا مطلقاً بل المقيد بكونه غايته الحج من عامه لا على اعتبار
 القيد جزاء من السبب او شرطاً في نيون سببته والا لزم ما ذكرناه من امتناع الصور قبل الفراغ وهو
 منتف فكان السبب المقيد لا يقرب فيه في السببية فاذا صار بعد احرام العمرة في اشهر الحج من عامه
 ظهر انه صار بعد السبب وفي وقته خلاف ما اذا التزم من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد
 ومثل هذا اجاب اذا امكن وقد امكن وسببه تراخي القيد عنه في الوجود اما السبعة فان السبب
 وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يجز وقتها لان الايجاب معلق بالوجوع والصوم قبله قبل وقته
 وان كان بعد السبب واعلم ان مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع اعني الترفيع
 بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بها لكن الحكم الجواز بمجرد الاحرام كانه لثبوت نفي الترفيع على المخرج عن
 الاحرام بلا فعل وفيه امتناع الا ان يستلزم خلافه احد اثني قول ثالث فيتم المراد **قوله** الا اذا كانت لا
 تنقضي اي للسوق وفي بعض النسخ لا تنساق **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن الى قوله الا انها
 نت تنساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل روضها والحريه يبيحها لا بحالة والطعن في جهة
 البسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصود اثر يعطف طاعنا الى جهة يمينه
 يمينه وهو متكلف بخلافه الى الجهة الاولى وهذا بناء على انه عليه السلام شعر من جهة اليمين و
 البسار وعلى ان صفته حالة الاشعار كان ما ذكرناه الاول فالقبي في مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس انه
 عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم ردى يمينه فاشعرها في صفته فسماها الايمن وروي
 البخاري الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا اليسر الا ان ابن عبد البر ذكر انه راي في كتاب بن علي بن
 نعلين قال ابن عبد البر عن ابي حسان عن ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب
 الايمن وصحى ابن القطن كلامه لكن قد ايسر للبعض الى ابي حسان عن ابن عباس بطريق اخر
 عليه السلام استكن يمينه في شحها الايسر ثم سلطه الدم باصبعه الحديث وفي موطن ما لك من نافع

ان ابن عمر كان اذا احدى من المدينية يمشي وينتحر في الشوق الايسر فلهن ايعاض
ما في مسلم من حديث ابن عباس اذا لم يكن احد اشد اشتقا لطوافه فعمل به ل الله صلى الله عليه وسلم
من ابن عمر فلو لا علمه وقوة ذلك من فعله عليه السلام لم يستمر عليه فوجه التقديح هو ما صرحنا اليه
من الاستحار فيهما حمل اللزوا بيني على راية كل راي الاستحار من جانب وهو واجب ما امكن وما الثاني
فلا فعمل من الحاي وصحة كيف كان لكنه حمل على ما هو الظاهر اذا الطاهر من قاصد حال التباة فعمل فيها و
يعتبر تساق اليه ذلك والله اعلم بحليته كل حال **قوله** لانه الزمان القلادة قد قتل او يتقطع فتسقط **قوله**
ولو وقع التعارض فالترجيح للمهر قد يقال لا تعارض فان المنهي عنه كان باثر فقهه العربي عي
غزوة احد ومعلوم ان الاستحار كان بعده فعمله محض من نفس نسخ المصلحة ما كان هو باوانه
ليس بمصلحة اصلا وهو الحق اذ ليس كل جرح مثله بل هو ما يكون تشويها كقطع الانف والاذا يني
سمل العيون فلا يقال لكل من جرح مثله والاذا لم يجل عليه الطي اوي من ان با حبيقة انما كره استحا
اظهر زمانه لا يفي لا بهتدون الى حسنة وهو شوق مجرد الى بل يبالغون في المحرم بكثر الا ل
وتخاف منه السراية **قوله** لان المشركين لا يمتنعون الا به قد يقال هذا ينبغي في استعلاء امر المدينة وهو
مغرب العزة لاني استعارة هذا باجته الوداع لان المشركين كانوا قد اخلوا قبل ذلك في فتح مكة في القامنة
ثم بحث عليا في القامنة يتلقوا عليهم سورة براءة وينادي لا يطوف بهذا البيت مشرك ولا عربان و
لجواب ان يواد تغر ضهر للطر يقي حال السفر لتسا معهم بما للسيد المسلمين **قوله** وهذا ينبغي التحمل
عند سوق الهدي يعني ما كان المقصود من هذه الكلام ونفق من تحريم الطهارة لتساق على ناني
الا حلال ليس شر من رايه بغيره ففقهه لهم كما كان دابة عليه السلام كان قوله لو استدر كنه ما قا
نبي لما سفت الهدي وجعلتها عمرة اي مفردة لم اقرن معها الحج وتحملت بغير ان التحمل لا يتاقي
الابنما يتضمنه كلامه من افراد العمرة وعمر سوق الهدي فلو كان التحمل يجوز مع سوق الهدي
كتفي بقوله لجعلتها عمرة وتحملت وانما احتاج الى هذا لانه لو استدل بان ما ساق الهدي امنع
التحمل من العمرة كان مقتضى ما بان عليه الامام حج متممها والعايت عند ناله حج قارنا على ما قد مناه
وهذه الافضالية اي الفضيلة تجعل المتمتع الاحرام بالحج **قوله** فقد حل من الاحرامين فيه دليل على بقا احرام
العمرة الى الحلق واورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان اذ اجنى قبل الحلق وقال علما ونا
اذا قتل القارن صيد بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمته واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان واجا
بان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم ينفى الى حق التحمل لان الله جعل الحج غاية احرام العمرة ولا
المضروب له الغاية بعد ما اضرورة وهي ما ذكرنا واذا لم ينفى في حق غير ذلك لم تنفع الجناية عليه
انتهى قال في شرح الكنز وهذا بعيد فان القارن اذا جامع بعد الوقوف نجس عليه بونه للحج وشاة
للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاة ان انتهت وما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن
تبعه وقد صرح به عنه بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزا الصيد واكثر عبارة الاصحاب مطلقة
وهي الظاهر اذ قضى الاعمال لا يمنع بها الاحرام والوجوب انما هو باعتبار الجناية على الاحرام لا على
الاعمال والرفع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا بل سنن كثر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان جماع
الحلق البدنة والشاة ايضا بالجماع وعند بعضهم البدنة فقط وبنين الاول منهما تيمم بالاسلام
فقد لزموا الدر الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شاة يتي فلا يجوز من امن ان يكون اخر

العمرة بعد الوقوف لوجب الجناية عليه شيئا اولافان اوجبت لزوم شمول الوجوب والا فشمول العمرة
قوله وليس لأهل مكة تمتع ولا قران فيتمتع في الوجود اي ليس بوجوب لهم حتى لو احرر من مكة بجمرة او بها وطاف
للعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعا ولا قارنا ويوافقه ما سياتي في الكتاب من قوله
واذا عاد المتمتع الى بلد بعد فرائعه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه امر باهله
فيما بين النسكين المأما موصيا اذ لك يبطل التمتع فاذا ان عدم الامام شرط لصحة التمتع فينبغي لانتفا
يه وعن ذلك ايضا خص القرآن في قوله بخلاف المكي اذ اخرج الى الكوفة وفرض حيث يصح لان عمره وجته
مقايستان قالوا خص القرآن لان التمتع فيه لا يصح لانه ملزم باهله بعد العمرة وتحمل نفق الحمل كما يقال
ليس لك ان تصوم يوم الفري ولا ان تتنفل بالصلوة عند المظلع والغروب حتى لو ان مكيا اعتمر في اشهر
الحج وحج من عامه اوجع بينهما كان متمتعا وقارنا انما فعله اياها على وجه منهى عنه وهذا هو المراد من
ما قد مناه من اشتراط عدم الامام للصحة على اشتراطه لوجود التمتع الذي لم ينعقد به نفسي شرعا اذ
لمنتهض سببا للشكرو ويوافقه ما في غايه البيان ليس لأهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن
كان عليه دم وهو دم جناية ولا ياكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لأهل مكة تمتع ولا قران و
قال في التحفة ومع هذا لو تمتعوا اجاز واساوا وعليهم دم الجبر وسنن كثر من كلامه الى من لم يمتنع
ومن حكمه من امر ان لا يقور الصور مقامه حالة العسرة فاذا كان الحرام في الواقع لزوم دم الجبر لزم
ثبوت الفقه لانه لا جبر الى ما وجد بوصف النقصان لما يوجد شرعا فان قيل يمكن كونه الدر للاعتبار
في اشهر الحج من المكي لا التمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من اهل مكة وانه عظم في ذلك بعض
الافاقين من الحنفية من قريب وجرت بينهم شواون ومعتقد اهل مكة وقبح في البدن ايج من قوله
ولان دخول العمرة في اشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومة قيل في بعض وجوه التا
ويل اي الحج اشهر معلومة والامر للاختصاص فاختصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل
فيها غيره ان العمرة دخلت فيها رخصة لا فاق في ضرورة بقدر انشأ سفر للعمرة نظر الله وهذا المعنى لا
يوجد في حق اهل مكة ومن تمتعوا طهر فلم تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم فثبتت العمرة في
شهر الحج في حقهم معصية انتهى وفيه بعض اختصار والذي ذكره غير واحد خلافه وقد صرح في جواب
الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال في بعض الاوجه نسخ منع العمرة في اشهر الحج عام فيستأول المكي
لغيره فقالوا اما النسخ فتأبى عندنا في حق المكي ايضا حتى يعتق في اشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن
لا يدرى كفضيلة التمتع الى امر ما سنن كره ان شاء الله تعالى فانكار اهل مكة عما هذا اعتقار المكي في ا
شهر الحج ان كان لمجرد العمرة فخطا بلا شك وان كان لعلمهم بان هذا الذي اعتمر منهم ليس بتمتع بل
عن الحج اذ اخرج الناس للحج بل الحج من عامه فصح بانما انك انكار لتمتع المكي لا لمجرد عمرة فاذا
ظهر لك صريح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في اشهر الحج ومنعها وجب
ينفع عليه ما لو كرر المكي العمرة في اشهر الحج وحج من عامه هل ينكر الدر عليه فعلى من صرح بحملها
له وان المنع ليس الا لتمتع لا ينكر عليه لان تكراره لا اثر له في ثبوت تكرار تمتعه فانما عليه دم واحد
نه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه واثبت ان نسخ حرماتها انما هو لا فاق في نفي ينفي ان ينكر
الدر ينكرها والله اعلم وانما النظر بعد ذلك في ابي القزوين ونظر من الى العمرة مثل دخلت العمرة في
الحج ومن منع المكي شرعا لم يثبت الا بقوله تعالى ذلك لم يكن اهل حاضري المسجد الحرام وهو خاص با

لجمع تفتحا فيبقى فيما وراءه على الإباحة غير أن لاخران يقولان دليل التخصيص مما يصح تحليله وتخرجه معه وتعليل
منع الجمع المتبادر منه انه يحصل الرقود دفع المشقة الثانية من قبل نفوذ السحر والاطالة الاقامة وذلك
خاص فيبقى المنع السابق على ما كان ونحصر السخ بالافاقى وللنظر بعد ذلك مجال والله الموفق ثم ظهر
لي بعد ذلك تلاتين عاما من كتابه عن الكتاب ان الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج سواء حج من عامه او
لا لان السخ خاص لم يثبت اذا المنقول من قولهم العمرة في أشهر الحج من أشهر الحج لا يعرف الا من كلام
الجاهلية دون انه كان في شريعة ابراهيم وغيره ولم يبق الى النظر في الآية وحاصله عام مخصوص فان
قوله ذلك الى اخره تخصيص من تمتع بالعمرة الى الحج لانه مستقل مقارن وانفق في تعليقه بان يجوز
للافاقي دفع الحج كما عرف ومنعه من المكي لعدمه ولا شك ان عدم الحج في عدم الجمع لا يصح عليه يمنع الجمع
لانه اذا لم يخرج بعدم الحج لا يقتضي ان يمنع عليه عدمه بل انما يمنع عدم الحج في عدم الحج ان يكون
له كل من عدم الجمع والجمع لانه كما لم يخرج في عدم الحج لا يخرج في الجمع فيجب عدم الجمع لم يكن الا لا
زائد وليس هناك سوى كونه في الجمع موقفا للعمرة في أشهر الحج لا شك ان منع نفس العمرة في أشهر
الحج للمكي منفي على الاحتمال الاول الذي ايدناه في قوله وليس لأهل مكة تمتع ولا قرآن الى وهو ان العمرة
لا يتحقق منه أصلا لانه اذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون منعه من التمتع الا للعمرة
فكان حاصل منع صورة التمتع اما المنع العمرة او الحج والحج غير ممنوع منه فتعيفت العمرة غير في حجة
انها تتحقق ويكون مسببا بقول صاحب التحفة لكن الوجه خلافه لتفرض أهل المنع من
ابي حنيفة وصاحبيه في الافاقى الذي يعتبر بمرجع الاله ولم يكن ساق الهدي يخرج من عامه
بقوله لم يطل تمتعه وتخرجهم بان من شرط التمتع مطلقا ان لا يلزم بأهله بينهما المأوى والى
وجود المشروط وقبل وجود شرطه ولا شك انهم قالوا بوجود الفاسد مع الاثر ولم يبقوا بوجود الباطل
شرعا مع ارتكاب النهي كبيع الحر ليس بيع شرعي ومقتضى كلامهم المذهب اول بالاعتبار من كلام بعض
المشايخ وانما لم ينسك في منع العمرة في أشهر الحج مسلوك صاحب البدع لانه بناء على امر لم يلزم بثبوت كل
التخصيص وهو قوله جازي بعض الاوجه ان المراد بالحج أشهر والاخصاص وهذا مما لا يخفى منه ويقول
جائز كون المراد بالحج في أشهر معلومة فينفيد انه يفعل فيها لا في غيرها وهو لا يستلزم ان لا يفعل فيها
غيره والله اعلم **قوله** والحجة عليه مدار احتياج الشافعي على ان ينسك ترك العمرة في أشهر الحج عام في حق
المكي وغيره ومعلوم شرعية الحج في حق الكل فيز التمتع الكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري
المسجد الحرام لا ينفيه اذا مرجع الاشارة الهدي لا التمتع فثبت بذلك جواز التمتع لهم وسقوط
الهدي عنهم قلنا بل مرجع الاشارة التمتع لو صلها بالامر وهي تستعمل فيما لان تفعله والتمتع لئلا ان
تفعله بخلاف الهدي فإنه علينا فلو كان مراد المكي كان الامر على قليل ذلك على من لم يكن أهله حاضري
المسجد الحرام فان قيل شرع العمرة في أشهر الحج عام قلنا ممنوع بل ذلك على القول الذي ردناه وعلى نحو
يره ايضا لا ينفيد لانه لا ينفيد في أشهر الحج فان اراد المجمع من العمرة مع الحج من عامه وهو
لمعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص هو اول المسئلة ومحل النزاع قرآن عللنا دليل التخصيص عني
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بكونه **مكيا** بأهله بين ادبيهما فلم يكن معنى الامر
تفاد في حق أهل مكة بشرعهم في أشهر الحج بخلاف الافاقى فتعارض عن ايجاب الشكر بارة الامر بالنسبة الى الافاقى
فمن بياه الى كل من اهل مكة بين التمتع حتى اذا عمر الافاقى في أشهر الحج تخرج الى أهله فاقام ثم خرج من

عامه لا يكون متمتعا وصار شرط التمتع المأذون فيه شرعا ان لا يلزم بأهله بهذا المأذون لان ابا حنيفة فوق
بين كون العود مستقيا على الافاقى بان كان ساق الهدي او لا ففعل الامر عند استيفاء العود شرعا عند
وسياقي واذا علمت هذا فمقتضاها مع ما قد مر من الحق من ان التمتع باطلاق القرآن العظيم والافاقى
الصياغة بغير القرآن لانه تمتع للارتفاق بالعمرة في أشهر الحج اشترط عدم الامر للقرآن المأذون فيه
ايضا فيقتضي في المكي اذا خرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات في أشهر الحج فعلمنا ان لا يكون القر
ان الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من ايجاب الهدي شكر او هو خلاف ما ذكره مما نص عليه المصنف بقوله
خلاف المكي اذا خرج الى الكوفة الى قالوا خسر المكي بالقرآن لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه لمعلم
بأهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه ومقتضى الدليل العلم بتكبل ويقتضي
ايضا بادى كامل وجوب الارجاء بالافاقى اذا عادوا ولم يخرج وجوب من عامه اذا كانوا اوجوبه على
لمكي اذا تمتع لارتكابه النهي وانت علمت ان مناط نهيه وجود الامر وهو ثابت في الافاقى المسلم والله
سبحانه اعلم وقوله لان عمرته وحجته ميقاتين فكان لا افاقى قالوا يثبت الى ان عدم صحة التمتع منه
اذا كان بمكة لاحلاله بميقاته احد النسكين لانه ان احرم بهما من الحرم اخل بميقات العمرة ومن
الحل فميقات الحج للمكي فيكره ويلزمه الرضا ولا يخفى ان ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك
المعبر الا ترى لو ان افاقيا جازا من الميقات ثم احرم بهما وفعلهما انه يكون قارنا ويلزمه عدم القرآن
مع عدم الوقت كما لو جاز على احرامه بل ولي اذا تأملت على ان المانع لو كان هذا الصبح قرآن كل من يترقب
ان يخرج الى الحل لا لتنعيم بمرجعة ثم تخطو خطوة فيدخل ارض الحرم فيخرج بالحج لكن المنع عام
سببه ليس الا الآية والقرآن من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في آخر الباب والقرآن منه اي من
التمتع هذه التمر قديم المحقق في قرآن المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل أشهر الحج اما اذا
خرج بعد خوله اقل قرآن لانه لما دخلنا أشهر الحج وهو دخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القرآن
شرعا فلا يتخير ذلك لوجه من الميقات هكذا روي عن محمد وقد يقال انه لا يتعلق به خطاب المانع
مطلقا بل ما دام مكة فاذا خرج الى الافاقى التحق بأهله لما عرف ان كل من وصل الى مكان صار ملحقا
بأهله كالا فاقى اذا قصد بستان بني عامر حتى جاز له دخل مكة فلا حرام وغير ذلك واصلا هذه الكلمة
الاجماع على ان الافاقى اذا قدم بعمرة في أشهر الحج الى مكة كان احرامه من بالحج من الحرم وان لم يتم بمكة
الا يركع واحدا فاطلاق المصنف هو الوجه من او اما على ما قد مر من الحق فلا يصح منه القرآن
الى ان لا ينفذ وطنه بمكة للزوم اشتراط عدم الامر فيه كالتمتع فان قرن لزمه عدم كماله
قرن وهو بمكة لما علمت من ان القرآن مما صدقاه التمتع بالنظر القراني ويلزم فيه وجود أكثر شواط
العمرة في أشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى الحج في أشهر الحج وجوب الشكر بالمر ما كان الالفعل
العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القرآن كما هو في التمتع وما عدا ذلك من احرام بهما وطنا فعمرة
في رمضان انه قارن ولادع عليه مراد به القارن بالمعنى الدعوي اذا شك في انه قرن اي جمع الا ترى انه
ففي لزم القرآن بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الهدي في المأذون الشرعي في المأذون الشرعي والى
ان النسك المستعقب لله شكر وهو ما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الفاسخ لما كان في الحل
وذلك بفعل العمرة في أشهر الحج فان كان مع الحج في الاحرام قبل أكثر شواط العمرة فهو المسمى بالقرآن
والافاقى التمتع بالمعنى العربي وكلاهما التمتع بالاطلاق القراني وعرف الصياغة وهو في الحقيقة

اطلاق اللغة لمصوب اللفظ بهذا النسخ من اكله اصول المذهب واما ما اعتقده مقتضى اللفظ فاما
 ذكره من قريب ان شاء الله **قوله** واذا عاد الى اصل ان عود الاقاني الفاعل للعمرة في شهر الحج الى اهله ثم رجوعه
 وجهه من عامه ان كان لم يسبق الهدي بطل تنهعه باتفاق علماء بنيان وان كان ساق الهدي فكن كغيره
 وقال ابو حنيفة وابو بريق لا يبطل الى اعادة عوده بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذ كان على عمره
 لمنه والتمتع بعمر المتعه لغير استحقاق العود شرعا عنده فانه لو بد الى بعد العمرة ان لا يحج
 من عامه لا يولخ بذكر فانه لم يحج بالحج بعد واذ ادخل الهدي او امر بذكره يقع نظمو عاتق استدلال
 لمصنف عليه بقول التابعين وقول من تعلمه قاله منه مطلق والظاهر انهما ايضا اخذوه من قوله
 تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضر المسجد الحرام اذ لا سنة ثابتة في ذلك من روي الطحاوي
 عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي اذ اخرج بعد العمرة بطل تنهعه
 وكذا ذكره الرازي في كتاب احكام القرآن والذي يظهر من مقتضى اللفظ ان لا تمتنع لاهل مكة ولا قران وان
 جاز الاقاني الى اهله ثم عود وجهه من عامه لا يبطل تنهعه بطلقا وهذا لان الله تعالى في جواز تمتع
 بعد ما لا مامر بالاهل القاطنين بالمسجد الحرام اي مكة ومن الحق باهله بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
 حاضري المسجد الحرام فافاد ما نعية الامام عن التمتع وعليته لعدم الجواز ان يقيم كونه في مكة فتعذر
 المنع بتعدية الامام الى ما يغير حاضري المسجد الحرام من الاهل يستحق على الاقاني ان يكون بالمسجد الحرام
 اعتبارا لموت مطلق الامام وموته تنقض على عقليه دم دخول القيد في التاثير وكونه طريا فالق
 اقع خلافه للعلم بان حصول الرفق التام بشرعية العمرة في شهر الحج المنتهض موثرا في الجواب
 لشكواذج في تلك الاشهر التي اعتمروا فيها انما هو الاقاني الى ما في الحرم القاطنين فيه لانهم لا
 يلحقهم من المتشفة نحو ما يلحق الاقاني بمنع العمرة في اشهر فيها الحج بخلاف الاقاني فكان فائدة
 شرعية العمرة فيها في حق الاقاني هو الظاهر فتناسب ان يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد
 حضور الاهل في الحرم ظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز الغاؤه والله اعلم **قوله** وما
 لك يعتبر الاتجار في اشهر الحج اي في كونه متمعا اذ حج من عامه فالمنع من ثلثة من احبنا به
 متمعا اذ ادي اكثر افعال العمرة في اشهر الحج وان احرم بها قبلها ومنع ما لك اذ انها
 فيها وان فعل اكثر خارجها ومنع السابغ لابيهر متمعا حتى حرم بالعمرة في اشهر الحج وهو
 بنا على ان الاحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من مسمى العمرة عندنا وهو اشتراط في الزمان ايضا
 ان يفعل اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج ذكر في الحديث انه لا يشترط وكانه مستند في ذلك الى ما قدمنا
 عند محمد فيمن احرم بها ثم قدم مكة وطاف لعمرة في رمضان انه قارن ولا هدي عليه ونفق مرارة مستلزم
 لذلك وان الحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج لما قدمناه **قوله** كذا روي عن العبادلة الثلثين
 وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود
 وفي عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابن مسعود وادخلوا ابن عمر وابن العاص وابن الزبير قاله احمد
 حبل وغيره ولطوا صاحب الصحاح اذ ادخل ابن مسعود وارجح ابن عمر وابن العاص قيل لابن مسعود
 تقدمه وفاته وهو لا عاشوا حتى احتج الى علمهم ولا يخفى ان عليه لفظ العبادة في بعض من سمي به
 الله من العبادة دون غيرهم مع انهم لم يبنوا رجل ليس الا لما يوترعهم من العلم وابن مسعود علمهم
 ولفظ عبد الله اذ اطلق عند المحدثين انصرف اليه فكان اعتباره من مسمى لفظ العبادة اولى من الباقين

ولو سلم اي انه لا غلبة في اعتباره جزء المسمى فلا مشاحة في وضع الالفاظ ثم قد ثبت بان عمر اخرج به اي شعبة
 ايضا وحديثه الزبير اخرج به الرازي عن قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة ان هذه
 لم يثبت اشهر العمرة انما هي الحج وان كان على الحج قد انقضى بانقضاء ايام منى وعذابي يوصف انه اخرج يوم
 الحرة عنها فهي شوال وذو القعدة وعشر ليل من ذي الحجة واستبعد باستبعاد ان يوضع لا
 داركن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وفائدة كونه من اشهر الحج يظهر فيما لو قدم الحرم بالحج
 يوم الحرة فطاف للقدوم وسعى وبقي على احرامه الى قابل فانه لا سعي عليه عقيب طوي اذا الزيادة لوقوع
 ذلك السعي معناه وايضا لا يكره الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وايضا
 لو احرم بعمرة يوم الحرة فاقى بافعالها ثم احرم من يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمعا
 وهذا يعكس ما تقدم ويوجب ان يوضع مكان قتلهم وجه من عامه ذلك في يقين بطل التمتع واحرام
 الحج من عامه ذلك **قوله** فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز لكنه يكره فقيل لانه يشبهه الشرط لعدم اتصال
 الاقاني والركن ولذا اذا عتق العبد بعد ما احرم لا يمتنع من ان يخرج بذلك الاحرام عن الحرم فالجواز
 للشمس الاول والكراهة للثاني وقيل هو شرط والكراهة للطول المتضمن الى الوقوع في محظورة **قوله**
 اما الاول وهو ما اذا اتى مكة دائرة حتى صار متمعا بالاتفاق واما الثاني وهو ما اذا اتى البصرة دارا فقيل
 هو بالاتفاق كالاول قاله الجصاص لانه كره في الجامع الصغير من غير خلاف وقيل هو او حنيفة وفي قولها لا
 يكون متمعا قاله الطحاوي والمسألة الثانية تأتي بعد حرمه وهي ما اذا انس العمرة فخرج قول الطحاوي
 مبنى الخلاف فيها على ان سفره الاول انتقض بقصر البصرة والخول بها ونحوها كالطريق وغيره مما هو
 خارج المواقيت او لا فعندنا نعم فلا يكون متمعا لانه لم يترق بالنسبة في سفره ويكون متمعا في الثانية
 بنية وهي ما اذا انس العمرة ثم اتى البصرة دارا ثم قدم بعمرة فصار وجه من عامه لان ذلك السفر انتهى
 بالفاصلة وهذا سفر اخر حصل فيه سكنى موصي به وعنده لا يكون متمعا في الاولى لمصنوعها
 في سفره ولا يكون متمعا في الثانية لانه لم يصلها في السفر الواحدة وتعيينهم بكونه احراما البصرة
 ونحو حداد اشتقاقه بل لا فرق بين ان يفتن حداد او لا صرح به في البدائع فقال فاما اذا عاد الى غير اهله
 بان خرج من الميقاتة ولحق به وضع لاهله القرآن والتمتع كالبصرة مثلا والحداد هناك دارا ولم يفتن فحين
 بها او لم يتوطن الى اخره واذ ارجعت الى ما سمعت من قريب من ان من وصل الى مكان كان حكمه حكم اهله اذا
 كان قصده اليه زال الربيب **قوله** لو عاد الى اهله بعد ما طاف لعمرة قبل ان يلقى ثم حج من عامه ليل
 ان يلقى في اهله فهو متمتع لانه العود مستحق عليه عن من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو ابو حنيفة
 ومحمد رحمهم الله وعندنا اي يكون رحمه الله ان لم يكن مستحقا فهو مستحق كذا في البدائع وذكره
 بنحو ورقتين فمن اعتمر في اشهر الحج فقال وان رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر اشواط العمرة او كله
 ولم يلق والتم باهله ثم ما شرع عاد وافر عمرته وجه من عامه فهو متمتع في قول ابي حنيفة وروي خلافه
 لمحمد لانه ادى العمرة بغير تيمم واكثرها حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولها ان امامه
 لم يصح بدليل انه يباح له العود بذلك الاحرام لاجرامه جدي فصار كانه اقام بمكة ولو عاد بعد
 ما طاف ثلثة اشواط ثم رجع فانه واجب من عامه كان متمعا ولو انس العمرة ومضى فيها
 انتهت ثم رجع الى اهله ثم عاد وقضاها وجه من عامه فهو متمتع لانه لما لحق باهله صار من اهله
 التمتع وقت اتى به ولو انه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج او لم يجر الميقاتة حتى قضا عمرته وجه

كالا فاق اذا فرغ من حجة
 بالعمرة في اشهر الحج مع
 نتهوا منها وتوجهوا الى
 المدينة للزيارت ورجعوا
 محرمين فهو على الخلاف
 بين الامام وينتقض
 سفرهم الاول عند امام
 فلا وعند الامام
 ينتقض وهم
 متمتعون
 انتهى

قوله افا في قدم بعمرة في اشهر
 الحج الى مكة وتخل منها
 منع من العمرة كالحج حتى
 لو اعتمر كان متمعا
 وعليه دو لا سعة
 نه انتهى

قوله رجلا تخلص من عمرته في اشهر
 الحج او اتى داره في مكة
 وحج من عامه يكون
 متمعا انتهى
 والله اعلم

يكون متمتعاً لا يخرج كواحد من أهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسياً وعليه لاساً ثم دمر ولو حج
انتهى من الفاسدة إلى خارج المواقف كالطريق وخلفه مما لا طهره المتعة ثم رجع ففقد عمرته الفاسدة
سنة وجع من عامه فهو على الخلاف عند من ليس بمتمتع لأنه على سفره الأول فكانه لم يخرج من مكة
لحين فزع من الفاسدة لأنه ان يقضيها من مكة فلما خرج من مكة ففقد عمرته ففقد عمرته ففقد عمرته
لما خرج كما لم يكن إذا خرج ثم عاد فاعتبر بترجوعه من عامه وعقد طهره بمتعة لا ينتهي سفره الأول فهو حرجي
عاد أصلي فلهما في شهر الحج هذا إذا اعتبر في شهر الحج واقصد فاما إذا كان اعتمر قبل الشهر
الحج وانصرف وانتهى على الفاسد فارت لم يخرج من الميقات حتى دخل شهر الحج ففقد عمرته فيها
ثم خرج من عامه فليس بمتمتع اتفاقاً ولو لم يكن بمتمتع فيكون مسياً وعليه دمر فلو عاد إلى غير أهله إلى موطن
لا طهره المتعة ثم عاد بأجره ثم عاد ففقد عمرته في شهر الحج ثم خرج من عامه ففي قول أبي حنيفة هذا
على وجهين في وجه يكون متمتعاً وهو ما إذا رأى هلال شوال في الخارج المواقف وفي وجه لا يكون
متمتعاً وهو ما إذا رأى هلال شوال داخل المواقف لأن في الوجه الأول أدركه شهر الحج وهو من أهل
التمتع وفي الثاني أدركته وهو محقق منه لأنه لا يزال المنع حتى يلحق بأهله وعند من هو متمتع في
الوجهين بناء على انقضاء السفر الأول بل هو بمنزلة ذلك الموضع فهو كما لو لم يلق بأهله هذا وكلام الأصحاب
كله على أن الخروج إلى الميقات من غير كفاية بمنزلة عدم الخروج من مكة لأن أهل المواقف في حكم حاضري
المسجد الحرام حتى أنه ليس لهم تمتع ولا قربان وقيل لهم دخول مكة بغير إحرام إلا ما ذكره الطحاوي أنه بمنزلة
العود إلى أهل قال لو فرغ من عمرته وحل ثم لم يلق بأهله أو خرج إلى الميقات نفسه ثم عاد وأحرم من مكة ففقد
وجه من عامه لا يكون متمتعاً بالإجماع لأن العود إلى ميقات نفسه ملحق بالاهل من وجه ولو خرج إلى غير
ميقات نفسه ولحق بوضع لا طهره المتعة الفحار والاول لا تقطن اولاً ثم أحرم من هناك وجع من
عامه يكون متمتعاً عند أبي حنيفة لا يخرج من الميقات إلى أهل من كل وجه وقال لا يكون متمتعاً انتهى
والمعول عليه ما هو المشهور **قوله** الحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت خرجنا لأنزل
إلى الحج فلما كنا بسرف حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابكي فقال ما لك انفسه قلت نعم
قال ان هذا امر كتب الله علي بناء ادرك فافقني يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تظهر بيني وبين
عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج معزودوا قبلت عائشة بعزوتي إذا
لأننا بسرف عركت عائشة حتى إذا قد صلت معي هذا قال طفتنا بالكعبه وبالصفى والمروة
فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجل مناهم لم يكن معه هدي قال فقلنا حل ماذا قال الحل كله
قوله فعن النساء وطيبنا ولبسنا ثيابنا ليس بيتنا وبين عرفة الا اربع ليال ثم اهلنا يوم التروية
ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تنكي فقال لها ما شأنك قالت شأنى اني حضرت
وقد حل الناس ولم احل ولم اطف بالبيت والناس يذبحون إلى الحج الا ان قال ان هذا امر كتب
الله على بنات ادرك فاعتسلي ثم اهلني الحج ففعلت ووفقت الموقف حتى إذا ظهرت طافت بالكعبة
وبالصفى والمروة ثم قال قد حللت منك حجتك وعمرتك جميعاً قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي اني
لم اطف بالبيت حتى حجت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التمتع انتهت وقد يتبعك
بما من يتبعني بهما بطواف واحد وهو غير لازم ومعنى لازم ومعنى حللت منك حجتك وعمرتك
يستلزم الخروج منهما بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز بثبوت الخروج من العمرة قبل انهما يكون

عليها

عليها قضاءها الا ترى ان قولهما في الرواية الاخري في الصحيحين ينطلقان جميعاً وعمرته وانطلق جميعاً فافقوا
على ذلك ولم ينكر عليها وامرأها ان يعمرها من التمتع وهذا لانها اذا لم تطوف للمحرم حتى
فقدت بعرفة صارت رافضة للعمرة وسكونه عليه السلام الى ان سألته انها يقتضي فزاحي القضاء
لا عدم لزومه أصلاً **قوله** ولان الطواف في المسجد يعني ولا يلجأ إلى أيض دخول له والحاصل ان حرمة
الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف فان الطهارة واجبة في الطواف
فلما حل لها ان تطوف حتى تظهر فإن طافت كانت عاصية مستقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإحرام
دنة فان لم تعد كان عليها بدنة وتزجها والله بكافه اعلم واحكم **باب الجنائيات**
بعد ذكر أقسام المحرمين شرع في بيان أحكام عوارض لهم وللحرمة الجنائية فعل محرم والمراد هنا خاص
منه وهو ما تكون حرمة بسبب الإحرام والحرمة **قوله** واذا تطيب يغير مفهوم شرطه انه اذا
شتم الطبيب كفاية عليه اذ ليس تطيباً بل التطيب تكلف جعل نفسه طيباً وهو ان يلصق بين
اوتوبه طيباً وهو جسر له راحة عليه كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والزعفران والياسمين
رد والورس والعصفر طيب وعند أبي يوسف القسط طيب وفي الخطمي اختلافهم ولا فرق في المنع
بين بدنه وازراه وفراشه وعند أبي جعفر لا ينبغي للمحرم ان يتوسد ثوباً به عذاب الزعفران ولا ينام عليه
ثم يكن على المحرم شتم الطبيب والواجب للمكة يكره له ذلك وكن اشترى الثمار الطبية كالقنقار وهي
مختلفة بين العمامة كرمه عمر جابر واجازة عثمان وابن عباس ولا يجوز له ان يشتم مشكافي
طرف ازراره ولا لباسه بان يجلس في حانوة عطارد ولو دخل بيتاً قد اجمر فيه فعلق بثوبه راحة فلا
شيء عليه بخلاف ما لو اجمره قالوا ان اجمر ثوبه يعني بعد الإحرام فان تعلقت به كثير فعليه دمر والا
فصدقه وكان الرجوع في الفرق بين الكثير والقليل العرف ان كان والا لما يقع عند المبتلي وما في
المجرد ان كان في ثوبه شتم في شتم فمكت عليه بما يطعم يصف صاع وان كان اقل من يوم فقتضه
يفيد التقييد على ان الشتم في البتة داخل في القليل وعلى تقدير الطبيب في الثوب بالزمان ولا بأس
بشتم الطبيب الذي تطيب به قبل إحرامه ونقايه عليه ولو انتقل بعد الإحرام من مكان إلى مكان
من بدنه لا جاز اعلمه اتفاقاً انما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الإحرام وكفر بغيره عليه الطبيب منهم
من قال ليس بالقصاص منهم من قال عليه لان ابتداءه كان محظوراً فكان كله محظوراً فيكون
لقاؤه حكم ابتداءه بخلاف الأول والرواية توافق في المنع حتى هشام عن محمد اذا مس طبيباً كثيراً
راق له دمر ثم ترك الطبيب على حاله يجب عليه تركه دمر آخر ولا يشبهه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم
أحرم وترك الطبيب **قوله** فما زاد يفيد انه لا فرق في وجوب الدور بين ان يطيب عضواً قال في ٦١
المبسوط كاليد والساعد وخوفاً في الفتاوى كالرأس والساعد واليد وان يد إلى ان يحرم كل البدن
ويجوز المتفرق فان بلغ عضواً دمر والا فصرقة فان كان قارناً فعليه كفارة فان الجنائية على احرامين
ثم انما تجب كفارة واحد بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجلسين فكل طيب
كفارة للأول اولى عنهما وقال محمد عليه كفارة واحد ما لم يقع للأولي وان داوي فرجه بدواً
فيه طيب ثم خرجت فرجة اخرى فدواها مع الاولى فليس عليه واحدة ما لم تبرز الاولى ولا فرق بين فرجه
وعده في المبسوط استلزم الركن فاصاب يده او فرجه خلوق كثير فعليه دمر وان كان قليلاً فصدقه وحل
يشترط بقاؤه عليه زماناً الأولي في المنع ابراهيم عن محمد اذا اصاب المحرم طبيباً فعليه دمر فانه عن

ليلا لم يدر وينزعها نهارا ما لم يجوز على التزك عند الخلق فان عزم عليه ثوب ليس تعدد الجزاء ان كان كثر للاول بالانفاق
لانه لما كثر الاول اتفق بالعدم فيعتبر البس الثاني لبساً ممتنعاً او ان لم يكن كثر للاول فعليه كفارة ان عزم على خفيفة
وابي يوسف وفي قول محمد لما نزع على غير التزك انقطع حكم البس الاول فتعين الثاني مستنداً الى ان التزك مع
غير التزك بوجوب اختلاف البسين عنهما وعند هذه النكفة ولو ليس يوم ما فارق دماً ثم دام على لبسه يوماً آخر
كان عليه دم اخر بخلاف لان الن والدم على البس كما يتوابعه بدليل ما لو اخر وهو مشتبه على المحيط فدمه عليه
بعد الاخر ام يوماً عليه دم وعلم ان ما ذكرناه من ان الجزاء اذا البس جميع المحيط محله ما اذا لم يتعد سبب
لبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة
يتخير فيها وكذا الحق ان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين او قميصاً ووجه او اضطر الى لبس قلنسوة فلبسها
مع عمامة وان لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيرهما كالقلنسوة مع القميص في الوجه الاول والثاني
كان عليه كفارة ان يتخير في احداهما وهي للضرورة واخرى لا يتخير فيها وهي ما خيرا ومن صور تعدد البس
واقاد ما اذا كان به مطلقاً يحتاج الى البس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان
تعد البس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض اخر او جرح غير عاجل فذلك فعليه كفارة ان كثر الاثني او لا عند
هما وعند كفارة واحدة ما لم يكفر للاولي فان كفر فعليه اخرى ولكن اذا حضره عدد فاحتاج الى البس للقتال
اياماً يلبسها اذا اخرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذبح هذا العدد وفان ذبح واحد
وغیره لمزمه كفارة اخرى والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا في ضرورة البس
كفارة واحدة ولو ليس للضرورة فزاله بعد ما يوجب ما دام في شك من زوال الضرورة ليس عليه الا
كفارة واحدة وان يتيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة اخرى لا يتخير فيها **قوله** وان كان اقل من ذلك فعليه
صدقة في خزانة الاكمل في ساعة نصف صاع وفي اقل من ساعة قبضه من **قوله** فلا بد من اعتبار المدة ليحصل
على الكمال يتضمن منع قول الشافعي ان الارتفاق يتكامل بالاشتغال بمجرد الاستئصال ثم التزك في الحال لا يجد
الانسان به ارتفاق فضاء عن كماله وقوله في وجه التفرقة يوم لا لبس فيه ثم يتزك عادة بغيره لا يتفرق
على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم كبريان المعن المذكور فيه ونفس عليه في الاسرار وغيره **قوله** غير ان
ابي يوسف اقام الاكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورة في الصلوة وعند محمد في لبس بعض اليوم مسطحة
من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وعلى هذا الاعتبار **قوله** لا تقوم بلبسه
لبس المحيط لبس المحيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتغال على البدن واستتمساك قباله انتفى انتفى
لبس المحيط ولذا اطلقا فيم اذا دخل منكبيه الغطاء وان بين يديه في الكمي انه لا شيء عليه وكان اذا لبس
الطيلسان ما غير ان يزره عليه لعدم الاستتمساك بنفسه فان زار الغطاء والطيلسان يوم الزمهم دم
لحصول الاستتمساك بالزرمج الاستمال بالباطنة بخلاف بالوعقد الرداء او شدة الاثر ان لم يجد يوم كرهه
ذلك للشبه بالمحيط ولا شيء عليه لا تتقار الا اشتغال بواسطة الحياطة وفي ادخال المنكبين القبا خلافاً
زفرو لا باس ان يفتق السر او يزل الى موضع النكة فيما تزر به وان يلبس المكعب الذي لا يبلغ الكعب اذا ما
يفرط القنم لان الحاصل هو الحاصل من قطع الخفين اسفل من الكعبين - وقت ورد النص بالطلاق ذلك
بخلاف الجوز فانه لحق فلبسه يوماً ما وجب للدم **قوله** ولو غطي بعض راسه فالدموى عن ابي حنيفة اعتبار الزرمج
قد مر يوم الزمهم دم اعتباراً بالحق والعورة حيث يلزم الدم لخلق ربيع الراس والجمجمة ونسداد الصلوة
يكشف ربيع العورة وقوله وهذا لان ستر البعض استتمساك مقصود بعبادة بعضه الناس يصلح ان

لجامع اي العلة التي لها وجب في خلق الربيع الدم وهي الارتفاق به على وجه الكمال وان كان هناك اكمل منه
ثابتة في تغطية البعض ولذا اعتاده بعض الناس وانما يعتاده تخصيصاً للارتفاق والا كان عنها واذ كان
الجامع هذا فلا يبعد اعتبار المعورة اصلاً لا تتقاربه الى جامع اذ ليس فنسداد الصلوة بانكشاف الربيع لئلا
بل لعدة كثر الحرقا وليس الموجب هذا انما اتى ان ابا حنيفة لم يقل باقامة الاكثر مقام الكل في اليوم او
الديلة الواقعة فيهما التغطية والبس لان النظر هنا ليس الا لشبهة الارتفاق كمالاً وعدمه وكذا اعطى في
وجهه او غطى ربيع وجهه **قوله** وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الراس اعتباراً بالحقيقة ولم يربط كماله ولا نقل
في البس اربع عن نوازل ابن سماعه عن محمد بن عيسى طه القبول ولم يركب خلافاً في الاصل وهذا القول اوجه
في النظر لان الاعتبار الارتفاق الكامل واعتبار تغطية البعض دليل على تخصيصه به لكن ذلك البعض المعتاد لبس
هو الربيع فان ما يفعله من فعل هذا اليما يمين الذين يلبسون السر قبح يشد ونحوه تحت الحنك تغطية
البعض الذي هو الاكثر فان البس الذي منهم هو الغاصبة ليس بشئ ولعل تغطية مجرد الربيع فقط على وجه
يستمسك مما لم يحقق الا ان يكون في جيرة تشد وج ظهوران ما عينه جامعاً في الحلق غير صحيح لان العلة
في الاصل حصول الارتفاق كما لا يخفى الربيع بدليل القصص اليه على وجه العادة والثاني في الفرع
الا اعتبار بتغطية البعض الذي هو الاكثر لا الاقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم يتجس في الاقل
والفرع ومن ان لم يعين المصنف في الفرع سوى مطلق البعض فان عني به الربيع متعناً وجوده في الفرع
ومن قولي اعتبار الربيع ما لو عصب الممر من راسه بعصاه او وجهه يومئذ ميلة فعليه صدقة الا ان
ياخذ قدر الربيع ولو عصب موضعاً اخر من جسده لا شيء عليه وان كثر لكنه يكره من عذر كعقد الاثر
او تحليل الرداء لشبه المحيط بخلاف لبس المرأة القفاز بين لان لها ان تستر بدنها بمحيط وغيره
ولا باس ان يخط اذ فيه وقفاً ومن لم يمتعه ما هو اسفل من الدفن بخلاف فيه وعارضه وقد قد
لا باس ان يجمع يده على انفه دون ثوب وعلى القارن في جميع ما تقدم من فيه دماً او صدقة ما
او اصغر قتاناً لما سنذكر **قوله** ولنا خلق بعض الراس الى هذا هو الفرق الموقوف بين خلق الربيع
وتغطية الربيع وقوله لانه معتاد من ربيع في ان الحكم حصول كمال الارتفاق بذلك البعض مستند عليه با
لقصص اليه على وجه الاعتقاد وقد مناهما يغني فيه ومن يفعله بعض الاثراك والعلوية يلحقون
نواحيهم فقط وكذا خلق بعض الجمجمة معتاداً بأرض العراق والعرب وبعض أهل الحرب الا ان في هذا احتمال
ان فعلهم للراحة واللينونة فيعتبر فيه الكفارة احتياطاً لان هذه الكفارة مما يقتطع في اثباتها بدليل
لزومها مع الاعتذار وقوله لانه مقصود بعبادة العادة ان من مس طيباً القصور التطيب كما ورد او طيب عظم
يد به مساجيل ويوسع بفضله وجهه ايضاً بخلاف الاختصاص على بعضه فانما يكون غالباً عند قصر مجرد
مساجله للمحيط او الملازمة من غير قصر او لغاية القلة في التطيب نفسه فتتقار الصلوات فيما دون
لحصى فتجب الصدقة ثم ما ذكر من ان في خلق ربيع الراس والجمجمة دماً من غير خلاف معارف العامة الكتب
وهو المصوب لا ما في جامع شمس الابهة وقاضى خان ان على قن لهما في الجميع الدم وفي الاقل منه الطعارة
عن ابي يوسف في اخرى ان في خلق الاكثر الدم وعند محمد يجب الدم لخلق العشرة لا بقدر به الاسيا الشرعية
فيقار مقامها لكل احتياطاً هذا اقل كان اصلح على ناصيته اقل من ربيع شعره فانما فيه صدقة وكذا ان
خلق كل راسه وما عليه اقل من ربيع شعره وان كان عليه قدر ربيع شعره لو كان شعره راسه كاملاً فيه
دم وعلى هذا الوجه مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وفي المراءين في خلق راسه وارق دماً ثم خلق

بارقة تفتتح بحسن وقد كان منها ما انفرد به موجب المصنفه فربما يظن ان كمال الجنابة بهذا الاجتماع فتفتتح
وجوب المرحل الخالف كما قال ابو حنيفة في الادعاء بالزينة البحت اوجب الدم لا اجتماع امور او انفراد كل منها
لم يوجب كتيبتي الشتر وامانة الطبيب وقتل الهوام فتكملت الجنابة بهذه الجمل فوجب الدم وتقرير
الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فبني عدم الزام المجرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم من غير مرة في الصلوة
والصوم من ان عدمه يسقط الحكم عنه وعن ناله ومبني عدمه عنه على الخالف مطلقا عدم الموجب اما ان
كان خلافا لان الخلق غير مكر عليه وان كان محرما فذلك لان الارتراف لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل
قد باشر امره محطورا او عوانا في المخلوق المجرم على المعصية ان كان باختياره وبغير اختياره اولى قلنا المعاصي
انما هي بسبب تعقوبه الاحلال وليس كل معصية فوجب جزا في احكام الدين الابال انفس وهو متفق في الخالف فتقوله
اما الحلال فالحقنا به فقاطع شجر المرحل جامع تقوية امن مستحق مستحق الجزا والواجب اتباع الدليل لا يغير
كونه نصا واما المرحل فلهذا الموت المرحل في حقه هو بطل الارتراف بقضاء التفتت فان كان على وجه الحال كان الجزا
والانفس قد وثقت الاضافة الى نفسه مطلقا اذ لم يثبت اختياره وعقله استقلال ما سواه ثابتة والاصل ان
نفسه محل الحمل لا يدخل في التقليل والا امتنع القياس فالأصل القائل ان لا يدل على قصد تخصيص المجرم به
دليل لا مورد له خصوص ما اذا لم يتبع فقد عليه مناسبة المناصب فينتهي من نفسه الى غيره اذ وجد فيه تمام
الموت وقصوره خارجا الى الصلوة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به فقتل ان لا جزا الحلة ولو
حكما بان اذن المجرم في خلق راسه لزم عدم الجزا على التام لخلق راسه والالزام الجزا انظر الى ذي رتبة مخرج
التفتت فان اختيار الثاني وادعى ان الارتراف لا يحصل بمجرد رتبة كما قلنا في الجزا في محرم اللبس لئلا يتركه
ما لو فرض طوبى لها يوشع مع محادته وصحته واستنشاق طيبه ولو كان الى شيء لقلت باختياره الاول
نفي الجزا عن التام والمكره ولا يلزم من هذا في كل موضع كالصلوة وغيره لان الفساد فيها معلق بمجرد
وجود الكلام مثلا وهذا قد فرض تعليل الجزا بالارتراف الكاين عن مباشرة السبب ولو حكما قوله فصار المخرج
يعني كما لا يرجع بالعقل على من غيره تجزئه من تزوج بها اذ اظهره امة بعد الدخول لان بدله وهو ما ناله من
للذات والراحة حصل للمخرج فيكون البديل الاخر عليه دون الغار كذا لا يرجع المخلوق راسه على
الحال بغير اذن لان سببه اختص به قوله فان اخذ من شارب فلا شك واما في قلم الاطفا في حق الماني
المبسوط فاصل الجواب في قص الاطفا هناك في الجواب في الخلق وفي المحيط ايضا قال عليه صفة
هذا او عن محمد رواية لا يضمن في قص الاطفا واعلم ان صريح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي
المحكم في الخالف هكذا وان خلق المجرم راسه خلال قصق بشي واذا خلق المجرم راسه محرم اخر بامر
او بغير امره فعل المخلوق وهو على الخالف صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصلوة
المقدرة بنصف صاع فيما اذا خلق راس محرم واما في الحلال فيقتضي ان يطعم اي شيء شاكق لهم
من قتل قملة او جرادة تصير قبيحا شاة او اداة المقدرة في عرف اطلاقهم ان يذكر لفظ صدقة فقط
والله اعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الخالف قال والجواب في قص الاطفا كالجواب
في الخلق وان كان ما ذكرناه انه مقتضى عرفهم في التغيير واقعا فيكون ذلك التفصيل ايضا جاريا في قص
الاقص الاطفا فيصيرق ما في الهداية لانه فرض الصورة في قلم اطفا الحلال قوله فان قص اطفا
فيريد به وجب عليه دم لانه اكمل ارتفاق يكون بالقص وقص بد ارتفاق كمال خفيه الدم ايضا
قص الكل في مجلس واحد كلبس وكل الثياب وخلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد

قوان

فانما في مجلس فكن عند محمد اي دم واحد لان مبني هذه الكفارة على الخلق حتى لزم المجرم يقتل صبيح المرحلة
واحدة مع الجنابة على الاحرام والمجرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان في انه اذا انكر الجنابة باللفظ ولم يكفر لولا
خذه منها لزمه كفارة واحدة وان كفر السابقة كفى لاحقة كذا هنا قوله وعلى قول ابي حنيفة واي يوجب عليه اربعة
دما ان قص في كل مجلس طر فامد اربعة لان الغالب فيه معنى العبادة خرج الجواب عن كفارة الاطفا فيقتضي
الثلاثة اخل بالحد والمجلس غير انه لا بد اثبات هذه المقدرة والمنتهى لها لزوم الكفارة شرعا مع الاعذار ومن
المعلوم ان الاعذار مسقطه للعقوبة وعلى هذا فلا يخفى ان لا يترجم معنى العبادة عدم الدخول لانه لا
يق بالحد الا ان يوجب موجب اخر كما اوجب في اي السجدة لزوم المخرج لولم يقتصر ولا موجب هذا والاق
باب السجدة في الكتاب انما هو في تقيده الله اخل بالمجلس لاني اثباته الترتيب اخل نفسه والا كان لا جامع لان
موجب في الاصل اعني اي السجدة لزوم المخرج وذلك لان العادة مستمرة بتكرار الايات للارادة والارادة
لقد ابرر لانها ظاهرا الى ذلك لولم ينفذ اخل لزوم المخرج غير ان ما تنفذ هذه الحاجة به من التكرار يكون
غالبا في مجلس واحد فتقيد الترتيب به وليس سبب لزوم المخرج لولا الترتيب هنا فاما اذا ادعى ان اخل في مجلس
طفا ربه ورجليه الى الترتيب في ذلك في مجلس فلا عادة مستمرة في ذلك فلا مخرج بلزمه في كل طرف في مجلس
فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع وفي المبسوط لو قص احد يديه في المجلس وخلق راسه
ولحيته وابطيه او فاع مع مرار قبل الوقوف في مجلس واحد مع امرة واحدة وشبهه فعليه دم واحد وان
اختلفت المماس لزمه لكل مجلس موجب جنابته فيه عند ما وقفا على دم واحد في بقدر المماس اليها
ما لم يكفر عن الاول وتقدم نظيره في الطبيب اعتبره بها لو خلق في مجلس واحد ربه في مجلس اخر ربه
وتنجز خلق كله في اربعة مجامع يزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر الاول والفرق لهما ان الجنابة في الخلق
واحدة لا في المماس وهو الراس قوله اقامة للربع مقام الكل كما في الخلق اي خلق الراس والحيية لان خلق
ربع غيرهما من الاعطاء انما فيه الصدقة فان قيل الخاق الرابع من الراس بكنه بناء على انه معتاد والمعتاد في
قلم الاطفا ليس الاقتصار على طرف واحد فكيف هذا الخاق مع انتفا الجاهم فالجواب ان الجاهم انما هو
كمال الارتفاق لا الاعتناء بالانف كما كان قد يتردد في حصوله بخلق ربع الراس اثنته بالعادة اذ القصيبه
على وجه العادة لم يقصد ليس البليل الارتفاق لانها هي المناط للزوم الدم ولا شك ان ادعى كمال الارتفاق
يحصل بقلم تمامه وان كان في اليد بين الكمل وفي الكل اكمل من هذا فيثبت به الدم ولا يبالى بكونه غير معتاد
قوله لانه يودي الى ما لا يتناهى كلامه خطبا لا تحقيقا كما كان يجب ان يقال اكثر الثلثة ايضا لا نظر في ثوبها
اكثرهما وهكذا الى ان يجب قطع جوهره لا يتجزأ ان من قلامة ظفر واحد قوله وبالقلم على هذا الوجه يتبادر
بخلاف ما قست عليه من الطبيب والخلق في مواضع متفرقة اذ يرتفق بهما متفرقتين فانفق الى مع قالوا
قص ستة عشر ظفرا من كل طرف اربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة الى ان يبلغ ذلك دما فيقتصر ما شاهدنا
وكما يفعل العبد المجرم مما فيه الدم عينا او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق لاني الحال ولا يبدل بالصوم
قوله او ليس من عذبان اصغر الى تعذيبه الراس خوفا الهلاك من البرد او المرض او ليس السلاح للمجرم
فعليه كفارة واحدة يتنجز فيها اي ان يذبح شاة او يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام
او يصوم ثلثة ايام وان كان ينزعه ليللا ويلبسه نهائرا ما لم يذهب العذ ومثلا وباني غيره وتقدم
لهذا زيادة تفصيل فارجع اليه قوله وقص شعر عاريه فسر الكفارة المتخير فيها بقوله تعالى فقد به من صيام
او صدقة او شكر بما ذكرنا وذلك في حد يث كعب بن عجرة في الصبي يبي قال حملت الى رسول الله عليه

واختلف في الكفارة
التقصان عند المرحلة
الواجب دم ولا يصح ان
ينظر الى الاصبع من
الشعر او التفرقة في
ذلك دم فيكون الواجب
نقص من الدم ومقتضى
ان يذبح ويصوم
كذلك في الشعر
والطاع

عن ثا ومن البنية الى الشاة اذا طاف جنباً **قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة روي الترمذي عن ابن عباس
عنه عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم بالبر وجه الاستئذان لا الله تشبيهه في
الحكم بل لئلا يستثنى من الحكم في قوله **قوله** لا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فانه قال هو صلاة الصلوة في حكمها الا ان
جواز الكلام فيه ما سوى الكلام داخل في المصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدلال ابن الجوزي بما في اد
لصحيحين عن عائشة انها كانت تقول لها عليه السلام اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت رتبة منع
الطواف على شفا الطهارة وهذا حكم وسبب وضاح ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة
لا عدم دخول المسجد الى بعض وثاني في الجواب عن الاول من ان احد ما ينظم الجواب عن هذا وهو تسليم انه
تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد لو لم يلزم من قوله لا طلاق كتاب الله تعالى لئلا يفتى به الوجوب لا الاقرار من الاستئذان
الا كذا في الخبر مقتضاه وليس ذلك لان مقتضاه بل لان مقتضاه في نفسه فكيف ولو ثبت به اقرار من الطهارة
كان ناسخاً له اذا قوله تعالى وليطوفن بغير حواشي عن عهده بالان وان حول البيت مع الطهارة وعن
في عمله لا يخرج مع عدمها نسخ لا طلاقه وهو لا يجوز فربما عليه موجب من انبان وجوب الطهارة في
انها بتركها والزمان الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير من الا لا اشتراط المقتضى الى نسخ اطلاق كتاب الله
تعالى ويجوز ان نقول ان اشتراط ما ذكره الشيخ بقي الدين في الامام روي محمد بن منصور **قوله** انما ابو عوانه
عن ابي بشر عن عطية قال كانت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين فالتفت بها عائشة سنة طواف
فما وقال روي احمد بن حنبل **قوله** محمد بن جعفر عن نفعه قال سألته حماداً او منصوراً عن الرجل يطوف بالبيت
لمس على غير طهارة فلم يبرأ به باساق وقد انتظم بما ذكرناه الجواب عما اوردته ابن الجوزي ثانياً من منع
ذلك التبرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله لا انكم تتكلمون فيه منقطع كلام
مستأنف بيان للباحة الكلام فيه وجب المصير الى هذا لانه لو كان كما قالوا لكان المشي ممقوتاً لرجوله في
المصدر وكان الشيخ رحمه الله استشعر فيه منعاً وهو ان يقال المشي قد علم اخرجه قبل التشبيه فان الطواف
نفس المشي حيث قال صلوة فقد قال المشي الخاص **كالمصلاة** فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلو ان اقتصر
على الاول لكن يبقى الجواب موزون الوجه الثاني فان قيل لا يصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد
له من دليل وجهه على الوجه الثاني بنفيه وما اوردته ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذکور فتمله على
الوجه الاول فوجب المصير اليه ونخص الاثراف ايضاً باجماع المسلمين بما تفاق رواه مناسكة عليه
انه جعل البيت عن يساره حين طواف ولا اعتبار به وجب من العورة في الطواف فلو طاف مكشوف العورة
لزم الدر المنع بعده فالجواب لو كان الاول هو المعبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه
لكن صرحوا بعدم وجوبها وفي البني ابع انها ليست بشرط الاجماع فلا يفرض تحصيلها ولا يجب سنة
حتى لو طاف ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدر ثم لا يلزمه شي لكنه يكره انتهى فحمل الحديث على ان التشبيه
في الثوب ويضاف الى باب الطهارة عن الحدث الى ما رواه ابن الجوزي ويجاب من العورة الى قوله لا
الا لا يجزى بعد العام مشترك ولا يطوف بالبيت عزاً **قوله** محمد بن طواف نظير على شيء من هذه
لوجوه فاجب الدنيا ان كان يمكن ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهلله فعليه صدقة سوى الذي
طواف وعلى ثوبه نجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدر لا اصل له في الرواية
والله اعلم وقد يقال فلم يلحق الطهارة عن النجس بالطهارة عن الحدث وهو الاصل المخصوص عليه
قياساً بستر العورة وليس هذا قياساً في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وقد يقال في اصل ما في المسوط

من ان حكم

من ان حكم النجاسة في الثوب اخذت جازة الصلوة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثير طاحاله المرونة فلا يمكن
بنجاسة الثوب نقصان في الطواف ومنه ان النجس الفرق بطهارة الحدث دون المستتر افتاد فرقاً بين الشتر
وبينه بان وجوب الشتر لاجل الطواف اخذت من قوله عليه السلام لا لا يجزى بعد العام مشترك ولا يطوف
على المخصوص فلا يمكن بتركه نقصان فيه ولم يبيح الجهة المشتركة للطواف في سببية المنع واذا دها في
البدن ابع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لمصانعة المسجد عند دخاله
النجاسة وصحايته عن التلويث فلا يجب ذلك نقصان في الطواف فلا حاجة الى الجواز الا انه في سببية الطواف
بالكيفية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لمصانعة المسجد
او ان المنع ثابت مع النجاسة ولو ان اثبت الكراهية الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا ينتهض موجباً الى ما روي الله
سواء اعلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تخصيص سوى على الثوب والتعليل بفيد تجبر البدن ايضاً **قوله**
فكان النجس فان قيل لم يختلف الجابر في العرق والنفل في الطواف دون الصلوة فالجواب ان الاصل ان لا يفتل
الجابر باختلاف النجاسة اعتباراً بالمسبب على وزن سببه فلا يترك الا للفتن الشرعي وقد امكن في الحج الشتر
الجابر فيه متفق على ان يذنه وشاه ومنه فافترق في الجابر بتفاوت النجاسة وتقدري في الصلوة اذا
لم يشترع الجابر للنقص الواقع سهو الا **قوله** لا يصح انه يبرأ بالاعادة في الحدث استحباً باوانها
يوبرأ مطلقاً كما هو ترك الرواية مع ان الطهارة في الطواف مطلقاً وجبة لانه لم يتعين الطواف جابر
اوان الدر والصدقة مما يجزى بها فالواجب احسن غير عني **قوله** استحباب المصير الى الطواف لكون الجابر من
جنس المجبور خلاف ما اذا رجع الى اهلله ولم يطوف فان المصير بالشاة افضل لان النقصان كان بيسر وفي
الشاة تقع للفق **قوله** لا يذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحران هذه وصليته وعدم وجوب الشاة اذا اعاده
بعد ايام النحر دليل ان العبرة الاولى في الحدث والواجب عند ابي حنيفة عدم التاخير عن ايام النحر وقوله في
فصل النجاسة وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدر عند ابي حنيفة بالتاخير اخذ منه الزاني ان العبرة في
فصل النجاسة للطواف الثاني وينسخ الاول به وذبح الكرخي الى ان الاعتبار الاول في الفصلين جيداً
صححه صاحب الايضاح اذا لا شك في وقوع الاول معتد به حتى حل به الشاة ونحو ما علم شرعاً باعتداده
خال وجوده الاول واستدل الكرخي بما في الاصل الوطاف للعمرة خبياً او محضاً في رمضان وخرج من عامه لم
يكن متمتعاً ان اعاده في شوال **قوله** اوله بعد واعتقد رحمه السر حسي في الميسوط بانما انما لم يكن متمتعاً
وقوع الامنة له عن فساد العمرة فلو ان من فسادها قبل الدخول وقد الحج لا يكون بها متمتعاً قال واد
لطواف الاول كان حكمه مراعاة النقصان فان اعاده انفسخ وصار المعتمد به الثاني وان لم يجد كان
معتقاً به في التحلل كمن قام في صلوة ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعاة سبيل الوقوف فان
عاد فقر الترك انفسخ الاول حتى ان ادرك معه الركوع الثاني من ركع للركعة وان لم يجد فقر في الركعتين
الاخرين كان الاول معتقاً به وهذا الخلاف المحدث لان النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل
معتقاً به على الاطلاق والثاني جابر للمتمتع فيه من النقصان ولو طاف في المرأة للزيارة حايضاً فهو طواف
الجنب سواء انتهى وقول الكرخي اولي وجعل عدم التمتع في شاة لا من عن فساد العمرة قبل
شهر الحج ليس باولي من جعل الدر للتاخير الجابر لعله كنفس الطواف بسبب ان النقصان لما كان متناً
كان كتركه من وجه فيكون وجود جابر كوجوده او نقول الواجب عليه فعل الطواف في ايام خالها عن
النقصان الفاضل الذي ينزل منزله الترك لبعضه فباد خاله يكون موجد البعثة ووجب عليه البعض الآخر

صفة الكمال وهو تكامل الصفات الجارية في أيام الطواف فإذا أجزه وجب دهر كما إذا أجز
اصل الطواف **قوله** ويرجع بأمر واحد بدنا على أنه حل في حق النساء بطواف الزيارة وهو أضافي ويرد
فلا بد من إتمام ركعة أو ركعتين وقيل يعود بذلك الإجماع حكاه الفارس في تذييل أبعاد فاحر بعبارة بعد إتمامها فإذا
خرج منها بطواف الزيارة ويلزمه دهر التأخير طواف الزيارة عند وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طواف
فحين وسعى سبعين مرة أو طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه لغيره في وقت فلو لم يجد حتى طلع
في يوم النحر لم يزد دهر طواف العمرة مرة واحدة وقت القضاء ويرد في طواف الزيارة يوم النحر وسعى بعبارة
استحباً بالوصول الرمل والسعي عقيب طواف كامل وإن لم يجد لا شيء عليه لأنه سعى عقيب طواف معتد به إذ
الحديث الأصح لا يمنع الاعتداد وفي الجناية أن لا يجد فعليه دهر السعي وكذا في الجنب **قوله** ولو لم يطوف طواف
الزيارة أصلاً إلى آخره ولك إذا رجع إلى أهله وقت ترك منه أربعة أشواط يعود بذلك الإجماع وهو محرم أبو
حق النسائك كما جامع لزومه إذا تعدد المباح إلى أن يقصر فرض الإجماع بالجمع الثاني وتقدم أو لا
لفضل من ذلك شيء **قوله** ومن طاف طواف الصوم في ذكر في حكمه روايتين وفي رواية ثالثة هي رواية
حضرنا في المسجد لأن طواف الجنب معتد به حتى يتحلل به إلا أنه ناقص والواجب بترك طواف الصوم
الدم فلا يجب بالنقصان ما يجب بالترك والجواب أن مناط وجوب الدم كمال الجناية وهو متحقق في
لطواف مع الجناية فيجب به كما يجب بتركه ولذا حققنا وجوب الدم بطواف القدر وجباً ولا يلزم بتركه
شيء أصلاً لتبوء الجناية في فعله جنباً وعدمها في تركه فالجواب الجناية **قوله** قلت ذكر الشيخ في الفرق بين
لزوم الدم في الطواف بالزيارة مرة واحدة والصورة في طواف القدر ومحوها وإن كان فيه إدخال النقص في
الواجب بالشرع أنه أظهر التقاوة بين ما وجب بالحباب الله تعالى ابتداء عما تعلق وجوبه بالجاء
العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدر والصوم فلم اتخذ حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فإن
وجوده مضاف إلى الصوم الذي هو فعل العبد كوجوب طواف القدر ومفعله وهو المشرك وهذا
لو اتخذ مكانة دائمة لم يجب لعدم فعل الصوم وفي المحيط لوطاف للعمرة جنباً أو محو ثأف عليه شاة ولو ترك
من طواف العمرة شوطاً فعليه دهر لأنه لا يدخل المصرفة في العمرة **قوله** سير لرحمان جانب الوجود بالركعة
وعين هذا ما ذكر من أن الركن عند أهوال أربعة الأشواط والثلاثة الباقية واجبة لأن تركها يجزئ بالدم
وأما ذكر تجزئ به الواجب وهذا لا يعلل به لأنه محل النزاع إذ أجبرها بالدم من منع عند من يخالف فيه ثم
كثيرون يوجبونها لاقامة الأكثر مقام الكل وسبب اختلاف هذه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم
إذا أقيم الأكثر منهما مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفة ومن وقف بعرفة فقد تفرجه مع العلم بتقيا
ركن آخر عليه وحكمنا هذا بالأمان من فساد الحج إذ تحقق بعد الوقوف ما يقصره قبله فعلمنا أن باب
الحج اعتبر فيه شرعاً من الاعتبار والطواف منه فاجبر بنا فيه ذلك وهذا هو الوجه في إثبات الإقامة
المذكورة وإنما قلنا أن هذا الوجه لأن الوجه الآخر غير متحقق وهو أن المأمور به الطواف وهو يحصل
بمرة فلما فعله عليه السلام سبعا احتمل كونه تقديراً للكمال ولما لا يجزئ أقل منه فيثبت المتيقن من
ذلك وهو أنه شرط الكمال أو الاعتداد ويقام الأكثر مقام الكل كذا رآك الركوع ليجل شرعاً أو كذا
للكركعة وكما لنية في أكثر النهار للصوم بحد شرعي كذا ولا يخفى أن المأمور به الطواف وهو أحسن بقبلي
زيادة تكلف وهو محتمل كونه من حيث الأسراع ومن حيث التكثر فلما فعله عليه السلام متكرراً كان
تنصيصاً على أحد المحتملين ثم وقع التردد بين كونه للكمال أو للاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتيقن

كونه للكمال فإنه محض حكم في أحد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر الاعتداد ببقين
بالخروج عند العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون إقامة أكثر مقام كله منافياً له في التحقيق إذ كون
السبع للاعتداد معناه أنه لا يجزئ أقل منها وإقامته الأكثر لا زمه حصول الأجزاء أقل من السبع فكيف يثبت
لزم ما عاين وهو منافي للملزوم ثم يتفق بوجه فائده بالخلاف من ترك الركوع والنية باطل ما ادعى الر
كعة بالركوع فما للشرع على خلاف القياس ولذا لم يقل بأجزائه ثلث ركعات عند الأربع قنيساً وأما النية فهو
أنه من رد المختلف إلى المختلف فإن اعتبر الممسكاة السابقة على وجود النية متوقفة على الوجودها
فإذا أوجده بان ينوي أنه صائم من أول النهار تحقق صرف ذلك الموقف كله لله تعالى فإنما تعلقت النية
بالكل بوجدها في الأكثر وكان سبب بقبلي تعلقاتها بالكل من غير قرآن وجودها بالكل المخرج اللازم من شر
ط قرآن وجودها بالكل بسبب النور إلى عالمها ما أسلفنا إيضاحه في كتاب الصوم وليس ما نحن فيه كذا
الوجه الأول فهو وإن كان أوجه لكنه غير سالم مما يدفع به وذلك أن إقامة الأكثر في تمام العبادة إنما هو
في حق حكم خاص وهو أمن الفساد والقوة ليس غير ولذا لم يحكم بأن ترك ما بقى أعني الطواف يتيم معه الوجه
مورد ذلك النص فلا يلزم جواز إقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك ما بقية كما لم يجز ذلك في نفس
رد النص أعني لا ينبغي التمسك به على وجه الحكم والله أعلم بل الذي بين يدي أن لا يجزئ أقل من السبع ولا يجزئ
بشيء غير ما يستمر معهم في التقدير على أصلهم هذا **قوله** وبعد شاة يعني عن الباقي من الطواف الزيارة وشاة
أخرى لترك طواف الصوم وهذا لأن بعض الشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور إلا أن يكون طواف
لصوم فإنه لو طاف للصوم ركنه من طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصوم إن كان
أقله لزومه صدقه له والا فمحو ولو كان طواف الصوم في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثر
كامل من الصوم ولزومه دمان في قول أبي حنيفة دهر التأخير ذلك ودم لترك أكثر الصوم وإن كان قد ترك أقله
لزمه للتأخير دهر وصورة التمسك من الصوم مع ذلك الدم وحملته أن عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة
دماً في تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصوم دهر وفي ترك أقله صدقة ومبنى هذا النقل ما نقل
من أن طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط لكل ركن إلا أنه يستقل بعبادة في نفسه فشرط له نية
صل الطواف دون النية فلو طاف في وقته ينوي النذر والنقل وقع عنه كما لو نوي بالسجدة من
أظهر النقل منه ووقته عن الركن وإن قلنا لا يشترط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف
لتجديد وضوء ثم رجع إلى قوله وليس عليه لترك السعي شيء عطف على قوله فعليه دهر والمراد ليس عليه ترك
جابر السعي شيء أي لا يجب باعتباره مجرد السعي كونه شيئاً لأنه لا يجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة
في الطواف الذي هو عقيبته وقد جيز ذلك بالدم إذ قوة وقد من أن شرط جواز السعي كونه بعد أكثر
طواف والله أعلم وما في الباب من قوله لا بشرط له الطهارة لأنه نسيك غير متعلق بالبيت إلا أنه
يشترط أن يكون الطواف على طهارة من الجناية والحيض إلى أن قال والحاصل أن حصول الطواف على
طهارة على الجنب والجناية من شرائط جواز السعي شأهله وهذا بالانقاف خلاف ما إذا عاد الطواف
وجده ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول شمس الأئمة والمحدثين وذهب كثير من متأجري
إلى مع الصغير إلى وجوب الدم بناء على انفساخ الأول بالثاني والأما كما فرغ مني أو الأول فلا يعتد بالثاني
ولا قبل به فلم يركب **قوله** المعتبر الثاني في دفع السعي قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما إذا لم يعد فإنه لا يجب
انفساخ الأول والجواب منع المحصر بل الطواف الثاني معتد به جابر بالدم والأول معتد به في حق

الفرض وهذا السهل من الفسخ فهو ناقص بسبب الحدث الأخير ومنه واجبة الطواف ستر
العورة والمشي وان لا يكون مكشوباً بان يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكلها وان تقدم ذكرها لكونها
قصوراً بل في ضمن التقابل اما السز فلما تقدم من قوله عليه السلام الا يطوف من بين البيت بجراً
لعمام مشترك ولا عريان واما المشي فلان الركب ليس طائفاً حقيقة بل الطائف حقيقة مركوبه وهو في حكم
اذ كان حركته عن حركة المركب وطوافه عليه السلام ركبا فيهما ركب فيه قد مناهما وي فيه من كلام الصحابة
انه كان يظهر فيقتدى بفعله فلهذا عند رعايته كان ما مور يتعلمهم وهذا طريق ما امر به فيباح له
ولقد نقول اذا ركب من غير فلا شيء عليه والا عاده وان لم يعد له ركبه دهر ولذا اذا طاف رجلاً ولو نذر
ان رجلاً وهو قادر على المشي لزمه ان يطوف ما شئاً لانه نذر العباد يوجه غير مشروع فليقتل ويقي النذر
باصول العباد كما اذا نذر ان يطوف الحجر بلا طهارة ثم ان طاف رجلاً عاده فان رجع الى اهله ولم يجد
فعلية دهر لانه ترك الواجب كذا في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصراً الطي اوي انه اذا طاف رجلاً
اجزله لانه ادي ما وجب على نفسه كمن نذر ان يمشي في ارض معصية او يصوم يوم الفجر انه يجد ان يمشي في
موضع اخر ويصوم يوم اخر ولو صلى في المعصية او صام يوم الفجر اجزاه وخرج عن عهده النذر كذا في
هكذا احكي في البداية وسوقه يقتضي ان المذنب كوفي شرح القاضي في الف ماني الاصل وليس كذلك الا لو لم
ينقضي الدهر وهو لم ينكر سوى الاجزاء ما في الاصل لا ينبغي ولو كان خلافاً لما في الاصل هو الحق لان
الاصل ان العباد متى شرع فيها جابر لتقويت شئ من واجباتها ففوت وجب الجبر وان كان لو لم يجز
كالصلوة بالسجود وبالاعادة في الجملة فقد قلنا كل صلوة اديت مع الكراهة التي يترتب عاداتها وباب
الحج مما تحقق فيه ذلك يجب الجبر ولا يخفى اذ اذاعة واجبه فان لم يجد وجب الجبر الاخر وهو الدهر
بخلاف الصوم لم يتحقق فيه جبر بخلاف الصوم في الارض المعصية فان عدم حل الصلوة فيها ليس
واجبة الصلوة بل الواجب عدم الكون فيها مطلقاً في الصلوة وغيرها واما جعل البيت عن يساره
فاختلف فيه والاصح الوجوب لفعله عليه السلام كذا على سبيل المداينة من غير ترك في الحج وخرج نكر
مع ما ذكرنا ان ما فعله عليه السلام في موضع التعليم لعل على الوجوب الى ان يقوم دليل عدمه خصوصاً
اقتراح ما فعله في الحج بقوله فخر واعني مناسككم فعلية ان يجيد فان لم يجد حتى يرجع الى اهله
مه دهر واما الافتتاح من الحجر في طاهر الرواية هو سنة يكرهها وتركها في الرقابة لا يعتد بذلك
الشروط الى ان يصل الى الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه وقد مناهما سلف انه ينبغي ان يكون واجبا
لا فرق بينه وبين عدم جعل البيت عن يساره في الدليل وجعل البيت عن يساره لطائف واجب فكان
ابتداء الطواف من الحجر واجب **قوله** ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دهر وجه تام لان السعي
من الواجبات عندنا فنقدت في خلاف فيه مع المشافعي وغيره واتخذ دليل الوجوب وابطلنا ما
جعله دليل للركنية فارجع اليه **أما في باب** الا حرام قال في البداية واذ كان السعي واجباً فان تركه النذر
فلا شيء عليه وان لم يتركه دهر لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصفا والمروة
فلك ما عتبه عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورجع للجبر فان
سقطه للعدس وعلى هذا فالزاد الرمي في الكتاب بترك السعي لعل على عدم العذر وكذا يلزم الدهر بترك
كثرة فان تركه ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي يطعم لكل شوط مسكيناً نصف صاع من براقيته الا
ان يبلغ ذلك ما فهو بالخير وكما يلزم بتركه الدهر كذا في يلزم تركه فيه من غير عذر الا ان ركب النذر

في الهداية ان في ترك الوقوف بعد دفعة لغيره عن رد ماله **قوله** ومن افاض قبل الا ماله قد ترك ما وضع
من هذا الفصل لانها مفصلة واخوة في الكتاب فتراجع فيه ثم الاولي ان يقول قبل ان تقرب الشمس لانه
المذكور الا ان الافاضة من الامام لم تكن فقط الاعا الوجه الواجب اعني بعد الغروب **وضع** المسئلة
باعتبارها وشار في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدانة الى غروب الشمس واجبة وا
حديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهة في انه عليه السلام
دفع بعد الغروب ويمكن ان يقال كما وقع منه قوله عليه السلام في الحج فعمل على اللزوم الا ان يقوم دليل
خلافه لقوله عليه السلام فادفعوا غريباً منكم واعني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما بعد فان اهل الشرك كانوا يدينون من هذا الموضع اذا كانت
الشمس على رؤس الجبال مثل عمار الرجال في وجوهها وانا قد دفع من ان تغيب فان هذا السوف
الوجوب بادني تأمل فيه ومسائل الافاضة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها
تستفي عن اعدائها وقوله فاطما هو الرواية بغيره عما قد مناه هناك من روايه ابن شجاع **قوله**
واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ذكر الكرخي انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب وقد
جد وتقدم ما عليه وجوابه وانه الحق فارجع اليه **قوله** كما في الحلق حيث يجرد دهر واحد خلق شعر كل
البطن في مجلس واحد لا في احدى الجنابة باقى الجنس فكذا ترك كل الجمار في كل الايام يلزمه دهر واحد
قوله والترك انما يتحقق بغير غروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث
لث عشر من ذي الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر خلاف الليالي التي تنقل الايام قبلها وتنفرد بيان
ذلك في بحث الرمي وقوله فيرميها على التاليف يعني على الترتيب كما كان مرتب الجمار في الاداء اعلم
ان اطلاق لزوم الدهر والصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما اذا لم يقضه انما ان قضى رمي اليوم لا
ولي في الثاني او الثالث او الثاني في الثالث فالاياب على قوله اي خيفة رضي الله عنه لا على قولهما
لان تاخير النسك وتقدمه غير موجب عنهما شيئاً **قوله** الا ان يكون المترك اكثر من النصف بان
يتترك احد عشر حصاة في غير اليوم الاول واربعة حصاة من جملة العقبة في يوم اخر وتفاصيل ما
يل الرمي طاهرة من الكتاب وتقدمت في بحث الرمي فلا تعبد وارجع اليه **قوله** وكذا اذا اخر
طواف الزيارة يعني عن ايام الغرما اذا اخر السعي عن طواف الزيارة حتى مضت ايام الفجر لاشي عليه
لانه اني بعده **قوله** كما في الحلق قبل الرمي الخ وفي موضع ان رمي قبل ان يطوف رجع الى اهله فعليه
دهر بالاتفاق وليس على الخافين لتاخير طواف الزيارة عن ايام الفجر شي بالاتفاق لانه حتى لو طهر
في اخر ايام الفجر ويكفيها ان تطوف قبل الغروب اربعة اشواط فلم تفعل كان عليها الدهر الا
ان امكنها اقل منها ولو طاف قبل الرمي يقع معذابه وان كان مستنداً بعد الرمي **قوله** لهما ان ما
قالت مستند ترك بالقضاء الخ ولهما ايضا من المنقول ما في الصحيحين انه عليه السلام وقف في حجة
لوداع فقال رجل يا رسول الله لم اشعر في وقت قبل ان اذبح قال اذبح قال اخرج وقال اخر يا رسول الله
لم اشعر فمرة قبل ان ارمي قال ارمي ولا اخرج فما سبيل يومئذ عن شي قد مر ولا اخر الا قال افعل
ولا اخرج والجواب ان في الحج يتحقق نفي الاثم والفساد فيمن عليه دون نفي الجواز فان في
قول القائل لم اشعر فقلت ما يقيد انه ظهر فعله انه ممنوع من ذلك قلنا قد مر اعتذاره عما
مسوالة والاهم يسأل اولم يعتذر ذلك قد يقال لعل ان الذي ظهر له كماله ترتب له الترتيب

رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب متبعين ففقد ذلك الاعتناء وسال عما يلزمه به فبين عليه السلام
الجواب عن مرتبته عليه بنو الحج وان ذلك الترتيب مستند لا واجب والحق انه لا يمكن ان يكون كذلك وان يكون
الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه عليه السلام عن ربه الجاهل وامرهم ان يتعلموا انما سكهم وانما عن ربه
بالجهل لان الحال كان اذ ذاك في ابتداء احوالهم فاحتياط اعتبار الترتيب والاخر به واجبه
مقام الاضطراب فيتم الوجه لا حقيقته ويؤيد به ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قوله من سلكا فعليه
دع بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاخرى رواه ابن ابي شيبة عنه
ولفظه من قوله من سلكا فله وجه واخره فليهرق دما وفي نسخة ابن جابر ابن مهاجر مضطرب واخرجه الطحاوي بطريق
اخر ليس له الاطراف **حسن ثانيا** ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عن ابي بن حنيفة عن سفيان بن عيينة عن ابي
عباس مثله قال قال ابن عباس رضي الله عنهما عن ابي بن حنيفة عن سفيان بن عيينة عن ابي بن حنيفة عن ابي بن حنيفة
بل ان الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم ففهم وامرهم ان يتعلموا انما سكهم ومما استدلال به قياس الاخراج
عن الزمان بالاخراج عن المكان واما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فقد
الاية فان ايجاب القول به للوقت قبل اوانه حال العذر فيوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق ابي حنيفة عن علي بن ابي
التمايقت الصادر عنه عليه السلام بالحق لان مقتضيه الاستدانة ونفس المصنف على صور التقدير والتأخير
يفتح عن ذكرها واخصيص القارئ في قوله وفي القارئ قبل الرمي ليس بلان من قبل المصنف مثله وذلك لان وجه خلاف
المعنى **قوله** فيقول هو بالانفاق اي الانفاق على الزمان والواجب ان التواريخ من لدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة
والتابعين من بعدهم من المسلمين حريصين على الحق في الحج في الحرم من منى وهو احدي الحج **قوله** فيقول هو بالانفاق
يتوقف بالزمان وهو ايام الحج والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف لا يتوقف بهما وعن محمد بن الحسن
الزمان وعند فرغ عكسه وهذا الخلاف في التنصيص بالزمان في التحليل بعينه لانه لا خلاف في انه في اي مكان او
ما ان في اي محل به التحليل بل الخلاف في انه اذا اختلف في غير ما توقف به يلزم الامر عند من وقته ولاش عليه
عن من لم يتوقف به في حلق الحاج اما المصنف فلا يتوقف في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عن ابي
حنيفة ومحمد فلا يوجب في اي وقت ولا يوجب في اي وقت بالزمان ما روي انه عليه السلام قال ادع ولا ترجع
لمن قال حلف قبل ان اذبح فدل انه غير موقوف به ونقد الجواب **من** هذا ولا يوجب في اي وقت ولا يوجب في اي مكان
حلقه عام الحديث بها وحيث من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذه الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب
من ان بعض الحديثية من الحرم فيكون كون الحلف كان فيه فلا حجة الا ان ينقل من زمان الحلف كان في البعض
الذي هو محل مع ما روي انه عليه السلام نزل بالحديث في الحل وكان يهل في الحرم والظاهر انه لم يلق في
الحل وهو سبيل من ان يلق في الحرم فيبقى التواريخ الكائنة في الزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا ما
قد مناه انما من قول ابن عباس رضي الله عنهما في الزمان ثم يلق به المكان **قوله** فان لم يقم حتى يرجع متفعل بقوله فمن
من الحرم وقهر غير انه فضل بالتقرير ونقل الاصل الى خلاف **قوله** وان حلف القارئ قبل ان يذبح فعليه دية
عن ابي حنيفة رحمه الله بالحلف في غير اوانه لانه اوانه بعد الذبح ودرنا خير النسخ عن الحق هذا هو
من القلم بل احد الوجهين لمجموع التقدير والتأخير والاخر من القرآن والدر الذي يبيح عند محمد من القرآن
ليس غير لا يلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدير منسك على نسك ما ان لانه لا ينفك عن الامور
ولا قابله ولو وجب في حلف القارئ قبل الذبح وجب ثلاث دما في تقريره من بقوله ان امره من عمره انتهى
بالوقوف وفي تقريره من لا يراه كما قد مناه نفسه وما لان جنابته على امره والتقدير والتأخير جبايتان

فيهما

فيهما اربعة دما ودر القرآن **فصل في جزاء الصيد** **قوله** اعلم ان الصيد البري حر المالح اي قبله وان ياكله واكله وان دكا
ه الحرم وعن هذا الواضح حر المالح اكل الميتة او الصيد يا كل الميتة لا الصيد على قول من يفرجه الله ليقدر جهاته
حرمة عليه وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ
الا ترى ان حرمة الصيد يرتفع بالخروج من الاحرام فهي موقوفة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخذ الحرام
دون اغلظهما والصيد وان كان محظورا للاحرام لكن عند الضرورة يرتفع المحظور فيقتله ويأكل منه ويؤدي
الجزاء في الميسر وفي قتلى قاضي خان المهر ما اذا اضطر الى ميتته وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والحسن بن صالح الصيد ولو كان الصيد من بؤخا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم
ادمي كان دمج الصيد اولى ولو وجد صيد واكلها فاكلها اولى في الصيد ان تكاب المحظور بين وعن محمد بن
ارتكاب المحظور بين وعن محمد بن الصيد اولى من لحم الخنزير ففي هذا خلاف ما ذكرناه من الميسر **قوله** وصيد
البري الحر ليس ما ذكره تعريف الصيد البري من الانثى ومارده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا ثم
الصيد مطلقا فيعرف منه صيد البري ولا افرده بعد الصيد فقال والصيد هو المقتنع الى اخره فيمنع من صيده
بقي صيد البري هكذا هو ما نقله عنه ومثواه في البري ما هو ممتنع لتوضحه الكاينة في اصل الخلق فيدخل الطير المستأنس
ويخرج البعير والشاة المتوحشتان لغرض الوصف لهما وكون ذكاة الطير المستأنس بالذبح والاهل المتق حش
بالعقر لا ينافيه لان الذكاة بالذبح والعقر لبران مع الامكان وعدمه لا مع الصيد وعددها وتخرج الكلب لانه
ليس بصيد سواء كان اهليا او وحشيا لان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما يتق حش وكذا السنور لانه اهلي ليس بصيد لانه
مستأنس اما البري منه ففيه روايتان عن ابي حنيفة هذا او الموقوف عليه في كونه برياً وتحريراً الموقوف في البري
لبري لا مع كون منواه فيه كذا هو عبارة الكتاب كن في النهاية ونتمنا اعتباره لا يجب الجزاء بقتل كلب الما والاضغ
المالي لانه يعيش في البر وهو ما في المول واختلف في انه هل يباح كل ما كان صيد البري او ما يجل اكله منه فقط
غنى المحيط كلما يعيش في الما ليل قتله وصيده المهر انتهى قال بعضهم كالمسك والاضغ والسرطان والكلب
المار وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البري وهو المسك خاصة والاضغ هو الاول لان قوله تعالى
اعل لكم صيد البر وطعامه يتناول بحقيقته عموم ما في البر وفي البدائع اما الصيد البري فيحل اصطفاؤه لللال
والحرم جميعا ما كان لا يؤخر ما كوله واستدل بالاية واما ما في الاصل من قوله ولذي رخص من صيد البري
المسك خاصة فاما طير البر لا يبرخص فيه المهر فقد رخصه في الميسر بها يفيد تميم الاباحه وان
لمراد ما يقابل الما في المسك فالاضغ جعله شمس الاية في الميسر من الصيد البري مطلقا وكذا
قاضي خان وينبغي قبل الحكم بالحل بناء على ان مولده في البر وان كان يعيش في البر فحقيق ذلك ومثله
للسرطان والتمساح والسحفاة من او سبيستثنى من صيد البر بعضه كالنبيذ والغراب والحواة واما
باني اسق فليست بصيد واما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية انه يجب بقتلها الجزاء لا يباين
شاة انما يتناولها المهر وان ابتداءه بالاذى فقتلها الا شي عليه وذلك كالاسد والفهد والثور والسرطان
ي واما صاحب البدائع فخص البري الى ما كدل وغيره والثاني الى ما يستند في بالاذى غالبا كالاسد والثور
النبيذ والفهد والى ما ليس كذلك كالضبع والتعلب فلا يجل قبل الاول والاخير لان يصول
يل قبل الثاني ولا شي فيه وان لم يهل وجعل ورود النص في الفوا اسق وورد فيها دلالة ولم يك
خلاف بل ذكره حكما مبتدأ في رواية عن ابي يوسف قال في قتلى قاضي خان وعن ابي يوسف
الاسد بمنزلة النبيذ وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب انتهى وستنكر ان شاء الله

ما هو الاسعد بالوجه فيما ياتي من الافرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبب اذا كان متعديا فيه
فلو نصب بشبكة للصيد او حفر للصيد فغلب فيه من لانه متعدي ولو نصب فسطاطا لنفسه فقتل
به فمات او حفر حقيقا للماء او لحيوان مباح قتله كالنبيب فغلب فيها لاشي عليه وكن الوارسل كلبه على حيوان
مباح فاخذ ما يجر او ارسله الى صيد في الحبل وهو حلال فيما ورن الى الحرم فقتل صيد لاشي عليه لانه غير
متعدي في التسبب وكذا الوطرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله فيه فلا شئ عليه ولا يشبه هذه البرية
يعني لو رمى الى صيد في الحبل فاصابه في الحرم عليه الجزاء لانه تحت جنايته بالمباشرة قال التكهيد وهو قول
ابن حنيفة فيما اكل وفيه كلام نذكره في صيد الحرم ان شئ الله تعالى ولا ما لو انقلب محرما على صيد فقتله
فغلب عليه الجزاء كره في المحيط لان المباشرة لا يشترط فيها عدم النقص ومثله الكلب لو زجره بعد ما دخل
الحرم وجب عليه الجزاء استسنا وانما لم يشترط فيها عدم النقص ومثله الكلب لو زجره بعد ما دخل
فغلبه جزاؤه ولا يوجب الجزاء ان الجزاء يتعدى دونه المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض امره في
الاصل اصاب الحرم صيد اكثر على قصد الاحلال والرفض لا امره فعله لذلك كله دم وقال الشافعي عليه
جزا كل صيد لانه من تركب مخطوئ امره يقتل كل واحد فيلزم موجب كل واحد كما لو لم يقصد رفض
حرام وهذا لان مخطوئ امره يقتل كل واحد فيلزم موجب كل واحد كما لو يقصد رفض الاحرام وهذا
لان رفضه من ليس بشئ لانه لا يرتفع به الاحرام فوجوده كعدمه وقتلنا قتل الصيد من مخطوئ الاحرام
وارتكاب مخطوئ الاحرام بوجوب ارتقاها كالصوم والصلاة لان الشريعة جعل الاحرام لازما لا يجر عنه
والى باد الاعمال الا يرى انه حيث لم يكن في الاصل الا ان كان يرتفع بارتكاب المخطوئ وكذا الامانة اذا اخرج
بغير اذن سيدها والمرأة اذا اخرجت بغير اذن زوجها في التطوع لما لم يكن ذلك لازما في حق الزوج
كان له ان يجلها بفعل شئ من المخطوئ فكان هو في قتل الصيد وهذا قاصد الى تعجيل الاحلال الى
لجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال بوجوب دما وهو الكفا في المحض بخلاف ما اذا لم يكن على قصد الاحلال لانه
من الجناية على الاحرام يقتل كل صيد فيلزم جزا كل صيد وقد بينا ان جزا الصيد في حق الحرم يبين على رفضه حتى
اذا اضارب الفسطاط لا يكون طامنا للجزاء بخلاف ناصب الشبكه كن الى الميسوط ولو رمى الى صيد فقتل
اخر فقتلهما وجب قتلها وكذا الواضرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فانلفها الزمها جماعة نزلوا
ببناء بيكة ثم خرجوا الى منا فامرهم ان يعلق الباب وفيه حمام وغيرهما فها رجعوا وجدوها ما
عطشتا فقتل كل واحد منهما جزاها لان الامر بتسبب بالامر والمعلق بالاعلاق ولو فر صيد اقتل صيدا
اخر فقتلهما وكذا الوارسل كلبه فزجره اخر ضمن **قوله** فاشبه دالة الحلال حلال كون المحل حلال
انفا في والمراد اشتبه دالة الحلال على صيد الحرم غير حلال او محرما فانه استحقاق الاصل لجلوه في
الحرم كما استحقاق الصيد مطلقا الا ان بالامر فكلما ان تقويت الامانة المستحق للحرم لا يوجب الجزاء
تقويت المستحق بالاحرام لا يوجب **قوله** ولما مار ونيامن حديث ابي قتادة اي في باب الاحرام وتقتل
تجزيه من الصبيح وغيرهما وليس فيه هل دلتهم بل قال عليه السلام هل منكم احد امره ان يجل عليها
اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي وجه الاستدلال به على هذه الحلق على عدم المباشرة
فحصل الدلالة بغير اللسان فاحرك ان لا يجل اذ ادله باللفظ فقال فكذلك صيد وحده قالوا الثابت
بالحديث حرمة اللحم على الحرم اذا دل قلنا فيثبت ان الدلالة من مخطوئ الاحرام بطريق الالتزام
لحرمة اللحم على الحرم اذا دل قلنا فيثبت ان الدلالة من مخطوئ الاحرام بطريق الالتزام

فيثبت

فيثبت ان الدلالة من مخطوئ الاحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم فيثبت انه مخطوئ احرام وهو جنابة على صيد فقتل
ح جنابة على الصيد بتقويت اليه من وجه انقل قتلها فيها الجزا كالاقتل وهذه القياس الذي ذكره
المصنف بعد ذلك فلا يجسن عطفه على الحديث لان الحديث لم يثبت الحكم المنتسب فيه وهو وجوب الكفارة
بل محل الحكم تنبؤ الوجوب المذكور في المحل انما هو بالقياس على القتل وعند هذه الوجه والقياس
الاخر الذي سنذكره وهو الحاق الدلالة بالموضوع وقوله عطف الجمع الفاسد على ان على الدليل الجزا وليس الناس
اذا ذك الا الصلابة والتابعين يجب ان يجل ما عدا ابن عمر رضي الله عنهما ان كاجر على الدلالة على ما لم يقع
على دالته قتل دغالتقهم ان مجرد الدلالة موجبة للجزا هذه او حديث عطاء بن ريب وذكره ابن قدامة
في المغني عن علي وابن عباس على ان قول النبي اوي هو مروى عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولو يرد
غيرهم خلافة فكان اجماعا ينقض رد الرواية عن ابن عمر **قوله** كالمودع هذه القياس الاخر فنقول
التمترام عدم التعرض للصيد بعقوبة خاص فيضمن ما تلف عن ترك ما التزمه كالمودع فانه التزم
لحفظ كذا فك فيضمن لودل سائر قاعا الودعة ففسر قاعا بخلاف الحلال الذي قاسم هو عليه لانه لم يلزم
عدم التعرض لصيد الحرم ولا للمسلم بعقوبة خاص بل بعقوبة حكم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق
عذاب الآخرة فلذا الودل سائر قاعا مال مسلم او نفسه فقتله نأخر جزاؤه الا اعظم الآخرة ويعني في
الدين من غير تقصير وان كانت جنايته اعظم من دالة الحرم على الصيد **قوله** الاضمان على المحن بغير
الضمان على المصروق وفي الكافي لو اخبر محرم ببيع فلم يره حتى ابره محرم اخر فلم يصدق الاول ولم يكن
ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزا ولو كان الاول لم يكن عليه جزا ومن شرطها
بعضا ان يتصل بها القتل وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله الاخذ وان لا يقتل فلما انقلبت نثر اخذه
لا شئ على الدال لا انتفاء دلالته بالانقلاء والاخذ ثانيا نشأ لم يكن عن عيب تلك الدلالة ولو امره بقتله
ما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكينيا ليقتله بها وليس مع الاخذ ما يقتله به او قوسا او
نشا بامر ميه وقد فن منه مائة رواية الحديث في باب الاحرام عند مسلم هل اغتفر ولا شك ان اعاده
السكين اعانة عليه وما في الاصل من انه لا جزا على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يقد على ذبحه بغير
وصح في السير ما على صاحب السكين الجزا وكن الودل على قوس وشاب من ربه ولا يقد على قتله بعد ذلك
ان منزع عبارة الاحكام في الاعادة انه لا جزا على صاحب السكين ويكره ذلك قال شمس الابهة في الميسوط
اكثر مشايخنا يقولون تأويل هذه المسئلة انه اذا كان مع الحرم القاتل سلاح يقتل به لانه متى كان من قتله فلما
اذ لم يكن معه ما يقتل به ينبغي ان يجب الجزا لان التمكن باعارة والى هذا اشار في السير قال شمس الابهة
والاصح عندي انه لا يجب الجزا على المعبر على كل حال لو جهي حاصل الاول ان معنى الصيد تلف باخذ المستعير
للصيد فاخذته قتل حكا نثر يقتله حقيقة واعارة السكين ليس بالتلف حقيقة ولا حكا بخلاف الدلالة
انه التالف لمعنى الصيدية من وجه حيث اعلم به من لا يقد ر الصيد على الامتناع منه والثاني ان اعارة السكين
تتم بالسكين لا بالصيد فانها صهيحة وان لم يكن صيدا ولا يتعين استئجاره في قتل الصيد بخلاف الاشارة الى
ان قتل الصيد فانه متصلة بالصيد ليس فيها فائدة اخرى **قوله** سؤدك ولا يتعدى ذلك الا بصيد هناك وان اتعدى
وجوب الجزا بها ولو امر الحرم بخلاف ما لودل على الصيد وامره فامر الثاني نثر بالقتل تحت يوجب الجزا على الثاني
ثقة وكذا الامر سلال على الامر سلال محرم الى محرم ما بدله على صيد فقتله الامر سلال به فعلى كل من التكاثة الجزا
اي يرد من لو قال خلف هذا الحايض صيد فاذا اصيد كثير فاخذته فمن الدال كله فلو ماى واحد اقل عليه فاذا

عنده اخر فقتلهم المذلول كان على الذل الاول فقط كما لو دل على واحد تنقيصا والباقي بآله ولو قال خذ
احدا ذين وهو يراهما فقتلهم كان على الذل جزا واحد وان كان لا يراهما فعليه جزا اثنان لانه بالامر اخذ
خذ على الذل الاخر لما لم يعلم المأمور بهما **قوله** فاشبه عرامة اموال من حيث ان الثمنان يدور مع الاثام
غير مقيد بالعدم لاطلاق فان هذا الثمنان ينادي بالصوم **قوله** وقال محمد والشافعي في ذكر في النهاية ان الخلاف في
فصول الاول ان الواجب عند القبلة وعند محمد والشافعي النظر فيما له نظر الثاني ان الذي الى الحكم
المقتول فاذا اظهره فقيمته فالحيار الى القاتل بين ان يشتري به عديا يهديه او يطعم ما يتصرف به او يوقف
عن كل طعام مسكين يوم ما وعند محمد والشافعي الى الحكم فلم يراعينا نوع الزم انتمى وقال غيره الحيار في
تعيين الهدي والطعام والصيام الى الحكم فاذ احكام بالهدي فاما لمعتز فيما له مثل ونظيره من حيث الحقيقة
ما هو مثل ففي الصبح شاة الى اخره والاصل ان المشتري في تقيي قوله محمد في الطوارى عنه ان الحيار
الى الحكم فان حكم عليه بالهدي نظر القاتل الى نظيره من النعم من حيث الحقيقة ان كان الصبي حال نظيره سواء
قيمة نظيره مثل قيمته نظيره او اقل او اكثر لا ينظر الى القيمة فوجب وان لم يكن له نظير كسلطان الطيور تعتبر
كما قال وجي الكرخي قوله محمد ان الحيار الى القاتل غير انه ان خسر الهدي نفي النظر فيما له نظيره وعند الشافعي
يجب النظر ابتداء من غير اختيار واحد وله ان يطعم ويكون الطعام بدلا عن النظر لاعتد الصبي كذا في البدع
من غير جواز الصوم حالة الفقرة على الهدي والطعام فاسم على كفارة البهي والطهار وهذا المنفعة
وقال حنف اولي في الترتيب كما في قطاع الطريق ودفع بان شرط القياس عدم النفس في الفرج والنظر كما بين
فيه بوجب التحيز حقيقة او اعماله في موضع في مجاز بها لا يلا يجوز اعتبارها كذا في كل موضع لعدم الاول
فيه **قوله** في الارتب عباقي الح العناق الاثنى اولاد المغر والمجدي الزكرو حادون الجردع والجفر ما يبلغ اربعة
اشهر من العناق والاثنى جفره بالجميع **قوله** فخلق له تعالى جزا مثل ما قتل من النعم بناء على الحد المتعلق على المال
في الصورة ولفظ من النعم بيان الجزاء والمثل والقيمة ليست نهما وهن الواجب الصلابة رضوان الله عليهم
المثل من حيث الصورة في موطنها ملك اخبرنا ابو الزبير عن جابر ان عمر قفى في الضبع بكش وفي الغزال بعثروني
الاثر بن عناق وفي اليرجوع جفره وروي الشافعي **قوله** ان عمر وعثمان وعلي بن زيد بن ثابت وابن عباس
ومعاوية رضوان الله عليهم قالوا في العامة يقتلها بدنه بالقياس لانه لا اثر لانه غير ثابت عن اهل
العلم بالحد يشاء انتهى لكن اخرج البيهقي عن ابن عباس قال في جماعة الحرم شاه وفي بيضيين درهم وفي العامة
جرو وفي البقرة وفي الحمار بقرة وقال عليه السلام الضبع هيد وفيه شاه رواه ابو داود عن جابر بن عبد الله
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع هيد هو قال نعم وجعل فيه كبش اذا اصابه الحرم واخرجه
ايضا الى كرم عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام الضبع هيد فاذا اصابه الحرم ففيه كبش ويكسر وقال
صحيح ولم يخرج **قوله** ولي ابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشار
في النوع وهو غير مراد صعبا بالاجماع فبقى ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لانه المعهود في الشرع
في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشار كذا في النوع والقيمة قال تعالى في ثمنان العدو ان تمنا اعتدى وا
عليك فاعتد واعليه بمثل ما اعتد عليك والمراد الاعم متله اعني المماثل في النوع اذ كان المتلف
مثليا والقيمة اذ كان قيميا بناء على انه مشترك معنوي والحيوان من القيميات شرعا اظهر ان المماثل
في تمام الصورة فيها تغليب للاختلاف (لما طي بين اثنان نوع واحد في ذلك اذ اثنى المشاركة
في النوع ايضا فلم يبق الا مشاكلا في بعض الصور كقطول العنق والرجلين في العامة مع لمبنة

وغير ذلك

وقوله كذا في غيره فاذا احكم الشرع بانتفا اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يفتن المتلف بها شاكرا
في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عنهما وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفا الاعتبار اظهر ان لا يمكن
وذكر بان لا يكون لللفظ محل يمكن سواء فالواجب اذ اعهد المراد بلفظ في الشرع وتزدد فيه في موضع يقع حكم على
ذلك المعهود وغيره ان يحد على المعهود وما فيه كذا فوجب المصير اليه وان يحد حكم الصلابة بالنظر على انه كان
باعتبار تقدير المماثلة اي بيان ان المماثلة المقتول كالمماثلة الشاة الوسط لا على معنى انه لا يجرى غيره بقى ان يبين
لفظ الآية لن كذا وفيها قرأنا المشهوران ومن قتله منكم متعمدا جزا مرفوع مغنون قتل ما قتل من النعم برفع
مثل والاخرى جزا مثل باضافة الجزا الى مثل وفي اضافة بيانها فاللعن واحداي جزا هو مثل ما قتل ومضمون الآية
شرط وجزا حروف منه المقتول بعد فاما ما قتل الجزاء او الحيز تقديره فالواجب جزا مثل ما قتل او فعليه جزا ومن
النعم بيان لما قتل وللعايد اليها اعني المنصوب المخذوف اي ما قتله من النعم الوضو والنعم يطلق عليه لغة
كما يطلق على الاصل فيمتعلق بهذون لانه في موضع الحال وقوله تعالى حكم به ذوا عدل لجله واقعه صفة الجزا
الذي هو القيمة او المثل الذي هو حيوان مثلا لا تتعرف بالاضافة في جزا وصفها ووصف ما اضيف اليها بالية
وهو يا حال من ضمير به وهو المرجع ما يجعل موصوفا منهما وفي حال مقدرة اي صائر احدا به وذو كذا في نفس
الامر بسلطة الشرع بها او غير ذلك وبالغ الكعبه صفة لان اضافة فتوصف به النكح او كفارة طعام
مسكين او عدل كذا صاما معطوفان على الجزا لانهما مرفوعان وتماز مودي التركيب على هن افا الواجب عليه جزا
هو قيمة ما قتله من النعم الوضو في حكم بين كذا الجزا الذي هو القيمة عدل لان حال كونه صائرا احدا به او
سلطة القيمة او كفارة طعام مسكين الى اخرها اي الواجب احد الامر من القيمة الصائرا احدا ومن
الاطعام والصيام المبني على تعرف القيمة فقد ظهر نادي المعنى الذي ذهبنا اليه من لفظ الآية من غير
زيادة تكلف فيها وكون الحال مقدرة كثير ينبغي وهو وان لم يلزم على نقد المماثل فيها يلزم على تقديره في
صفها وهو بالغ الكعبه فانه لا يصح حكمها بالهدي موصوفا بلوغه الى الكعبه حال حكمها به على التحقيق
بل المراد يكمن به مقدرا بلوغه فلزم من التقدير ثابت غير انه يتلف محله على الوجهي ثم على كل تقدير لاد
لانه لا يلا على ان الاختيار الى الحكمي بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المخنوف من الجزا اي
متعلقا بالمبتدأ اليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه والله جللت عظيما اعلم **قوله** لانه
تفسير لقوله تعالى يحكم به سماء تفسير لانه ازال الا بها مر عنه في الجملة حتى سماه بعض تميز لانه
حال وكل حال تكشف عن ايهما في الجملة اعني اعتبار احوال ما هي له وهذا ويقوم الصبي بها فيه من المماثلة
لا بها زاده التعليم فلو كان بان يا صود او حما ما يبي من جسد قوم لا باعتبار الصودية والمجي من بعير فاذا
كان مملوكا كان عليه قيمته لما كانه بعير فيها ما يزيده التعليم وقيمة النهاية لا يعتبر فيها ذلك اما لو كان
قيمته زائدة لمحسن لانه ثابت باصل المماثلة كالمماثل المطلق اما في الغصب فيضن ما يشترى به في البلد الا
اذا كان المجرم من اللهو كقيمة الديك لنقاره واليكشر لنطاحه واليتسرة للعبة **قوله** وقيل يعتبر المماثل اي
في الحكم المعقود الذي لم يوجبه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والا
تقان والطاهر الوجوب وقصر الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته **قوله** ونحن نقول الى
الآخره وذلك انه لما عيى الهدي احد الواجبات علم ان ليس المراد مجرد المضيق بالحكم والاخصاص او
لمضيق بالقيمة او بالجم يشترى به بل المراد التقرب بالارقة مع المضيق بالحكم القربان وهو متمم لمقصود
فلا يعدم الاجزاء بقواته عن ضرورة قلن الوشوق بعد الارقة اجزاءه بخلاف ما لو سرق قبلها او

بالكوفة فسرق لا يبره لان القرب هناك لا تحصل الا بالقتل لا اختصام قربه الارافة يمكن ان يكون محضو مر اعني
الحرر ولا يتصدق بشيء من الجزاء من لا تقبل شهادته لا يجوز على اهل الذمة والمسلم اجد ولو كان من الجزاء
عن قيمته ما اكل **قوله** واذا وقع الاختيار على الهدي بهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم يبلغ قيمته المقتول
الا عتاقا او حلا كذا بالطعام والصوم لا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان يبلغ قيمته جزءا من
من الطمان او شيئا من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعنه محمد بن يعقوب بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم
من جعل قول ابي يوسف المقتول عليه الهدي ومطلقة في الشرح يفرق الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود
من اطلاقه في هدي المتعة والقران والاضحية فيل عليه وانما يبراد به غير ما ذكرنا من انما فيقتل جوارزا اعتبار
بالقرينة كما لو قال ثوبان بحد نكاح الهدي بذكره ولو قال ان فعلت كذا انفعلي هدي لزمه
ثوبان اذا اختار الهدي وبلغ ما يفي به قال المصنف **لا بد** من ان يكون الهدي مطلقا ولو ذكره في الجمل لا يبره من
الهدي من الاطعام فيشترط ان يعطى كل فقير قيمة نصف صاع خنطة او صاع من غيرها فان كان في قيمة
الدم مثل قيمة المقتول ولا فيكمل ويجوز ان يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما في هدي
المتعة **قوله** وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز الصغار على وجه الاطعام ان يتصدقوا بها
بجوز ان المنى ووقع الصغار هديا يتعلق القرينة فيه بنفسه بمجرد الارافة لا جوارزا مطلقا بل يجوزها
باختبار القيمة اطعاما فيجوز كون حكم الصابة كان على هذا الاعتبار في الصغار فمجرد فعلهم لا
يتا في ما ذهب اليه فلا ينتهض عليه واما ضرورة ولد الهدي هديا فالتبعية كولد الاضحية **قوله** عن
قيس بن ابي حنيفة قال يجوز ان يعطى من ماله ما ذكرناه الواجب عينا اذا كان للمقتول نظير وقول لانه
راجع الى المتبذع يعني المكلف هو المقتول فلا معنى لنقص غيره لغيره ولو سلم ان النظر هو الواجب عينا
عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقديره اختياره فحمله اخرى فكيف وهو ممنوع **قوله** ولا يجوز
ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع ولا يمنح ان يعطيه اكثر ولو كان كل الطعام غيراته ان فعل اجزا من الطعام
مسكين نصف صاع وعليه ان يكون بحسبه ويقع الباقي نظو عا خلافا للشاة في الهدي بناء على ان اصل القرينة
قد حصلت بالارافة واطعامه تبع مقام **قوله** فمن ما نقصه وان يراو ويقر له انما لم يعلم امانة او يرا
ففي القياس يضمن ما نقصه وفي الاستحسان يضمن قيمته احتياطا كذا اخرج صيد امه الحمر فزاره
ولا يعلم ادخل الحمر لا يجب قيمته ولو قلع سنن طير او تنقش صيد فبنته كما انها او ضرب عينها فايفقة
ثم انجلى فلا تنقش عليه عند ابي حنيفة وعليه صدقة عند ابي يوسف باعتبار ما اوصل اليه من الالم وقد
وي عند ابي يوسف ايضا اعتبار الالم في الجنابة على العباد حتى اوجب على الجنان قتل الدواب واجرة الطبيب
ان ينوعل وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيد فممنوع فان تنقصت قيمته لوان دابة ثم مات كان عليه
كثير القيمة من قيمته وقت الجرح او وقت الموت **ولو جرحه فممنوع** فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
وجب عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الاولى سا قط وفي الجامع محرم بجمرة جرح صيد الجمر
مستهلك ثم اضاف الى عمره حجة ثم جرحه فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
قيمه صبي والجم قيمته وبه الجرح الاول ولو كان جرحه ثم جرحه ثم جرحه ثم جرحه ثم جرحه ثم جرحه
فعله للجمرة قيمته وبه الجرح الثاني والجم قيمته وبه الجرح الاول ولو كان جرحه ثم جرحه ثم جرحه ثم جرحه
حده فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
بان قطع يده والثاني غير مستهلك وباقي المسئلة حالها فعليه للجمرة قيمته صبي الحال وللقران

قيمتان وبه الجرح الاول ولو كان الثاني قطع يده فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
استهلكه مائة تاتية **قوله** لانه فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
الحامري في المدة لانه فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
على رضى الله عنهم وابتدع عباس قال عبد الرزاق ناسفني القوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن
عباس قال في بيض النعام يصيبه الحمر ثم يذبحه وروي ابي ابي شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة
نصف درهم وروي ابي ابي شيبة عن ابن مسعود قال **لا بد** من ان يكون الهدي مطلقا ولو ذكره في الجمل لا يبره من
في بيض النعام قيمته وقال عبد الرزاق انا ابو حنيفة عن خفيف بن ابي شيبة مثله عن عمر مطلقا
واخرج نحوه عن حماد بن حماد والشعبي والنفخي وطاووس وفيه حديث مرفوع مر واه عبد الرزاق والوارق
وهو ضعيف **قوله** ما لم يفسد الاوجه وماله بكسر بيض نعامه اي ومن كسر بيض نعامه ما لم يفسد اي في
زمان عمر مطلقا فعليه قيمته وما مصدر بية يابيه عن طرف الزمان وانما لم يجب في البيضة المذرة لان
فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
اذا كسر بيض نعامه مذرة وجب الجزاء لان لفسرها قيمته وان كانت غير نعامه لا يجب شي وذلك لان الحمر بال
حرام ليس التزوي لقتل لبيد فقط وليس للمذرة عزيمة الصيدية **قوله** والكسر قبل اوانه سبب لموته فقال
به عليه بغير ان هذا الحكم فيما اذا جهل ان موته عن الكسر او افا ما اذا علم ان موته قبل الكسر لا يجب فيه شيء
لان عدم الامانة ولا في البيض لعدم العزيمة واذا اخمد العرج لا يجب في البيض شيء لان ما ضاعه لا عليه
قد فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
وطار لا تنقش عليه وكذا لو نقر صبي اعني بيضه فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
يجزى عليك اذا ذكره ان التعليل المذكور كالتعليل في مسألة الفارة التي توجد في البير مقيمة لا يبرى
وقعت حيث حكم ابو حنيفة باطلا فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
لأن على السبب الظاهر وهو خالفها هناك ووافقها فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
صبي فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
للمسبية الظاهرة كمن اخرج صيد امه الحمر وارسله ولا يعلم ادخل الحمر او لا يجب قيمته **قوله** وعلى هذا
اي عند الاصل وهو النسبة الى ما هو سبب طاهر اذا ضرب بطن ضحية فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
فقطاهروا ما الجني فلان ضرب البطن سبب طاهر لموته وقد ظهر عقبه ميتا في حال عليه **قوله** وليس في قتل
الغراب لم يقل ليس في قتل الحمر الى اخره جزئيل اطلق نفي الجزاء في قتلها لانه لا يستعقب جزاء في الحمر
ولا الاخر فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع فممنوع
من قوله عليه السلام خمس من العقور اسقى يقتل في الحبل والحمر والغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب
العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوم العقرب وقال فيه الغراب لا يقع والثاني ما في الصبي عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس علي الحمر في قتلها جناح العقرب والفارة والكلب
والعقور والغراب والحداة واخر جازة ايضا عن ابن عمر قال حدثني اخي يسوع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كقتل الحمر من كرم الحنطة ونراد فيه مسلم والحية قال وفي الصلوة ايضا وروي ابو داود عن الحسن
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل الحمر قال يقتل الحمر الحية والعقرب والفوق يسقط والكلب
العقور والحداة والسميع العادي ويرى الغراب ولا يقتله ولم يذكر فيه الفرس في السبع العادي

وقال حسن وحمل العراب المنهي عن قتله هنا غير النافع وهو الذي ياكل الزرع كما ذكره المصنف وانما يرصد لغيره
على الزرع واخرج الدارقطني عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجرم يقتل الذئب والفأرة والحمار
والغراب وفيه الحجاج بن ارفطاة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مقتصر على الذئب واخرج عنه عمر وابنه عمر
عن عطية قال يقتل المجرم الذئب وكل عدو ولم يذكر في الكتاب وهذا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض
الروايات واخرج الطبري عن ابن عمر عن ابي حنيفة عن علي بن ابي طالب قال لا يملك المقاتل ولا يملك
والكلب العقور وقال السرخسي في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقرة حق الله المقاتل وقيل المراد بالكلب
العقور الذئب وقيل المراد به الاسد اسنده السرخسي عن ابي حنيفة قال **قوله** حنا المجر قال سعيد بن منصور
بن مغيرة عن زيد بن اسلم عن ابن سبيلان عن ابي حنيفة انه قال الكلب العقور الاسد **قوله** او يقال ان الذئب
يعتقاه يعني فيلق به والافلا بن من نعين ذلك الموجب للمخاف في الدلالة والذي يدور عليه كلامه هو
مبني على بالادي وغير غيره الى ذلك مما لظنها مع كونها تفتش بالاختلاف والانتهاج وسنذكر هذه الامور
ما ان شاء الله تعالى **قوله** لان المجرم في ذلك الجنس وان كان وصفه بالعقور ايها الى العلة لما روي ابو داود
في المراسيل وذكر الكلب من غير وصفه بالعقور فعلم ان المراد بالجنس والذئب ذكر وصفه بالعقور بغيره
الكلب الوحشي لانه يكون عقورا مبتدئا بالادي فاذا ناله وان كان حينئذ الاش فيه لكونه عقورا ويكون ما في المر
اسل نعيم النوع بنفي الجن الان احد صفيه هو ذئب وهو العبد والآخر ليس بعبد اصلا الا ان هذا يقتضي ان بعض
النوع الواحد وحشا وبعضه لا فان استبعد ذلك وادعى ان كل نوع فطرته في الوحشية وعدمها شاملا لكل
افراده ثم يعرف بعضها بغيرها خلاف الطبع الاصح من التوحش والاستئناس فلما علم التفرق اختار ان يسمي الكلب
غير وحش وان وجد منه وحش فالنوع عارضا له فاقضى ان لا يجب بقتل شيء من جنس او فائدة التخصيص
على وصف بغيره ينفى الجن اعق ما هو معروف من التوحش دفع توهم انه وحشي بالاصالة فيجب بقتله المجر
وانه لو كان وحشيا لم يكن فيه شيء لكونه عقورا اعلى ان الحق جواز الانقسام وقوله المقاتلة الوحشية ولا
عليه بغيره هذا كله اذا حكم باراده حقيقة الكلب اما اذا قيل بان المراد من الكلب العقور الذئب او الاسد
فلا اشكال الا انه يجب ان يحمل الاسم المعلوم بانه هو المراد بالكلب العقور على الناس العادي عديم
لانهم يوجبون الجزا بقتل الاسد اذا لم يعمل ويول على هذه الارادة ما ذكرناه من حيث الترتيب
ولبي داود **قوله** وكن الفأرة الاحلية والوحشية لوجود المبيع في الوحشية وهو فسقها والسنور
كن في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريئا فهو متوحش كما
لبيد يجب بقتله **قوله** وليست متولدة من البدن اخرج ابن ابي شيبة عن النخعي **قوله** وما لا يؤذي بالجل
قتلها وان كان لا يجب بقتلها الجزا وهكذا الكلب الاحل اذ لم يكن مؤذيا لا يجل قتلها لان الامر
بقتل الكلاب يمنع فتعين القتل بوجود الايد **قوله** للعلة الاولى يعني لكونها ليست بصبي ولا متولدة
من البدن وهما وان كان عليهما الحكم الذي هو وجوب الجزا لكن بغيرها معاملة لغيره لان الحكم اذا
ثبت بعلة شتى يكون نفيه معلولا بغيره اكل اذ لو ثبتت شتى منها لم يثبت وعنه ابي يوسف في قتل القنفذ
روايتان في رواية جليله نوعا من الفأرة وفي اخرى جعله كالبربع ففيه الجزا وفي الفتاوى لاشي في
ابن عرس خلا لا **قوله** يكون والطلاق غيره لزوم الجزا في الضب والبربع والسمور والسلياب والرد
لق والنقلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شيء **قوله** لانها متولدة من النفس الذي على
العبد بغيره ان يجر اياها اعتبارا فضا التفت فيستفاد منه انه لو لم يأخذها من بدنه بل وجد على

الارض فقتلها لا يؤذي عليه واعلم ان الاقاعل الارض كان يقتل بغيره الصدقة ولو قال جرم لجلال ارفع هذا القتل
على او دفع ثوبه اليه غفلى ما فيه من القتل فقتله كان على الامر الجزا وكذا اذا اشتهر بالقتل فقتلها لجلال
كان عليه جزا او عالان الدلالة موجبة في الصيد فقتلها اما في حكمه كن ابي النخيس والتملثان والثلاث كالوحيث
وفي الزايد على الثلاث بالقام ما بلغ نصف صاع وهذا اذا اقبلها فقتلها فقتلها الوالي ثوبه في الشمس لعصم قتلها
كان عليه نصف صاع بروحه ولو القاه لا يقتل فقتلها لا شيء عليه **قوله** لان الجزا من عيب البر عليه كثير من
العلم ويشكل عليه ما في ابو داود والترمذي عن ابي حنيفة قال جزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله فانه
من عيب البر وعلى هذا لا يكون فيه شيء اصلا لكنه تظاهر عن عمر الزايد فيها في الولوطا ابنا نايي بن سعيد ان
رجلا سأل عمر عن جزاة قتلها وهو جرم فقال عمر لكعب بن جهم فقال لكعب درهم فقال عمر انك لغير الزايد
لغيره خير من جزاة ورواه ابن ابي شيبة عنه بقتله ورواه عبد الرزاق عنه ابراهيم ان كعبا سأل عمر
كربناه وقال **قوله** حنا المجر قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن الجزا يقتله المجرم فقال
تجره خير من جزاة وتبيع عمر اصحاب المذنب والله اعلم وفي المحيط ملوك اصحاب جزاة وهو جرم ان
صامدو حافق زاد وان تشاجرها حتى تقيع عدة جزاة ثم يصوم يوما **قوله** كالسباع وخوفها فالسباع كالا
سوء والفهد والنمر والقط في المحيط ان قتل خنزيرا او فرذا او قبيلا يجب القيمة خلافا لما انتهى وقوله
لنقاب الغيل المتوحش صيد ليس على ما ينبغي فان المستأمن يجب كونه عيبا ايضا والعرو عن الاستئناس كما
قالوا في الطبري وحمار الوحش انهما صيد وان تالفوا غاية الامر ان تحري في الغيل المتالف وروايتان كما في
ان الطيور المصونة وروايتان ولكن المختار فيها انها صيد والمراد بغيره السباع الطير كالبزري وانه
لسنن علمه وغير معلم **قوله** وكن اسم الكلب يتناول السباع بأسرها ويول عليه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا
عابته بن ابي لباب اللهم سلط عليه كلبا من كلبك فاقترسه سبع **قوله** وكونه يقصد بالاختصاص زيادة
فتبين على ما قد مضى وفي معنى الصيد لم يذكره في تعريفه السابق فيلزم ما فسد السابق او هذا
حق **قوله** لما فيه من ابطال العدد المضمون هو الجنس فيلزم من المخافة قياسا ان يكون المستثنى شرا
اكثر من جنس فيبطل العدد اي ينشئ فائدة فيخص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطه بالحق
او الاطلاق اعني ذكره باسم عام مثل ان يقول يقتل كل عاقر فنتهب وفيه نظر من وجوه اما اولها فان مثله يلزم في
مفهوم الصفة فيقال مثلا لو جاز بكاح الامة الكتابية لم يبق لغيره كالموصاة في قوله تعالى من قتلها من
مئة فائدة وكن ابي المظفر بالشرط وسائر المقامات التي لغة مما جوابكم عن هذه الفهم بعينه جوابا عن
العدد واما ثانيا فان عدد الجنس قد تحقق عدمه فقرر الحكم عليه شرعا وفرغ من ذلك فانه قد ثبتت الفهم
الذئب والحية ايضا في احاديث لم ينص في مورد ما على عدد بل قال يقتل المجرم كن او كن الى اخر ما رويناه
من قريب فتبين عدم الارادة فقرر ذلك الحكم على الجنس فافسح باب القياس اذ ثبتت الفهم استقضيها
للأية ودليل التخصيص بجلال ويلحق بها اخرجه ما خرجته العلة ايضا بالاتفاق واما تالفها من المصنف
رحمه الله جاز المخاف الذي يربط الدلالة وعلى تقديره يبطل ايضا العدد وكون الثابت دلالته ثابتا
بالنص لا يخرج به الحال عنه انه يبطل خصوص الجنس فيجب فيه عين ما تفكر من انه لو اراده لو كرهه
المحيط به معها فتقول ستامة الفواسق سلمناه لكن المخاف بالدلالة لابد فيه على ما عرف من معنى
مع غير انه لا يتوقف سوى على فهم اللغة دون احلية الاجتهاد ولذا سمى كبرى القياس الجلي وسمي
لحق الثابت بمعنى النص لغة وان كان كذلك فلا بد من تعيينه مما يستفاد من قوله لانها متولدة

ان يقوم دليل على خلاف ذلك كما في دفع شاة الغير ونحوه بنحو القبح لن انه مع انه انما دفع لغرض بيع
وهو ان ياكله كون الشاة اعتبره قبيحا لعينه لانه جعله عشا حيث اخرج الذبح عن الاصلية والمذبح
عن الملكية فصار مغلا في غير محله فكان عيتا باعتبار الشارع كما لو اشغل عاقل بدخ حجر وخوفه فانه بعد حرم
تا او سحره خلاف شاة الغير فانه لم يثبت اخرجها عن محمية الذبح بشرع اللاجبي واخرجه عن الاصلية
بالنسبة اليها فلم يعد عيتا شرعا واذا صار ذبح المحرم عيتا شرعا صار قبيحا لعينه فلا يبيح حكم المحل فيما كان
محرم الاكل اعني الصيد قبل دخله بقى دليل الاخر اجبي وذلك ان قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
يفيد حرمه وقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرمة يفيد اخرج المحرم عن اصلية الذبح فقط وهذا لان
الاولى اضاف التحريم الى العين وهي تقتيد بالمبالغة فان الاصل ان تقتضف الاحكام الى افعال المكلفين
فاذا اضيفت الى العين كان اخرجها عن محمية الفعل الذي هو متعلق الحرمة بالاضافة فانه جعل نفس
هذه العين حراما ونفس المحرم لا يقترب منه فكان متعاضدا لاقترب منه نفس وهذا اخرجه عن المحمية
ولو قلنا ان اضافة الى العين يجب ان تكون مجازا اعتقليا لم يفرنا اذا عدول عن اضافة الى الفعل الى اضافة
فقه الى نفس العين سببه ما قلنا واذا قلنا ان التحريم بمعنى من جهة الذبح وهو الاخرام فوجب اخرجه
عن الاصلية والاحرام هو السبب في الامور من مصاديق التحقيق فلما قال في المسئلة التي تلي هذه لان الاحرام هو
الذي اخرج الصيد عن الملكية والذبح عن الاصلية **قوله** فعليه قيمة ما اكل عند اي حنيفة يعني سواء ادى
ضمان المذبح قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله **عنه** ما اكل على حرته بالغاما بلع وان كان قبله دخل
ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجزئ شي بانقراده وقال القزوري في شرحه لمختصر الكرخي لارواية
في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء اخرج جوز ان يقال يتو اخلان وسواء نقول صيده بنفسه او لا
مر غيره او ارسل كلبه ولا فرق بين ان ياكل المحرم او يطعمه كلابه في لزوم قيمة ما اطعم لانه انتفع بصحط
اخر **قوله** فصار حرمة تناول الى اخره يعني ان حرمة تناول بواسطه انه ميتة وكونه ميتة بواسطه
خروج عن الاصلية والصيد عن الملكية ونبوتهما معا بواسطه الاحرام مكان الاكل من مخطوطة ارا
مه بواسطه وسبب السبب سبب خصوص ما وهذه حرمة محظا لا في اثنائها لما تقدم من شرع الكفار
مع عدم مجزئ الجزاوهذا التعليل استغنى الشيخ عن ايراد القزويني هذه او بين ما لو اكل الحلال
من لحم ذبحة من صيد الحرم بعد اداء قيمته لان الاكل ليس من مخطوطة الاحرام بل تقتضيه الامن الذي استخف
بحلوله في الحرم فقط وقد ضمنه اذ قوله فكان حرمة كونه ميتة فقط وعن هذه اما في حرمانه الاكمل لو اشترى ا
محرم بيده صيد عليه جزوة الحلال كاله ويكره بيعه قبل ذلك فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شئت وكونا
شتر المحرم واللبن وكون الف شوى جزاء او بيضا فله ثمنه ثم ان اكله لاجزا عليه ولا يجر خلاف الصيد
قوله خلافا لما ذكره فيما اذا اصطاده لاجل المحرم يعني بغير امره اما اذا اصطاد الحلال المحرم صيد الميامره اختلف
فيه عندنا فذكر الطحاوي حرمة على المحرم وقال الجرجاني لا يجرم قال القزوري هذه غلط واعتمد على رواية الطحاوي
قوله لقوله عليه السلام الحديث على ما في ابي داود والترمذي والنسائي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انتم حرمة ما
او يصاد لكم هكذا بالالف في بصاد فصاره المصنف ثم اوله دفع للمعارضة اما المعارضة فصار في محمد بن الحسن
انا ابو حنيفة عن محمد بن المنكر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال من اكل من الصيد ياكله المحرم وا
لني صلى الله عليه وسلم يا ايها الفارعة فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قير تتنازعون فقلنا في
لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا بالكله اخرج في الآثار وروي الحافظ ابو عبد الله الحسين ابن جزار والنسائي

حنيفة عن ابو حنيفة عن عثمان بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نلج الصيد صبيحا وكنا ننزله
دهونا كاله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واختره ما لكر في موطاه واما القائل في وجهي كون الامر
للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون قبيحا لعين الصيد من المحرم وهو ممتنع ان يملكه فيما كل من لحمه والمحل
على ان المراد ان يصطاد بامرهم وهذا لان الغالب في عمل الانسان لغيره ان يكون يطلب منه فليكن محله هذا اذ قلنا
للمعارضة وقد يقال القواعد تقتضي ان لا يملك بها بالمعارضة والتزجيج لان قول صلي فامرنا بالكله مقيود بغيرنا
بما اذا لم يبد له المحرم ولا امره يقتضيه على ما هو المختار للمصنف اعمال الحديث ابي قتادة فيجب تخصيصه بما اذا
لم يصيد المحرم بالحديث الاخر لاحتلال الظنية في دلالة حديث الوبي حاصله نقل وقايح احوال لا يجوز لها
فيكون كون ما كان في محله من لحم الصيد للفرز ودمها لم يصيد لاجل المحرم مبيد بل هو الظاهر لانهم يفرزونه
من المحل فصاروا لاحرام بعد الخرج الى الحقيقة فالاولى به الاستدلال على اصل المطلوب بحديث ابي قتادة
على وجه المعارضة على ما في الصحيحين فانهم لما سألوه عليه السلام لم يجز خله لهم حتى سألهم عن موانع المحل
لا تة موجودة امر لا فقال صلى الله عليه وسلم انكم احد امره ان يجر عليها او اشترى اليها قالوا الا قال تكلوا
ذلكا كان من الموانع ان يصاد لهم لظنه في سلك ما سأل عنه في التفرص عن الموانع يجيب بالحكم عنها وهذا
المعنى كالمعنى في كون الاصطاد ما تعاضد من حديث جابر ويقد عليه لقوة ثبوته اذ هو في الصحيحين
وعنه من الكتب الستة خلاف ذلك بل قيل في حديث جابر لم يصيد الى اخره انقطاع لان المطلوب بن حنبل لم يسمع
من جابر عن غير واحد وكونه في رواية من فيه لم يسمع ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكره المصنف من
التأويل بعد او بجاز من المل حديث الصبيح بن حنيفة في مسلم انه اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم لحم حمار وفي لفظ رجل
عمر حمار وفي لفظ شق حمار فزده عليه فلما راي ما في وجهه قال انما لم تروه اليك الا انحره فانه يقتضي حرمة
كل المحرم لحم الصيد مطلقا سواء صيده او بامرهم او لا وهو من ذهب نقل عن جماعة من السلف منهم علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ومن ذهبنا من ذهب عمرو بن دينار وطليحة بن عبيد الله وعائشة اخرج عنهم ذلك الطحاوي
الله وقول الشافعي رحمه الله حديث ما لك رحمه الله وحوانه اهدى له حمار انت من حديث انه اهدى له من
لحم حمار يعني فيكون ردنا امتناع تمام المحرم الصيد منع بان الرواية كلها على ما ذكرنا اول الحديث يدل على
البعضية ولا تعارض بين رجل حمار وعجزة وثقه على ما لا يخفى اذ ايندفع بارادة رجل معها الفخ وبعض
جانب الفريضة فوجب حمل رواية اهدى حمار على انه من اطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا ولنبيته
لا امتناع عكسه اذ اطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود لا يطلق على زيد اصبع وخوفه لانه غير جازي لما
عرف من ان شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة على الانسان والراس فانه لا انسان دونها
خلاف لحن الرجل والطير واما اطلاق العين على الرئيسية فليس من حيث هو انسان بل من حيث هو قريب
وهو من هذه الحيشية لا يحقق لا عين على ما عرف في الحقيقة او هو احد معاني المشترك اللفظي كما عده
الاكثر منها ثمران في هذا الحكم ترجيح الاكثر او لكم بغلط تلك الرواية بناء على ان الراوي يرجع عنها تنبيها غلطه قال
المجدي كان ينبغي يقول في الحديث اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش وربما قال يقطر ما ورنما لم
يقول ذلك وكان فيما خلا قال حمار وحش ثم صار لحم حمة وهذا يدل على رجوعه ونباته على ما رجع اليه والطا
هرانه لتبيينه غلطه اولا قال الشافعي وان كان اهدى له لحم فقد تحتمل ان يكون علم انه صيده فزده
انتهى فان قيل التعليل ما وقع الا بالاحرام فلو كان كما ذكره الشافعي لقال بانك صدقته لاجل قلنا كلام الشافعي
يضمن يعني على انه صيد لاجله وهو محرم فزده معللا بالاحرام سبب انه يتبع من اكل ما صيد للمحرم وبه يقع الجمع

بي حديث الصحب وحدثني اي فتادة وجابر السابق على رأي من يقول بجرم على الحرم ما وجد لاجله اما على انما هو
اباحه بغير هذا الشرط فلا يقع به الجمع بينه وبين حديث اي فتادة فانما قلنا انه بغير عدد اشتراط ان لا يباح
لاجله على ما ذكرنا فاجل حديث الصحب على انه علم ان صيد لاجله تغارضا فانما يباح بالالتزيم فيمنع من حديث
اي فتادة بعد ما اضطراره عن عمر بن ابيه الصوري عن ابيه ان الصحب ابن خثامة اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عجرا حمارا وهو بالجيفة فاكل منه والكل القوم وما قيل من رواية منكرة فان في جميع الروايات انه لم ياكل منها
والى في هذه الرواية احسن منه ان يخرج بعد بثوة صحة هذه الرواية بان الذي يقرضه تلك الرواية ليس
سوى انه رده وعلى الاحرام ثم سكت الكل على هذا القدر فمن الجائز ان يكون لما رده معللا بذلك بناء على انه
صيد لاجله ذكره انه لم يصده لاجله فقبله بعد الرد والكل منه وهذا اجمع على قول من يشترط عدم الاصططاد ولا
جله وعلى قول الكل ما قال البيهقي بعد ما ذكر الرواية التي ذكرناها قال وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا كما
نفرد الجواب قبل الحزم انتهى الا ان هذا اجمع بان يشترط اشكال اخر وهو رد رواية رد اللحم وهو بعد صحتها ثبت عليها
الراوي ورجح عما سواه على ما قدمناه الا ان يدعى انه غير بالبعث عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قد
منه وعلى كل حال ففي حديث اضطرار ليس مثله في حديث اي فتادة فكان هو اولى فان قيل حديث اي فتادة
كان سنة سنة في عمرة الحديبية وحديث الصحب كان في حجة الوداع فيكون تاسعا لما قبله اما حديث الصحب
كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا ولا في ذكره الطبري وبعضهم ولم يجعل لهم فيه شيئا صريحا واما حديث اي
فتادة فانه وقع في مسند عبد الرزاق عنه انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم الصحابة
ولم احرز فساق الحديث ففي الصحيحين عنه خلاف ذلك وهو ما عنه ان النبي عليه السلام خرج حاجا فخرجوا معه
فصرف طابفة فمنهم ابو فتادة وقال خذ واسأل أهل البحر حتى نلتقي الحديث ومعلوم انه عليه السلام لم يخرج
بعد الهجرة الا حجة الوداع فكان بالنقد به اولى ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث البهزي اخرج الطحاوي
عن غير ابي سلمة المزني قال بينما نحن في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبعثنا اعدا الروحا وهو محرم اذا حرم معقور
فيه سهم قدما فقال عليه السلام دعوه فيؤشك صاحبه ان ياتيه في رجل من يهر هو الذي عقر الحمار فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيقتل فقتلناكم به فامر النبي عليه السلام باكراد يقتل بين الرفاق وهم محرمون وجه الاستدلال ان
ترك الاستفصال في وقايح الاحوال بنزل منزلة العوم في المقالات قوله قال عليه السلام روي السنة عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فامر النبي عليه السلام فيهم فجد الله
تسبي عليه ثم قال ان الله جسد عن مكة الفيل وملكه عليه رسول الله والمؤمنين وانما احدثت في ساعة من النهار
ثم يقبض حرمتها اليوم القيمة لا يعمر ثم يهرعوا ولا يفتن حيدها ولا يفتن حيدها ولا يمل ساقتها فقال العباس
الا اذخر فانه لقبورنا ويؤتينا فقال عليه السلام الا اذخر والخلابة المعجزة مقصورا الحشيش اذا كان
رطباً واخطاه قطعه قوله والواجب على المحرم حاصل ما هنا ان حرمة القتل ثابتة في الصورتين غير ان بينهما
في الاحرام وجوب الجودي على موجب فانه عبادة هي الرخول في حرمة عبادة الحج او العمرة بالترام ما يمنع
منه حال التلبس بها كالرخول في حرمة الصلوة ومنه عدم التفرغ فكان حكمة منعه والله سبحانه اعلم
كونه يهيئ النفس الى حالة تنافي في حالة الاحرام التي هي التقوى بصورة الموت والفاقة فان فيه ضرورة
حالة الاحرام صرامة طهراتها التي تراه في سائر العبادات الا ترى الى كشف الراس والتلفظ بشيء
الموت فاذا اقتله فقد جنى على العبادة حيث لم يجر على موجبها وجبر العبادة المحضنة بعبادة محضنة قد
خله الصور واما في الحرم فسيبها بقا منه الى اصله شرعا بحسب الاصول الى حما الله تعالى فاذا فوته وجب

الحرم التقوى ذلك الوصف الكاين في المحل لاجلانية على عبادة تلبس به والتزمها بعد خاص بارتكاب محظور
فلا يدخل الصور فيه كتحقيق بيت امن كابت لم يلوكل رجل في ماله لا يستهلكه لا يكون بصور ونحوه بل جبر الامن
الفايت باتبات اهل الفقير عن بعض الحاجات انشبه لانه من جنس المحجور وعلى وفق هذا وقع في الترخ
الا ان مستحق هذا الضمان هو الله سبحانه وتعالى فجاز به اصطلح تشبه الغرامة الا ان منة لتقويت الموال
كونه حقا من حقوق الله تعالى فربما على كل وجه مقتضاه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخله الصور
نظر الى انه ضمان محل ولا ضمان على صبي لو قتل من الحرم ولو قتل الصبي خلال في بدخلال صاده من الحرم وجب على
كل من هجا ضمان كامل لتقويت كل الامن الواحد الثابت للصبي احد على بالاحد والثاني بالقتل بعد ما كان
بحرصة ان يطلقه وفي مثلها من ضمان المتلفاة قيمة واحدة على الاخذ والتعقوا هنا على رجوع الا
على القائل اما على قول اي حنيفة فضا هو لانه في الاحرام يقول يرجع الاخذ على القائل مع جناية ليس ضمان محل
فهنا اولى وهما معنا الرجوع هناك وانتباهه ضمانا من محل من وجه وفي ضمان المحل يرجع بقدر الضمان
واذا تأملت رأيته خصوص الاعتبار في كل مسألة من هذه الجهة دون الجهة الاخرى لا الا يبق فيها فتأمل
مستعينا بالله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء من الحرم في جزاء صيد الاحرام فلو قتل محرم من الحرم وجب
عليه جزاء واحد على وفق جزاءه للاحرام خاصة وتحقيق هذا المقام ان الثابت حق واحول الله تعالى بسبب ارتكاب
واحدة وذلك لان المتحقق ان الله تغار من قتله ووضع لهذه الحرمة سبب في الحرم ووجود الاحرام
ايها واحد استقلال بشارة الحرمة فاذا وجد امعا وهو الاحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوتها
من انما هو من هذه الحرمة وعلمت انها حرمة واحدة فهنا امر واحد عن حرمة واحدة فثبت غير ان الله
رتب على انتهاك الحرمة الكاين بالقتل حال كونها من سبب الاحرام جزاء يدخله الصور ودل النظر السابق
كجهتها عن حلول الصبي في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فلو ان ثبت الحرمة عن السببين جميعا بان كان محرم
ثم انتهكه بالقتل فيه فقتل في الجزاء الا ان اعتبره في الوجهين جميعا فقتل اعتبره على احدهما فرائبنا
اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الترخ وهو ما اذا كان القتل مع الاحرام هو الوجه لانه اقوى
لسبب فقلنا بذلك وانما كان اقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي قال تعالى
فمراقتل ما قتل من النعم خلافا لكونه في الحرم فان النصوص انما افادة سببها لحرمة التفرغ ولم
يخرج بلزوم الجزاء ذلك الترخ فظهر للعلماء على انه تقويت امن مستحق للقتل في الاحرام فوجب الضمان
على ذلك الوجه اعني على وجه لا يدخل فيه الصور وعليه ترديد نوره في جناية القاتل والله اعلم
قوله وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية لا فلا يتبادي بالاراقة بل لا بد من التصديق بلحمة بغيره
يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصبي لا اذا كان دونه ولذا الواسع المنعوح وجب ان يقيم غيره
منه لانه لا يدخل للاراقة في غرامة الاموال وفي اخرى يتبادي فيكون الاحكام المذكورة على عكسها ولما
يشترط كون قيمة الهدي قبل الذبح قيمة المقتول لان الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى وارا
قة الموطر يذبح صالح شرعا لجعل المال خالصا للقدس لا لغيره ان المضي يجعل الاضحية خالصة له
سبحانه بأراقه دمه قوله ومن دخل الحرم بغير اي وهو خلال حق يظهر خلاف الشافعي فانه لو كان محرم
وجب امره ليعز الا حرام اتفاقا قوله خلافا للشافعي فانه على الاستسقاء فان الاسلام ينفعه حقا
لله تعالى ولا يرفعه حتى اذا ثبت حال الكفر ثم طر الاسلام لا يرتفع علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في محله
العبد بعد تقرب ملكه بطريقه تفضلا من الله تعالى لاجل العبد وغناه ومن كان كذلك وهو اما ذكر المصنف

وحاصله تقرير الجامع وترك المقيس عليه وتخليصه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان ينفذ
بهذه الحالة اذ الم يكن تحقق كمال استرقاق ولك في اعتبار القياس ان تحمله ملك المدين على الاسترقاق او الصير اذ الم
يكن تحقق المملوك على المرفوق **قوله** ولما الى اخره حقيقته انه استدل بالانصاف فيقيس على القياس فنقد بوجه هذا
المرم **قوله** كان كذا لا يجل التمسك له بالنفس فلهذا لا يجل التمسك له بالنفس اما الاولى فلانه ليس يبراد بصير
والاما الثانية فلان الثانية فلا طلاق النفس المكون من السنة ولم يوجد مثله في الرق بل ثبت شرعا بقاؤه
بعد الاسلام بل وعده الى اولاد الاما من من اهل وجهه وان لم ينصف الزوج بالكفر قط ويحكم كون سرقة المرفوق
التخليط على من امر في الف لان الرق حكم هذه المنة خلاف من لم يخالف وهو الصير **قوله** فان باعه بعد ما د
خله المرمرد البيع ان كان قابلا وجبت قيمته ان كان مملوكا سوا باعه في المرمرد او بع ما اخرجه الى الحل لانه صار
بالادخال من صير المرمرد فلا يجل اخرجه بعد ذلك ولو تباع الى الامان وفيها في المرمرد المدين وهو في الحل جاز
اي حقيقته خلا فالحكم لانه ليس تنقض ينقض به حسا بل حكما وليس هو بالبيع من امره بل من هذه المنة خلاف ما
رماه من المرمرد لان الصير **قوله** ومن احرره في بيته او في قفص معه فينفسه المصلحة لانه لو كان في بيته حقيقة
وجب الارسال اتفاقا ولو ظنك وهو في بيته وجب الجزا وان كان مالك للناية على احرار بعد تركه فلذا لا يخلو
ايقا اذ كان القفص في بيته هل يجر عليه تركه وان كان على وجه لا يضيغ او لا يباع على كون الصير في بيته يكون
القفص فيها ون ايعر غا مباله بغصب القفص او ليس بل يكون القفص فيها واذا جاز للمحدث اخذ
لمصنف بغلافه **قوله** وبذلك جرة العادة الغاشية من لون الصمابة الى الان ومع والتابعون ومن بعد
هم محرمون وفي بيوتهم حمار في ابراج وعندهم دواجن والطيور لا يطلقونها وهي احسن الخيل فلهذا انما
ها في الملك محفوفة بغير اليد ليس هو التمسك بالممتنع **قوله** ولا يجزى بقاء الملك اي لا يجزى بقاء الملك حناية
على الصير والامان يكن الواجب عليه الارسال لانه لا يغير اخرجه عن ملكه بل كان الواجب عليه تسليمه والعادة
القاشية تنفيه **قوله** وله انه ملك العبد بالاخذ خلا لا ملكا محترما حتى لو اخذه وهو حلال ثم احرره
برسالة ثم وجده بعد الاحلال في بيته شخص كان له ان ياخذ منه لانه ما ارسله عن اختياره كذا اعلا التمر
هذا يدل على انه لو ارسله من غير احرار يكون ابا حة اما لو كان صاده في احراره ثم ارسله ثم حل فوجده في
يد رجل فليس له ان ياخذ منه لانه ما ملكه بالاخذ في الاحرار والله اعلم **قوله** والواجب عليه ترك التمسك
جواب عن قولهم المرسل امر معروف فاجاب بان الواجب الذي يجب الامره ترك التمسك وذلك لحصول
بتقويت بيده الحقيقة لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعناه او الاول سلمناه وذلك لحصول بارساله
ولو في قفص **قوله** ولما ان الاخذ انها يهبر سببا للضمان اذ انقل به القتل والمتوجه قبل قتله خطا
ارساله وتخليصه فهو بالقتل جعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشر علة فيقال بالنظر ان عليه وان لم ينفذ
بهذا القتل يد المحترمة ولا مملوكا فان المتعلق بهما ضمان يجب لذي اليد والملك ابتداء بل ملكه
يده وهذا الواجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه السبب فيه فانه منوط بتقويت بيده بمعتبره كما في عصر
المهر اذ اقبله انسان في يد غاصبه فادى الغاصب قيمته وهنا تحقق ذلك فانه قوة يد معتبرة في حق
التمكين بها من استقاط ما عليه من الارسال ودفع وجوب الجزا فهو موطر في ذلك واذا وجب الرجوع
بنصف المهر على شهود الطلاق قبل الدخول اذ الرجوع اقرار الرجوع **قوله** لان الشهود يقرر اما كان
متوهم السقوط بعد تحقق الوجوب بسبب باشره الزوج واختياره والقائل هنا هو الذي حقق سبب
عاجوه لا يتوهم سقوط الواجب به لما عرف من ان مجرد الاخذ سبب لوجوب الارسال وانما يكون سببا

للجزا اذ انقل به القتل وانما قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان الاخذ ليس علة العلة فان العلة
القتل والاخذ ليس علة للقتل ولا جزا علة ولا سببا بل القتل مستقل بسببه الجزا الاخرى انه يجب الجزا
ماه من بعيد قبل ان ياخذ فالاخذ قد يكون شرطا حثيا للقتل وقد لا يكون الا مباشره الشرط في الاتفاق
سبب للضمان كذا البير فانه شرط للوفيق والدعلة ثقل الواقع وبهذه التفسير يفيق سواء لان كيف يرجع
ولم ينفذ يد المحترمة ولا مملوكا وايضا الشا اذ اخرج عن محمية الملك لا يضمن مستهلكه وان كان في بيته
فان قيل ما لغير قبيل هذه اوبى المسلم اذ اعطى خمر الذي فاستهلكه مسلم اخر في يده يضمن الاخذ للزوم
يرجع المستهلك فالجواب ان اتحاد اعتقاد سقوط تقويمها منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك
هنا وقد اورد في النهاية كيف يرجع وهو قد ازمته كفارة تخرج بالصوم وهو انما يرجع بفان يحسه به فلا
يجوز ان يرجع عليه باكثر الزمة واجاب بان مثل هذه التقاوة لا يمنع كالا ب اذ اعطى من براته فغصبه منه
اخر قضى الابن اياه فانه لا يحسه ولا ب ان يفس من قتله في بيته ولا فرق بين ضمان يفتي به وضمان يقضي به
فان زكوة السابعة قد خلعت القضا خلافا زكوة سائر الاموال فحق الله تعالى اذ كان له طلبة معني
يكون له المطالبة واذا الم يكن لا يقتضي المطالبة وهذا قد يوهم انه الرجوع وان كسر بغير المال ومرف في ا
لمنقضى بانه انما يرجع اذ كسر بالمال وعلى عن اي عين الله الجرجاني ولا فرق بين كون القائل مبيعا او شرايا او محو
سيما في بقوة الرجوع عليه **واصل المسائل كلها** ان تقويت الامن على الصير يوجب الجزا والامن بثلاثة اشياء
بأحرار الصيار او دخوله في ارض المرمرد او دخوله الصير فيه وانه اذ تحقق التقويت لا يبر بالثبوت فلذا
يجب الجزا في ارساله الحلال الصير في ارض الحل بعد ما اخرجه من ارض المرمرد وارسال المرمرد اياه في خوف
لبلد لانه لم يبر هذا الارسال ممتنعا ظاهرا او لدا الواخذ انسان حلال كره **قوله** فعليه قيمته جعله جواب
المسئلة ليعبر ان لا يبر خله الصوم وحاصل وجوده المسئلة ان تباقي في المرمردا اخر وغيره وقد جوف او انكر
او ليس واحد منها فلا شيء في الاول ولما الثاني وهو ما ليس واحد منها اما ان يكون ابنته الناس او لا
ول لا شيء فيه ايضا سواء كان من جنس ما يشبه عادة الاول والثاني وهو ما لا يشبه الناس بل ثبت بنفسه اما
ان يكون من جنس ما يشبهه او لا شيء في الاول والثاني وهو الذي فيه الجزا في الجزا وهو ما ثبت بنفسه و
ليس من جنس ما يشبهه الناس ولا منكرا ولا جافا ولا اخر ولا ب في اخرج ما خرج عن حكم الجزا ومنه دليل فاشا لمصنف
الى ان الاخذ خرج بالنفس وما يشبهه بنفسه بالاجاع واما الجاف والمنكر في معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت
في هذه الباب التبر والشوك والحل فالحلي والشجر قد منها في حديث ابي هريرة والشوك في الصير اي ايقانه
عليه السلام قال يوم الفتح ان هذا البلد حر ما الله ان قال لا يعجز شوكه ولا ينقض صيده ولا ينقض لقطته الا
من عرفها ولا ينقض خلاها الحديث فالحلي الرطب من الكفا وكذا الشجر اسم للتقارير الذي يحمي بنمو افاذا اجف
فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فيلزم على احد نوعيه دفعا للمعارضة واما الذي
ينسب عن غير ان يشبهه الناس وهو من جنس ما يشبهه فلما ادري ما المخرج له غير ان لمصنف على اخرج اهل الجاه
ما يشبهه الناس بان ابا تهم ينقطع كما النسبة الى المرمردان مع ان يقال ان كونه من جنس ما يشبهه ايضا يمنع كمال
النسبة اليه الحق بما يشبهه ولا فيحتاج الى وجه اخر والله اعلم **قوله** وكلها جاز الانتفاع به في المرمردان
اخرجه ومن ذلك احرار ارض المرمرد وحاصها الان بيا لفي ذلك فيمنع كثيرا يرضي الارض او الرور ومنع
قوله والرق ما نكره اي الفرق بين بيان المرمرد اذ ادى قيمته حيث بيعه ويكره لانه ملكه بسبب
مخطور وبني الصير حيث لا يبيع بيعه وان ادعى ضمانه ما سنن كره من قوله لان بيعه حيا تعرض للصير الى اخر

ما يبي قول فعل فاطمة فبينما هذا على قولها اما على قول ابي حنيفة فلا يتصور لانه لا يتحقق عند ذلك ارض
الحر بل على سواها عن علي ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله** ولما امر ببناء بيتي قوله عليه السلام لا يجزى حلاها
اي لا يقطع حلاه واختلاف قطعه ولا يعضه شوكها والعرض قطع الشئ من حله من غير قطع منقح القطع مطلقا
انهم من كونه بالمناجل والمسافر فلا يخل الرعي والحرورة تندفع بحمل الحشيش من الحبل ومشتكى كل شيء حره ومن
ذلك شدة السيف حره وشفير الخندق يحمل الحشيش من الحبل ومشتكى كل شيء حره ومن ذلك شدة السيف حره
وشفير الخندق والنهر والبحر حره ومشتكى البعير شقته **قوله** وفلان الكفاة لانه البتة من جنس النبات لانه اسم
لما يظهر على وجه الارض والكفاة في لغة في باطنها لا يظهر منها وايضا لا تنمو ولو قدر كونه نباتا كانت من الحيا
قوله وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دمر لحيته ودمر لحيته وقال الشافعي د
واحد بناء على انه محرم باحرار واحد وعندنا باحرار امة فالجناية عليهما محتملة كالجناية عليهما منفردة واور
فلم ينفذ احكامهما الاحرار والحرر فاما اذا قتل حر من حر اذ كان عليه جزا واحد اوجب بانحرار امة الاحرار اقوى من حر
الحر لانها توجب حمة كثيرة غير الصين بخلاف حرمة الحر فاستتبعته اقوى الحر من الحر لان الاصل اذا اجتمع من
جانب الحكم واحد اضافة الحكم لا افواهما وجعل الاحرار تبعاً لعدم وجود الكافر في دفعه والحرر للقرينة مع
الجانب واحرام الحر مساو لاحرام الحرمة فان جميع ما حرمة حر بالحرر فلم يمكن الاستتباع فيه كل كمال الحر
مع غيرهما لوجوه اثنتان اولى فاما ويرد عليه ما ذكره المصنف في دفع الجواب الشافعي البدره على من جامع في الحرمة
بعد ما طاف اربعة اشواط قيا ساعا وجوبها اذا جامع في الجمع بعد الوقوف بعرفة من انما سنة ومنع
باقتراضها فوجب الشاة الظهار للتفاوة فاطهر التفاوة في الاجزاية للتفاوة في المحجف عليه فلو اخرج
رتبة احرار الجمع والحرمة لم يصح ما ذكره واذا اظهر التفاوة جاز الاستتباع وان لم يبلغ الى درجة حر
الاجاب الا يرى ان حرمة الحر موجهة بانحرارها ما يوجب الاحرام ومع ذلك اظهر التفاوة من وجه
اخر ووقع الاستتباع وعندنا ما ذكرنا وعندها وان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام
فوجب الجزا ان كان نفس انتهاك حرمة القتل وجب ان لا يتعد لانه لا يتعد في الحرمة بل المقدر في السبب
على ما حققناه في مسألة قتل الحر من حر وان كان الجناية على الاحرام والاحرام منعقد فيتعذر الجزا
جب العدد في قتل الحر من حر ليعقد الجناية بتعد المحجف عليه وهو الاحرام والحرر اذ لا تتكون
منع الصيد فيه لانه تعالى له حرمة وجعله حراما فالقتل فيه جناية على حرمة الله تعالى وكون احرار
الحر من فوق الاخرى لم يعرف في الشرع سببا لاهوار الحرمة وجعلها تتعادل الاصل ان كل حرمة تستتبع
موجبها سواء سوا غيرهما او لا ومن المعلوم ان الوجوبية تتفاوت بالأكدي وقوة التوبة ولم يخل
اعتبار شئ منها خصوصا وهذه الكفارة ظهر من الشارع الاحتياط في اثباتها حيث ثبت مع النسيان
والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في استقائها الا لموجب لا مرد له كتبتون الحاجة الى
تكرير السبب كثيرا قلنا في تكرير سيرة الملاوة وليس ذلك بل لازم اذا حاجة متحققة في تكرير
القتل مع الاحرام والحرر ليستلزم تعدد الواجب الحر في دفع بالتدخل لطف ورحمة فيلزم التواخي
والجواب منع الحر لكون الجزا ادخال النقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الا
حر امة مدخل للنقص في عبادة تين لخلاف قتل الحر من حر وكر شئ الاسلام وجوب الرمي في
القارن اذ كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف في الجماع فيجوز ما ذكرنا في سائر
لمخطورة دمر واحد وتقدم ما فيه **قوله** لان المستحق عليه الخ وجه من وجه واقتصر عليه ولم يذكر وجه

قوله من لضعف كلامه في هذه المسئلة واما الصورة التي تجزئ سببها على القارن دمان بسبب الجوارزة فلي
فيما اذا جاز فاحر من حر ثم دخل معه فاحر من حر ولم يعد الى الحبل محرم فليس كلاما للجوارزة بل الاول لها
والثاني لتزك ببقاة الحرمة فانه لما دخل معه التحق باحلالها ومبقايتها في الحرمة الحبل **قوله** واذا اشترك حرمان
الى اخره وجهها ظاهرا من الكتاب وكن الفرق بين اشتراك الحر من حر في قتل الصيد والحالين في صيد الحر من حر
جمع اليه ولو اشترك حرمان في قتل صيد الحر من حر واحد يقسم على عددهم ولا يحد على كل حر من حر
ما خصه من ذلك جزا كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر لم يحد على الخلال بقدر ما خصه من القسمة لو
قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحر من حر ان كان بغيره فلا تشك في لزوم كل نصف الجزا واما اذا ضرب كل
ضربة فان يحد على كل ما يقتضيه ضربته ثم يحد على كل نصف قيمته مع ضربتين لان عن التا ففعلها جمع
الصين صار مطلقا بفعلها ففصل كل نصف الجزا وعند الاختلاف الجزا الذي يلف بغيره كل هو المختص
بالاخرة فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلها فعليه اتم ان كرا في الميسر **قوله** فالبيع باطل لا تشك في
حقيقة البطلان ان باعه بعد النزع لانه مبنية واما اذا كان حيا فلا تشك فيه اذ كان هو المشتري لانه محرم العين
في حقه لعقوله تعالى وحرر عليهم صيد البر اضافة القرين الى العيون فيكون ساقط النقص في حقه كالجزا وهذا
هو النهي الذي اراد المصنف بقوله لانه منهى التعرض واطلاق اسم النهي على الترخير اطلاق اسم السبب على
طبيب وان علمت ان اضافة الترخير الى العين يفيق منع سائر الانتفاع والكل مندرج في مطلق التعرض
وحاصله اخراج العين عن المحل لاسائر التصرفات فيكون تعليق نقر ما بها اعتبارا فيكون قبيل العينة فيبطل
وما ذكر من انه اذا هلك بعد البيع في يده المشتري فعليه جزا وان لانهم اجنبيا عليه صبي اذ كان المتنا
يعان محرمين فان كان البايع حلالا فخر المشتري وقوله ويضمد ايضا المشتري للبايع لفساد البيع قال
وعلى هذا اذا وجد حر من حر فله ان يتركه عند نفسه عليه جزا وان فيما له لصاحبه لفساد الهبة وحرار
حقا الله تعالى محله ما اذا كان البايع والواحد حلالين اما البايع فظاهرا كن في باع جزا من مسلم فله الحقة
عنده يضمنها له فان قامت بينة على انه اخذ هذا الصيد من حر فباعه تجزى ان لا يضمن له لانه لم يملك بهذا
الاخذ فلا تجب الضمان بخلاف اذا اخذ حلالا ثم احرر فباعه واما الهبة فبعض ان يكون الواهب ما
لكا بالطريق الذي ذكرنا فيه نظر ولو تبايعا صبي في الحبل ثم احرر ما واحد فله ان يتركه المشتري باعيا
رجع بالنقصان وليس له الرد وقد قد من ان اذ اصاب الحر من صبي اذ اصاب الحر من صبي على قصص التحلل والرفض
للأحرار فعليه جزا واحد لقوله انقطاع الاحرام وان اخطا وان لم يكن على وجه التحلل ورفض الاحرام
فعليه لكل جزا وعلى هذا سائر لمخطورة الاحرام **قوله** ومن اخرج طيبة من الحر وهو حلال او حر **قوله**
وهذا اي كونه مستحقة الامن بالرد الى الامن صفة شرعية فالقائمت هو باعتبار الحر مثل زيد وهو
اليك ولا يباع على اعتبار اكتساب الكون التائمت من المظان اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة
المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه صميم الطيبة ولا يصح الطيبة صفة شرعية بخلاف نحو شرفت
صدر القناعة من الدم والاصل ان صفة استئصال الامن شرعية كالرق والحرية فتسري الى الولد
عند خروجه كسائر الصفات الشرعية فيصير خطاب رد الولد مستمرا واذ اتعلق خطاب الرد كان الا
مسالك تعرضا له فمما عاذا ان نقل المودة به بكت الضمان بخلاف ولد المعضوب لان سبب الضمان ان
لغصب وهو ازالة اليد ولم توجد في حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلبه المالك حتى ما تضمنه ايضا
قالوا وهذا اذا لم يوجد ضمان الامر قبل الولادة فان كان فعل لا يضمن الولد لان الولد لا يسري اليه

الامن بالرد الى من لا يتقاضي هذه الصفة عن الامام قبل وجوده حتى لو دخل الامام والاولاد دخل لانه صيد الحلال
ولكنه يكره ذكره في الغاية وكل زيادة في هذه الصفة كالسمن والشحرف فانه عند موته على التقصيل المذكور
والذي يقتضيه النظر التكفير اعني ان الجزا كان حال القدرة على اعادة امنها بالرد الى المامن لا يقع كفا
ولا يلج بعد التفرغ من لها بل حرمه التفرغ ايها قايمة وان كان حال العجز عنه بان يهرب في الحلال عن ما
جها اليه خرج به عن عهدتها فلا يضمن ما يجد بعد التكفير من اولادها اذا امتن وله ان يصطفا ما هو
لان المتوجه قبل العجز عن تأمينها انها حوطا بالرد الى المامن ولا يزال متوقفا ما كان قادرا لان سقوط
الى من انها حوطا بالرد الى المامن به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزا او قد صرح هو بان الاخذ
ليس سببا للضمان بل القتل بالنفس فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا انقاذ اما انت بعد هذا
لزمه الجزا لانه الان يعلق خطاب الجزا وهذا الذي ادب به واقتل بكرة اصطفاها اذا هال يرد الى الحر
فروع غصب حلال صيد حلال ثم احره الغاصب والصير في يده لزمه ارساله وضمته قيمته المخصوص منه فلم
يقبل بل دفعه للمغصوب منه حتى يرا من الضمان له كان عليه الجزا وقد اساء وهذا الغرض يقال غاصب تجر عليه
عدو الرد بل ان فعل نجس به الضمان فلو احره للمغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزا لان
قبل وصوله اليه ولو كان المغصوب منه اصطفاه وهو حلال وادخله الحرم يضمن الغاصب له على قول
اي حنيفة خلافا للجمهور والجمهور في الحلال من الحرم صيد في الحلال كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا
الصيبر وانتم حرمة يقال احره اذا دخل في ارض الحرم كما يشاء اذ دخل التام كما يقال احره اذا دخل في حرمة
الشيء فيعمو منه يفيد وكذا ارسال الكلب وقد من في اول فصل الجزا ان الحلال اذا صيد في الحلال فا
صابه في الحرم بان هرب الى الحرم فاصابه السهم فيه ان عليه الجزا والذي صرح به الميسوط انه لا يلزم
جزا ولكن لا يلج تناوله لانه في الرمي غير مرتكب للنهي قال وهذه المسئلة هي المستثناة من اصل الج
حنيفة فان عند هذه المعبر حاله الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه اعتبر في التناول حالة الاصابة
احتياطا لان الحلال بالركوة يحصل وانما يكون ذلك عند الاصابة فاذا كان عند هذا الصيد صيد الحرم لم
يجل وعلى هذه ارسال الكلب والله اعلم **باب مجاوزة الميقات بغير احرار** فصله عن الجناية واخره
المتبادر من اسم الجناية في كتاب الحج ما يقع جنابة على الاحرام وهو ما يكون مسبوقا به وهذه الجناية
قبله ولا تتبادر ايضا ثم تحقيق ما يقع عليه هذه الجنابة امران البيت والاحرام لا الميقات فانه بغير الاحرام
منه لا تعظيم غيره فالحاصل انه اوجب تعظيم البيت بالاحرام من المكان الذي عينه فاذا لم يحر منه كان
محلا لتعظيمه على الوجه الذي اوجبه فيكون جنابة على البيت ونقصا في الاحرام لانه لما وجب عليه ان ينشئ
من المكان الاقصى فلم يفعل فقد اوجبه ناقضا **قوله** فان رجح الى اذاعة عرق ليس يقبل بل بناء على الظاهر من انه
اذا اندرك بالرجوع فانه يرجع الى ميقاته الذي جاوزه والافظا هو الرواية انه لا فرق بين ان يرجع الى
ميقاته او ميقات اخر من مواقيت الاقايين وعند ابي يوسف ان كان الذي يرجع اليه محاذ بالميقاة او
بعد منه بميقاته والالم يسقط الدر بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية انه قد مناه ان كلاما من المواقيت
ميقات لاهله ولغير اهله بالنسبة مطلقا لا اعتبار بالمحاذة والحق اصل ان الاقاي في اذاعة اصل الى ميقاته من مواقيت
الاقايين فاما ان يكون بعد ميقات اخر في طريقه اولى فان كان جازله مجاوزة الى الميقات الاخر وان لم يكن
وجب عليه الاحرام منه كالميقات الاخر فان لم يجر من جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر الى الميقات فليس عنده
سقط عنه من المجاوزة اتفاقا وان لم يلي لا يسقط عن اي حنيفة وعنهما يسقط وان لم يلبس غير ذلك

الذي الجزا بعد الهرب
ثم ظفر بها لشيعة كون
دوام العجز شرط اجزا
الكفاية الا اذا اصطفا
دها مع

يسقط وان لم يلبس فيه **قوله** خلاف الا فانه لم يندرك المتروك لان الواجب عليه اذا وقف نهارا اما لكون بها
وقته الغروب او مده الى الغروب على حسب اختلافهم على ما قد مناه بالعود بعد الغروب لم يندرك واحد منهما
اما ما نحن فيه فالواجب التعظيم بالكون محرم في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة
الاحرام وهذا حاصل بالرجوع محرم اليه وعلى هذا الوجه لا يجب التعظيم فيه الا ان ابا حنيفة الزم لسقوط
لزم التعظيم فحسبنا للصورة بالقدرة المحتمل وفي صورة انشاء الاحرام لا بد من التعظيم او ما يقو مقامها
وكذا اذا اراد ان يجز به بخلاف ما اذا اخرج محرم حتى جاوز الميقات فليس يترجح ومرويه ولم يلبس بخور لانه
فوق الواجب عليه في تعظيم البيت **قوله** ولو عاد بعد ما ابتداء بالطواف ولو شقوا لا يسقط بالاتفاق
لان السقوط بالرجوع باعتبار مبداء الاحرام عند الميقات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال
يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف ولا يسبيل اليه بعد وقوعه معدا به فكان اعتبار بطلان
وما للفاسين وملزوم الفاسد فاسد وكان اذا لم يجر حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف لهما
ذكرنا بعينه **قوله** وهذا اذا اراد الحج او العمرة ثم طاف به ان كانا مناه ان اذا جاوز غير محرم وجب الدور
الا ان يتلافاه محله ما اذا كان في قاصد النسك فلو لم يقصده بل التجارة او السياحة لاشي عليه
بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يلج على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصد مكة من الاقايين
وقصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج والعمرة اذا اراد مكة وذلك لانه انما يريد بيان انما ذكره من لزوم
الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا اخر من الحلال داخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام
منه لتعظيم مكة لان الاحرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولانفس الميقات ولذا قابل قوله وهذا
اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان الحاجة الى اخره ثم موجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة يلزم
الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك او لا ويطول تفصيل المنقولة في ذلك وقد صرح المصنف
به في فصل المواقيت حيث قال ثم الاقاي اذا انتهت اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرر قصر الحج او العمرة
او لم يقصر عند القول عليه السلام لا تجاوز احد الميقات الا محرم ما لان وجوب الاحرام لتعظيم هذه
لمعقة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمجتهد وغيرهما ولا اصرح من هذا شي بل ينبغي ان يعلم قصد
الحرم في كونه موجبا للاحرام كقصد مكة **قوله** فان دخل البستان اعلم ان عن ابي يوسف انه يجوز له
لمجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقف بالبستان خمسة عشر يوما والاحرام لانه يبقى على حكم
السفر الاول ولذا يقصر الصلاة والاول اوجه للمقام **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من مكة
حاصله الاحكام كما بينة هنا ربعة احدها انه لا يجوز الاقاي في دخول مكة بغير احرام ثانياها ان من
دخلها بلا احرام يجب عليه اما حجة او عمرة قال في البد ابع فان اقام به مكة حتى تحولت السنة ثم احرره
يد قضا ما وجب عليه بدخوله مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقاته اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة
بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزية احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليقه يقتضي ان لاح
حجة الى تعييده بانحو الى السنة تالها انه اذا اخرج من عامه ذلك الى الميقات وجب حجة الاسلام يسقط
ما وجب عليه بانحو الى الاحرام بلا احرام **قوله** اذا اخرج من عامه ذلك الى الميقات وجب حجة الاسلام يسقط
لحجة عليه اعم من كونه من ذرة او حجة الاسلام وكان اذا احرره بغيره من ذرة وقوله اجزاه
من دخول مكة بغير احرام يعني من اخرج دخول دخله بغير احرام فانه لو دخلها محراما بغير احرام وجب
عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا اخرج فاحرم بنسك اجزاه عند دخوله الاجزى لا قبله ذكره في شرح

الطحاوي قال ان الواجب قبل الاخير صار ديناً في ذمته فلا يسقط الى بالتعيق بالنية وفي المبسوط اذا دخل مكة
بلا احرار فوجب عليه حجة او عمرة فاحل به بعد سنة من وقت غير وقته هو اقرب منه قال تجزئه ولا شيء عليه لانه في
السنة الاولى لو اهل منه اجزاه بما يلزمه من دخولها **قوله** اعتباراً بالنظر في اعتبار المألوم بالزوم بالزوم بقدر
احرامها لزمه بالتمسك وفي المندور لا يخرج عن عهده الا ان ينوب عنه فكذا ما بالزوم ولذا هو وجه
الاستحسان انه تلبا في المنزلة في وقت المعنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محرماً عند دخوله مكة
فقد دخل مكة من الميقاتة فخطا للميقاتة لانه اذا دخل مكة من حيث هو دخولها فاذ لم يفعل ودخل
هو بلا احرار وجب قضاء حقه الذي لم يفعله وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا اخرج الى الميقاتة
فاخر من حجة عليه وقدم مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب احرار النسبكي فيما اذا دخلها بلا احرار ليس
الا لوجوب الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا باحد من احوالها فوجب عليه احرارها فاذا اخرج الى الميقاتة فاحر
بها عليه فقد فعل بما عليه ففعل ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه بسبب
اخر وصار كما اذا اناها محرماً ما ابتدأ بها عليه من حجة الاسلام من الميقاتة لم يلزمه شيء اخر لحصول المقصود في
ضمن ما عليه بخلاف ما اذا اخرجت السنة فانه لما لم يقض حقه في تلك المصار يتقوت به ديناً عليه فصار مقصوداً
محتاجاً الى النية كما اذا اخرجت ان يعتكف هذه المصنوعات ان اعتكف فيه جاز وان لم يعتكف لا يجوز ان يعتكف
في رمضان الا لانه لما فاة المنزور المعنى تقرر اعتكاف في الزمة ديناً فلا يتبادر الى بصور مقصود لعوده
طه اعني الصور الى الكمال الاصل فلا يتبادر في ضمن صور اخر ولما قيل ان يقول لا فرق بين سنة المياطرة و
سنة اخرى فلان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرار ليس الا لوجوب الاحرام باحد النسبكي فقط فلو ابي وقت
فقد ذلك يفتق اذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليمضي بقوا انها ديناً يقضي فلهما احرار من الميقاتة
ينسك عليه نادى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرار من الميقاتة ينسك عليه نادى هذا الواجب
في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرار منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسباباً متعقبة
الاشياء دون النوع كما قلنا فمن عليه يومين من رمضان فصار يندوي محرراً فضاء ما عليه ولم يعين الاول
ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكن القول اذا رجع مواراً فاحر كل مرة ينسك حتى اني على
عدد دخوله خرج عن عهده ما عليه **قوله** وليس عليه دم لترك الوقت لان المراد بقوله وقضاها كون القضاء
بالاحرام من الميقاتة وهذا نظير للاختلاف فمن جاوز الميقاتة بلا احرار على احرار بالحيج ومضى ففاته فتمثل بعمره
وقضاه من الميقاتة او جاوز فاحر بالحيج فاقضاه وقضاه من الميقاتة لادم عليه **قوله** هو يعتبر المياطرة
بغيرها من المخطورة كالطبيب والملاح اذا لو تطلب او حلق في احرار ينسك ثم افسده وقضاه واجتنب
لمخطورة في القضاء لا يسقط عنه الدم فكن هذا اولاً انه يصير قاضياً للميقاتة والاحرام منه في القضاء
وهو في الغاية فيجزيه وهذا لان التقصير حصل بترك الاحرام من الميقاتة ويصير قاضياً حقه بالقضاء بخلاف
ما ذكر لان الكف عن المخطورة احرار فيه لا يبعد مره فعل مخطورة في اخر **قوله** واذا اخرج الى الحلي بردين
الحيج لانه لو اخرج الى الحلي فاحر منه ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالا فاني اذا جاوز الميقاتة قاصداً للبيت
ثم احرار منه هذا اذا احرار الميقاتة من الميقاتة وان لم يجد الميقاتة على ما عرف **قوله** لانه لما دخل الى
مكة الى طاهر مسلة ذكره في المناسك ان يدخل الى الحرم فاحر منه وان لم يجد الميقاتة على ما عرف **قوله** لانه لما دخل الى
احرام فاحر من حجه ثم احرار في احرار من الحرم بعمره لزمه دمان ودر لترك الميقاتة وهو ان جاز في
في حق من صار من اهل مكة الحلي انتهى ولم ار تعيين مسلة المتعق بها اذا اخرج على قصر الحي وينبغي ان يقتض

وانه لو اخرج الى الحلي ثم احرار بالحيج منه لا يجب عليه شيء كالميقاتة وفي مجاوزة المرفوق مع مولاه بلا احرار ثم اذن
له مولاه فاحر من مكة ودر بعمره بعد العتق وان جاز به في او كافر فاسلم وبلغ فاحر من فلاح شيء عليها **باب**
امانة الاحرام الى حرام قال حنيفة الم حاصلة وجوه ما اذا احرار الميقاتة فادخل عليها احرار حجة ثلثة اما
ان يدخله قبل ان يطوف فترتفع عمرته اتفاقاً ولو فعل هذا افاق كان قارناً على ما اسلفناه في باب القرآن او يدخله
ان يطوف اكثر لا شواط فترتفع حجه اتفاقاً ولو فعل هذا افاق كان متمتعاً ان كان الطواف في اشهر الحج
على ما قد مضاه و بعد ان طواف الاقل ففي خلافه عتقه يرفض الحيح لما يلزمه من رفض العمرة من ابطال الهدوء
عند العمرة لانها احرار حالاً اذا لم ير من جنسها فرضه خلاف الحيح واقل افاق لا وهو طاهر وافر قضاة لعمري
قيتها وقلة اعمالها ولو فعل هذا افاق كان قارناً على ما اسلفناه في صدر باب القرآن وكل من رفض
نسكاً فعليه دم لماروي ابو حنيفة عن عبد الملك بن عيسى عن عمار بن شيبه رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر لرفضها العمرة بدم ولو رفض المكي عليها ولم يرفض شيئاً جزاءه لانه ادي افعالها كما التزمها غير
منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اعله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقوله من ان القرآن داخل
في مفهومه وسماه المصنف فيها باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المستوعبه
باصله غير انه يتجمل اتمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره ثم عليه دم لتمكن التقصير في شك بارتكاب المنهي
عنه فيه فهو مرجح فلا يتناول منه شيئاً اما ان كان المظني عليها بعد ان ادخل الحيح على العمرة قبل الطواف
للعمرة او بعد طواف الاقل فقط هو لانه قارن وان كان بعد فعل الاكثر في اشهر الحج فكن ذلك لانه متمتع وليس
لاهل مكة تنفع ولا قران فلو كان طواف الاكثر سنة للعمرة في غير اشهر الحج ففي المبسوط ان عليه الدم ايضا
قال لانه احرار بالحيج قبل ان يوق من العمرة وليس للحيح ان ينجح بينهما فاذا صار جامعاً من وجه كان عليه الدم **قوله**
وله اورد وجهين الثاني منهما ادفع لما يتوهم مما اورد به بعض الطلبة على الاول وهو انه لما كان الاكثر كالكل
في اعتبار الشرح لزمه ان الاقل ليس له حكم الوجود في اعتبار بل حكم العدم وهذا لانه ليس معنى الكل الانقصر الشيء
فعدمه اعتبار الاول كالكل هو عدمه اعتباره ذلك الشيء موجوداً فيكون معتبراً عند ما قبله واعتبار هذا البعض
عدم ما اذا لم يغير به الا اذا كان في ضمن الكل اذا تعلق العبادة ما لم تتم فصار فعل البعض كعدمه فعل شيء واحد
يفعل شيئاً ثم احرار بالحيج يرفض العمرة فكن اذا فعل الاقل وجوابه منع كون الاقل اذا لم يجزئهما من الشيء
يعتبر من الجوان ان لا يعتبر عدماً ولا كالكل بل يعتبر مجرد وجوده عبادة فمقتضى سبب التثواب بنفسه ان كان
البعض يفعل عبادة بالاستقلال وجوا سطة اتمامه ان لم يبلغ مع ايجاب الا تمام روح هذا البعض ان كان
من الاول فلا يشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بمجرد وجوده اعتباراً وتعليق خطاب الانظار
به وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رفض العمرة ابطاله فوجب اتمامه **ولكن ذكر تقسيمها ضابطاً للقول**
الباب ثلث تنقل من كلام المصنف فنقول الحيح اما بين احرار مجتبي فضاء اكثر من او كثرين او كثرين كثر
او حجه وعمرة الاول اما ان يجمع بينهما معا او على التعاقب او على التراخي فاما بعد الحلق في الاول او
قبله وفي بعد امانا بفوته الحيح من عامه او لا ففيها اذا احرار بهما معا او على التعاقب لزمه عند ان يفتق
واي يوجع وعند مجرد في المعية يلزمه احراراً وفي التعاقب الاول فقط واذا الزماه عند ان تفتق احراراً
حما باتفاقهما وبثبت حكم الرفض واختلاف في وقت الرفض فغن اي يوجب عقيب صيرورته في ما يلزمه
وعن ابو حنيفة اذا شرع في اعمال وقيل اذا توجه سائراً ونقض في المبسوط على انه طاهر الرواية وثمرة
خلاف فيها اذا اجنى قبل الشروع فعليه دمان للمجانية على احرار منه ودر عن اي يوجب لارتفاض احراراً قبلها

ومن الزرع لوجامع قبل ان يشرع او شرع على الخلف لزمه دمان للجماع ودمر ثالث للرفض فلم يرفض
احدا منها ويهين في الاخرى ويقضي التي فيها وجه وعمره مكان التي رفضها ولو قتل بين افعليه قيمتان
واحد من دمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف دمر سوى دمر الرفض واذا اتوا فادخل بعد الحلق
في الاولى لزمه الثانية ولا يلزم من رفض شيء ولا دمر عليه شيء من افعال الاولى ويستمر محرم الى قابل فيفعل
لثانية وان احررها قبل الحلق ولا فاقة لزمه ثانيا وقف بغير عرفة اوليلة المزدلفة بالموالد لرفضها
وعليه دمر الرفض وجه وعمره مكانها ويقضي فيها وهذا قولهما اما عند محمد فاحرامه باطل وانما
رفضها لانه لو لم يرفضها وقف لهما كان موديا جنتي في سنة واحدة ولك في ليلة المزدلفة لو لم يرفضها
رفضها وعاد الى عرفة وقف بغير موديا جنتي في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا
لان وقف الوقوف فاة فلا يكون باستدانة الاحرام موديا جنتي في سنة فيتم اعمال الحجة الاولى ويقم
حراما اثر ان حلق في الاولى لزمه دمر الحنابة على احرام الثانية اتفاقا وان لم يخلقه فاستحق حلق من قابل لزمه
دمر الحنابة الحلق عنه خلافا لهما وهل يلزم دمر اخر للجماع قيل فيه روايتان وقيل ليس الا رواية الوجوب
وهو الاوجه وان احررها بالثانية بعد ما فاته الجمع وجب رفضها ودمر وقفاؤها وقضاها لان قابلية
الجمع وان خلت بافعال عمره هو محرم بالجمع فيصير جامعا بين احرام جنتي فيرفض الثاني وهو عمره في
المعينة والتعاقب اعني بلا فصل على ما في الجنتي والخلاف فيما يلزم وقت الرفض اذ الزم وفيما اذا طأ
للاولي شرط الرفض الثانية وعليه دمر الرفض والقضاء وكن هذا الصالح بغير من السعي فان كان فرغ
الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دمر للجمع وهذا في رواية لزمه في الجمع بين الجنتي على الوجه الذي
ذكرناه فان حلق في الاولى لزمه دمر الحنابة على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسح
ثم ادخل الثانية يرفضها ويهين في الاولى حتى يتيها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام ولو
كانت الاولى صحيحة كان عليه ان يهين فيها ويرفض الثانية فكن ابعد فسد دها وان يؤدى رفض الاولى
والعمر في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احررها لابنوي شيئا فطاف ثلثاته او اقل ثم اهل بعمره
رفضها لان الاولى تعينت عمره حيث اخذ في الطواف لما اسلفناه فحين اهل بعمره اخري صار جامعا
بين عمرين فلهذا يرفض الثانية واما الثالث فاما ان يجمع بينهما المكي ومن يهينها كاهل المفاضة
ومن دونهم او الاخاقي فان كان اولي ولون فلي الكافي للحاكم انه لا يكون بينهما ولا يهين العروة الى الجمع
ولا الجمع الى العروة فان قرن بينهما رفض العروة ومن في الجمع وكن اهل المواقيت ومن دونهم الى مكة قال
وكذلك ان احررها المكي او لا بالعروة من وقتها ثم احررها بالجمع رفض عمره فان هين عليها حتى يهينها اجزاءه
عليه لجمعه بينهما دمر وان طاف للعروة شوطا او ثلثه ثم احررها بالجمع رفض الجمع في قول ابي حنيفة وقال
يرفض العروة وان كان طاف اربعة اشواط ثم اهل بالجمع قال هذا بغير مما بقي من عمرته ويرفض حجة وعليه
دمر لانه اهل بالجمع قبل ان يهل عن العروة وهو مكى ولا يهين لاهل مكة ان يهينوا بينهما ولو كان كوفيا لم يكن
عليه هذا الدم انتهى ولفظه اظهر في عدم رفض الجمع منه في عدم الرفض وصرح بذلك صاحب الجسود
شمس الائمة فقال لا يرفض واحد منهما لان لا كثر حكم الكل فكانه احررها بعد التمسك من العروة وقدر
صاحب الهداية وقدر انه يرفض الجمع اذ تعذر رفض العروة ولو كان المكي اهل او لا بالجمع فطاف لهما
وسى وفرغ منها اجزاءه وعليه دمر لانه اهل بها قبل ان يفرغ من حجة اذ اخرج المكي الى الكوفة لاجزاءه
عمره من عامه لم يكن منتهيا وان قرن من الكوفة كان قارنا لا يرى ان كوفيا لو قرن طواف بعمرته في شهر

الجم ثم يرجع الى اهل ثم وافا بالجم فجم كان قارنا ولم يبطل عنه دمر القرآن برجوعه الى اهل كما يبطل عنه دمر المقعة انتهى
وخالفه ان عدم الامام بالاهل شرط التمتع للقران المشروع دون القران كما اسلفنا نقله وقرناه بالجم
في باب التمتع من ان النظر يقتضي اشتراط عدم الامام للقران كالمقعة وان كان الثاني وهو الاخاقي فان جمع شيئا
او ادخل احراما بالجم على احرام العروة قبل ان يطوف لهما اربعة اشواط او ان لم يطف شيئا فهو قارن عليه
شكر وهل يشترط في كون الجامع على احدهما الوجه قارنا ان يودي طواف بعمرته او كثر في شهر الجمع فقد مر
نقلناه من عدم اشتراط ذلك ونقد مر معه ما اورده عليه وان ادخل بعد اربعة فان كان فعلها في شهر الجمع
من غير المام صحيح على ما تقدم في باب التمتع فلهذا منتهى ان حج من عامه والاهل بهما وان ادخل احراما بعمره
على احرام الجمع فان كان قبل ان يطوف شيئا من طواف القدوم فهو قارن مسمى وعليه دمر شكر وان كان بعد
شرع فيه ولو قبله فهو اكثر سادة وعليه دمر اختلاف فيه فعند صاحب الهداية وعلم الاسلام انه دمر شكر
ياكل منه وعند شمس الائمة دمر شكر وقوله يرفض العروة في هذه الصورة مستحب بالانس به في انه دمر شكر
كذا ان اهل بالعروة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب رفضها ان كان قبل الحلق اتفاقا والدم والقضاء
ان كان بعد اختلاف فيه والامع وجوب الرفض ولعلم برفض في الصورتين اجزاءه وجب عليه دمر لهما
ان احررها بعد ما فاته الجمع قبل ان يخل بالفعال العروة يجب رفض العروة وكل شيء رفضه يلزمه لرفضه دمر
فان كان عمره لم يلزم في قضاها سوى عمره وان كان حجة فحجة وعمره اما الحجة فلفظها واما العروة فلا
و معنى فابت الجمع وهو يتخلل بها ثم يقضي الجمع شرعا ولو اقلنا لآخرها بالجمعة في سنته لا عمره عليه والله سبحانه اعلم
ولنرجح لتخلل كلام المصنف قوله فعليه دمر لاهرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق ولم يكن كمرحوم في الجمع
بين الجنتي في الجامع الصغير وذكره في الجمع بين العمرتين واوجبه في المناسك من الميسر ففعل بعض
المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق وسكونه في الجامع ليس نفي بعد وجود الموجب لان الموجب له في
العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الجنتي وما ذكر في الفرق من انه في الجنتي لا يصير جامعا فعلا لانه
يؤدي افعال الاخرى الا في منه اخرى بخلاف العروة فانه يؤدي الثانية في هذه السنة فيها جامعا فعلا لانه
لان كونه يجزئ من ان اد العروة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستقبحا قوله وقد ذكرناه في باب التواتر قوله
والمراد بهذا الطواف يعني في قوله فان طاف بالجمع قوله دمر كفارة وجبر هو المجمع فلا فرق في وجوب الراجح
الصورة الاولى والثانية غير ان الدم في الاولى دمر القرآن للشكر اتفاقا وفي الثانية يختلف فيه ونحو المصنف
وقر الاسلام انه جبر لانه بان افعال العروة على افعال الجمع من وجه لتقدم طواف القدوم واخراجه من الا
بجدة الرضائي انه شكر وان كان هو اكثر سادة من الاول فان هذا الطواف لما لم يكن ركنا ولا واجبا لمكنه بنا
افعال العروة فيصير بانها افعال العروة على افعال الجمع فلا موجب للدم جبر او لا شاع بناء من وجه بسبب تقدم
بعض السنن ولو سلم منعنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الحنابة الموجهة للدم ولو قال
قائل طواف القدوم ليس من افعال الجمع اصلا ولا من سنن نفس عبادة الجمع بل هو سنة قدوم المسجد الحرام
ركنية التيمم لغيره من المساجد ومن اسقط بطواف اخر من مشروعية الوقت حتى لو لم يدخل الحرم بالجمع مكن
الي يوم النحر بعد الوقوف سقط استثنائه بفعل طواف الاضحية وكن المحترم لا يسن في حقه لا غنار طواف العروة
كما سقط الركعتان باقامة الفريضة عند الدخول لحصول التيمم تعظيما في حين الفرض ولو كان معتبرا سنة نفس
العبادة تابعا لهما لم يسقط لهما كما لم يسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان اظهر في الرفع لانه لا يكون تقويمه
موجبيا بالعروة من ذلك الوجه ايضا وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذ لم يدخل الحرم

مكة وتوجه الى مكة ويستلزم ان يطوف القدر ولا يسن للقارن لانه يبعد بطواف العمرة اذا دخل فحصل او
لمقصود في ضمنه فان قيل قد ذكره فيما تقدم من الآثار ما يدل على انه يطوف طوافاً فيها فلا تعارض بما ذكره من
المعنى قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيما اذا لم يدخل مكة الا بعد الوقوف يوم النحر فالحاصل ان هذا الامر بين الامرين
الحق ان دالة الآثار على استئذان طواف القارن لا يلزمه كون احد طوافي القدر وفادعاً عنه طواف القدر وفادعاً
منه اي على مقتضى الدليل واعتقادي ان استئذانه لا يقع سعي الحج فان السعي لم يشرع الا مرتين على طواف وقول
انه حصر في تقديم السعي على يوم النحر فكان ثابت في الآثار بيان طريق تقديم سعي الحج للقارن وعن هذا
قلنا في المتن ان هذا الامر بالجمع بعد الفراغ من العمرة لانه ان يطوف طوافاً فينتقل به من سعي بعد الحج وليس
هو طواف القدر ومنه يقتضي ان القارن لو لم يرد تقديم السعي لايسن في حقه طواف اخر ولا يلزم من
لتزامه محال وغاية ما يلزم اذا دل دليل على استئذان طوافي مطلقاً اعني غير مقيد بقصد تقديم السعي
تقديم السعي كون سنة للقارن ولا ضرر في التزامه **قوله** فان الفقيه ابو جعفر ومثابرة على وجوب
فرضه وان كان بعد الحلق وصحبه بعض المتأخرين لانه بنى عليه واجابة من الحج كالروي وطواف القدر
المبين وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فيصير باينا افعال العمرة على افعال الحج بالارباب **باب**
الاحصار هو من العوارض النادرة وكذا الغزاة فاخرها من الاحصار وقوله عليه السلام فقد مر بيانه
على الغزاة والاحصار لتحقيق عندنا بالعد وغيره كالمرض ومهلك النفقة وموتة محرر المرأة او زوجه
في الطريق وفي التجسس في سرقة النفقة ان قدر على المشتري فليس يصحح ولا يصحح لانه عاجز ولو امره
ن وجب له ولا يحرم فحرمه لا تحل الا بالعد لانها منعت شرعا اكد من المنع بسبب العد وقال الشافعي لا
احصار الا بالعد **قوله** لان التحلل شرع في حق المحصر لتحقيق الحاجة من السبب المانع وبالاخص من نحو
العد ولا المرض ولا الخفي انه يرد على هذا ايضا في النظر ان يقال ان قلنا لم يشرع الا للحاجة من السبب
الحصر وان ارجح انه من اسباب شرعيته لم يغيب في شرعيته في محل النزاع قلنا اجعل بعضهم هذه الوجه
على الاستدلال بالاية **هذه** الآية وردها لبيان حكم احصاره عليه السلام واصحابه وكان بالعد وقال في
سياق الآية فاذا اتمتم فاعلم ان شرعية الاحلال في العد وكان لتحقيق الى من منه وبالاخص لا ينبغي ان
لمرض فلا يلحق به دالة ولا قياسا لان شرعية التحلل قبل اداء الافعال بعد التروع في الامر على خلاف القياس
عليه **قوله** فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعد وافاد هذا ان مراده بقوله ورده في الاحصار
بالمرض باجماع اهل اللغة اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الحائز بالمرض والاية ورده
بن ذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان معناها ذلك الاتفاقي وهذا لان ذلك نقل عن الفرز والكسائي وا
لاخفش وابي عبيدة وابي السكتين والفتي وغيرهم وقال ابو جعفر النجاشي على ذلك جميع اهل اللغة
ثم المبالغة في نقله قولهم الاحصار بالمرض والحصر بالعد وظاهر في ان الاحصار خاص بالمرض والحصر
خاص بالعد وتضمن ان يراد كون المنع بالمرض مما صرفه الاحصار فان اراد الاول ورده عليه كون
الاية لبيان حكم الحادثة التي وقعت لعمول واصحابه صلى الله عليه وسلم وروى عنهم واحتج الى جواب
صاحب الاسرار وحاصله كون النص الوارد لبيان حكم حادثة قد ينتظمها لفظ وقد ينتظم غيرهما
يعرف به حكمها دالة وهذه الاية كن ذلك اذ يعلم منها حكم منع العد وبطريق اول لان منع العد وحسب
يتمكن معه من المضى بخلافه في المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والحذر فاذا جاز التحلل مع هذا المنع
ذلك اول الامة من ان ذكره المصنف من الوجه المعقول وهو قوله ولان التحلل انما يشرع لرفع الحج

الاي من قتل امتداد الاحرام والصبر عليه مع المرض اعظم فانه يغيب ان حكم التحلل مع المرض اول منه مع العد
فلا يكون النص عليه مع المرض يغيبه مع العد وبطريق الدلالة ولان دفع المناقاة بقولنا ان هذا المذكور
بطريق الترتيب في معنى الآية اي لو سلمنا انها في الاحصار بالعد وفيتبت في المرض بطريق اول لان المذكور
على تقدير التسليم مدعى حقيقته وعلى تقديره يلزم ما ذكرنا والاوي ارجح الاول وهو حمل قول اهل
الافقة والاحصار بالمرض لقوله تعالى للفقير الذي بين احصر والى سبيل الله والمراد منهم الاستئذان بال
الحج وهو امر راجع الى العد والى المراد اهل الصفة منعهم تعلم القرآن او سنة الحاجة والجهل
الغريب في الارض المتكسب وقال ابن ميادة وما جليل ان تكون تباعدة عليك ولان احصر تكشعوله
وليس هو بالمرض وفي الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امره خوف او مرض او عجز وحصر اذا حصره عن
عن المضى او سجن ومنه قيل للشخص الحصور والمالك الحصري وهذا الاكثر كما لا مضمون انتهى وفي نهاية
ابن الاثير يقال احصره المرض او السلطان اذا منعه من مقصده فهو محصر وحصره اذا حصره فهو محصور
وحصره اذا حصره فهو محصور والمعارضة مع ذلك يرجع جواب الشافعي قايمة والاخرى كلام المصنف
لان الظاهر كون الآية تنظم الحادثة لفظا ولو بعومها وعلى التقديرين انتهى في الشافعي الحاق المرض
بالعد وقصر فاداة الآية على شرعية الحاجة من العد وثبوته وجدناه واقعا في الحديث ويحتاج
غيره لانصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عجز فخلعه الحج من قابل من ذلك لانه عباس واي حصر
فقال من قهره المجتهد قال التزم من يجره حتى يشرع وفي شرح الآثار ثمانية اشياء على ابن معبد
سداد العبد صاحب محمد بن الحسن **حديثنا** جابر بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال
انني صاحب لنا وهو محرم بعمرة فنكرناه لابن مسعود فقال يبعث بهن وبواعدا اصحابه موعدة
فاذا خرجت حل وبه الى جبريل عن الامتن عن عمارة ابن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله بن عمر
عمرة بعد ذلك وهن ايقين ان شرعيته لدفع اذى امتداد الاحرام مع الحابس عن الاعمال وقد يقال
من كسر غير مصرح لجواز الاطلاق فيكون كون المراد ان احصره من كسر حتى فاته الحج عليه من قابل
ذاق من ذلك لانه على ان شرعيته الحابس مطلقا استغيب جواز من سرقته فخطته ولا يقدر على
المشتي لان قد ركن في عت اي يوجب ولا يبعد ان لا يجب المشتي في الابتداء ويلزم بعد التروع كما
لفقوا اذا شرع في الحج والمرأة اذا امة محرما او زوجا في غير محل اقامة ولا قريب منه وبينها
بين مكة اكثر من ثلاثة ايام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي في الطريق فهو
محصر الا انه يزول احصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه به يذهب المانع اذ يمكنه ان
صاحب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يخرج ان زال احصاره قبل فاته
الحج او يتحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار حتى فاته الحج هدي اذا اضل في الحل اما ان اضل في
ارض الحرم فعلى قول من اتيت الاحصار في الحرم اذا لم يجد احد من الناس له ان يذبح ان كان معه
هدي وتخل كذا ذكره والذي يظهر من تعليل منع الاحصار في الحرم تحصيله بالعد واما ان احصره
بغيره فالظاهر تحقيقه على قول الكل والله اعلم **وحكم قوله** واعد الاحتياج الى الموعدة على قول
ابن حنيفة انه لا يجوز دمج هدي الاحصار قبل يوم النحر اما على قولهم فلا حاجة لانها عينايوم
النحر وقوله ثم تحلل فبيد انه لا يتحلل قبله حتى لو طلى المحصر ان الهدي قد ذبح في يوم النحر
ففعل من مخطوطة الاحرام ثم ظهر بعد ذلك ان اذ ذاك كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح في النحر

بالمنع والوقفة يسمع لغيره الا حرام والاداء فاعلم عليه عمرة القرآن على ما هو رواية الاصل **قوله** فان
بعث القارن بعد ما كان القارن وحده غلط فاعلم في المنع اما اوله فلا بد من العلم بالانفس
القارن فالحق في بيان مطلق لا على خصوص القارن واما ثانيا فلا بد من العلم بالانفس **قوله** فان
كان لا بد من العلم بالانفس وجوه المسئلة اذا زال الا حصار بعد البعث فاما ان يكون بذكر الحج فقط او الهدي
فقط وهذا التفسير على قول ابي حنيفة كما ذكره المصنف وذكر احكام الاقسام وهي **قوله** وان توجه ليجل
بافعال العمرة لا ذلك وله في هذه افايده هي ان لا يلزمه عمرة في القضاء فان قيل اذا كان المحصر قارنا يبيح
بالحج عليه بان ياتي بالعمرة التي وجبت عليه بالتزويج في القرآن لانه قادر عليها فلما لا يقدر على ادائها على الو
جه الذي التزمه وهو كونها على وجه ينسب عليها الحج اذ يقولان الحج بغوة ذلك **قوله** لزمه التوجه ليس
له ان يجمل بالهدي لان ذلك كان العجزة عن اداء الحج وقد روي عليه فلا يجوز الخلف مع القدرة على الاصل
قوله وهو قول من فرغ من رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى **قوله** ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكان
ماله فانما رايها الشارع في كثير من المواضع انزل المال كالمفلس حتى اباح القتال دونه ولقتل كالنفس وفي البيوع لانه
اذا كان لا يقدر على اداء الهدي صار كان الا حصار من اليمين بالانح في فعل به ولان الهدي قد مضى لسبيله لا بد
انه لا يجب التمسك على البعثة معه بالانح في قضاء كانه قد روي ان عاب بعد ما دعى عنه انتهى ولا يتبع الى اطر شي
من ذلك والا فلو ان يتوجه لانه فيه الا يقايم التزيم كما التزمه **قوله** ومن احصر بعد الوقوف بعرفة لا يكون
محصر الوقوف الا من من الغواة يتحقق الفعل فلا يرد النفس بالعمرة فان الامن من الغواة يتحقق فيها مع
تحقق الا حصار بها لان المراد من ان وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا قوة وسقط به الوقوف
اذا انقضت اليه الطواف في اي وقت اتفق من عمره بخلاف معنى عدم الغواة في العمرة فلم يصرف عليه معنى الا حصار
عند الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا قد فعل ما لم يكن يلزم منه اداء الاحرام المحجور له لانه يمكن
من الاحلال بالحج يوم النحر عن كل مخطور سوى النساء اقران حلق في غير الحرم لزمه دم والمأصل انه لم يتحقق العذر
المحجور للا حلال على ذلك الوجه لم يكن منه على سنة المشروع الاصل غير انه يبقى المنع في بيبي وهو السابق لول
الطواف ولا يجوز المحصر ساعة من ليل او نهار يجزئ بها فرضة قد روي الطواف محتقبا في زمان قد شره والمنع من
النساء في هذه المعتذر لا يستلزم جباييع الاحلال مطلقا بغير الطريق الاصل عن الحق بخلاف الا حصار بالعمرة
محرم بها هذا واد الخلق الا حصار بعد مجرد الوقوف كان عليه دم لوقوف المزدلفة ودم الحرمي ودمان لتأخر
الحلق عن المكان وتأخير الطواف **قوله** ابي حنيفة ان اخرا حلق في الحلق واختلف هل له ذلك امر لا قبل لغيره
ان يلق في مكانه في غير الحرم ولو اخره حتى يخلق في الحرم تأخر عن زمانه وتأخير عن الزمان احسن منه في غير المكان
وقيل له ان يذبحها لآخره ليجل في الحرم بعد الا حصار فخرجنا الى الحلق في الحلق في وقت المكان والزمان **قوله**
وقد قيل في هذه المسئلة خلاف وهو ما ذكر على ابن الجعد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن الحرم المحصر
فقال لا يكون محصر اقل من السراة النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالجدية وهي من الحرم فقال ان مكة كانت يومئذ
دار الحرب واما اليوم فهي دار اسلام لا يتحقق الا حصار فيها قال ابو يوسف اما انا فاقول اذا غلب العدو
على مكة حتى حالوا ابيته وبين البيت فهو محصر والاصح ان التفصيل المذكور في قول الكل وفيه ان المدينة من الحرم
وهو خلاف ما ذكره البخاري انها من الحلق وما ذكره المصنف وغيره من مشايخنا ان بعضهما من الحرم ولو
هذه الرواية فلا خلاف في المعنى اذا لاحظت تغليل ابي حنيفة وبهلا خطته ايضا يتضح ما ذكرنا من حمل هذه
الا حصار بالحرم على ما لا بد من ان لا يفي مكان تحقق العجز عن الذهاب الى مكة بشدة المرض في بعض الصور

تحقق

تحقيق الا حصار بقا الاحرام مع المرض والله سبحانه اعلم بتقسيم المختل قبل افعال ما احرم به اما محصر او فائت الحج
او غيرهما وتخلل الاول في الحال بالدم والمرض والعمرة والثاني بلا شيء يتقدمه وهو كل من منع من المضي
شرعا لحق العبد بالمرأة والعبد المملوك بحق الزوج والمولى اذا احرم ما يغير اذن فان للزوج والمولى ان يجللوا
في الحلق بلا شيء ثم على المرأة ان تبعث بهذا بين الحج في الحرم وعلى العبد اذا عتق عتق الا حصار وعليهما مع
قضا حجة وعمره وسند كرتما مع ان شأله تعالى في المسائل المنتهية **باب الغواة** **قوله** لقوله عليه السلام
ومن فاته عرفة بيل فله الحج فليجل بعمره وعليه الحج من قابل رواه الطبراني من حديث ابن عمر وابن عباس
فقد ثبت ابن عمر في سندهم رجمة ابن مسعود قال الدار فظني ضعيف وقد تقدم به رواه ابن عمر في الكامل
وضعه يحيى ابن عبد الرحمن بن ابي ليلى وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس يحيى بن عيسى انتهى وضعفه
ابن حبان واسند تضعيفه عنه ابن صعب وقال صاحب التتبع روي له مسلم واعلم ان العرف من خصوص
المختل لا يستلزم الا على نفي لزوم الدرهم ما سواه من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف ووجهه انه
شرع في بيان حكم الغواة وكذا المن كور جميع ماله من الحكم والا تافى وليس من المن كور لزوم الدرهم وكان
من حكمه ان كره **قوله** كما في الاحرام المجهم هو ان لا يزيد في النية على مجرد الاحرام ثم يلي فانه يصح ولا يخرج عنه
الاباد الحو النسكي وله ان يعي ما شاء ما لم يشرع في الطواف فاذا شرع قبل التعيين تبعت العمرة ولو
قلنا لو لم يعي حتى طاف اقل الاشواط فتر احرر بعمره رفضها ولزمه حكم الرقص على ما ذكرنا في اضافة الاحرام
الى الاحرام لانه من احرر جامع بين عمرتين وقد استلزم في الاحرام المجهم شيئا في باب الاحرام والمراد بالصحيح
في قوله لان الاحرام بعد ما انعقد مهيأ الا ان يخرج به العبد والزوجة بغير اذن لا مقابل ما ينس **قوله**
ولاد عليه وقال الحسن بن زياد عليه دم كقول الشافعي ومالك لما فيه ما ذكرنا من الحديث انما هو حجة
لان مسلما روي للنهشلي ومارواه مالك في الموطا عن عمر انه قال لا ياي ايوب الا تصاري حين فاته الحج
اضع كما يصنع المعتمر ثم قد خلقت فاذا ادرك الحج من قابل فاحجج واحص اما استيسر من الهدي وكذا
روي عنه انه قال لها رايك بالاسود ومن معه حين فاتهم الحج وعن ابن عمر قتل ما عذ ابيهم رضي الله عنهما
رواه الشافعي عنه نحو قول علي بن النرب لما قدمنا من حديث المرفوع انه صلى الله عليه وسلم لم يامر به حال بيانه
لحكم الغواة او لم يعلم فيه عن رسول الله عليه السلام شيئا وتايد بها ذكره من المعنى في الكتاب وهو ان
العمرة لغاييت الحج جعلت شرعا شرطا للحلق وكانت كالتدريس في المحصر فلا يجزئ بينهما وقوله وقول لان
الغلاة الحج المراد ان لزوم الدرهم على المحصر لكونه تجل للا حلال قبل الاعمال وهذا قد حل بالاعمال فلا يجزئ
عليه الدرهم لاما يتبين ان من طاهر الجارة ليقال عليه مقتضاه ان لا تجزئ على المحصر عمرة في قضاء الحج **قوله**
لما روي عن عائشة اخرج المبيهقي عن شعبة عن يزيد بن الرزاة عن معاوية بن عمار عن عائشة قالت حلت
العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام عرفة ويوم النحر وما بعده ذلك انتهى يشير الى انها انما حلت في
وفي كلام المصنف ما يفهمه وقال الشيخ تقي الدين في الامام روي اسمعيل بن عباس عن ابراهيم ونافع عن
طاوس قال قال عمر بن الخطاب خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها و
وبعد مما شئت انتهى عن ابي امامة عن ابي عبد الله عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق مسلم تفصح حجة او حجة مع وفي رواية لابي داود تعدل حجة مع
من غير سكر وكان السلف رحمنا الله تعالى يجمع بينهما الحج الا اصغر هذه او قد قد من في اوائل كتاب
الحج الوعد بعد عمراته عليه السلام فنقول قد اعتمر النبي عليه السلام اربع عمرة كلهن بعد العمرة ولم

بإسقاط الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمدهم ويستغفرون لمن في الأرض وقال تعالى
في الزبور حملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وساق عباد
نهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك إلى قولهم وقهم الساعة قطعي حصول
الاستغفار بهذا الغير فيقال فظاهر الآية التي استدلوا بها إذا ظاهرها أنه لا ينفذ استغفار أحد لأحد بوجه
من الوجوه لأنه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بتأثيره في إرادة ظاهرها على صلاته فتعبد بها به
المعامل وهو أولى من النسخ أما أول فلأنه سهل إذ لم يبطل بعد الإرادة وأما ثانياً فلأنها منه قبيل الأضارة
والإجزي النسخ في الخبر وما يتوهم جواباً عنه أنه تعالى أخبر في سورة موسى وإبراهيم أن لا يجعل الثواب لغير العا
مل ثم جعله لمن بعدهم من أهل شريعتنا حقيقة مرجحة إلى تعيين الأضارة لا إلى النسخ إذ تحقيقه أن يراد المعنى
بأن يرفع إرادته وهذا الخصم بالارادة بالنسبة إلى أهل تلك الشرايع ولم يقع نسخ لهم ولم ترد الأخبار أيضاً
في حقتنا نسخ وإما جعل الأمر في اللسان بمعنى على فغير من ظاهرها ومن سياق الآية أيضاً فأنها
للذي تدبر وأعطى قليلاً وكنزاً وقد ثبت في صفات أهل القول المعترلة استغفار قول الشافعي ومالك رحمهما
في العبادة البرية بها في الآثار والله سبحانه هو الموافق **قوله** لحصول المقصود المقصود الأصلي من الثنا
للف الأتباع يظهر من المكلف ما سبق العلم الآخر في بوقوعه منه من الامتنان بالصبر على ما أمر به تاركاً
نفسه لأقامة أمر به تعالى فيثاب أو المني لفة فيعني عنه أو يجاقب فيتحقق بذلك آثار صفاته تعالى فإنه تعالى
أقتضت حكمته الباهرة وكلل إحسانه وقضاه أن لا يعجز به علم أنه سيقع من المني لفة قبل ظهوره عن اختيار
المكلف ثم من الثنائيف العبادة وهي بدنية ومالية ومركبة منها والمتبعة في البدنية في تقدير الجوارح
والنفس بالافعال المخصوصة في مقام المحنة وفي المال في مقتضى الحال المحبوب للنفس وفيها مقصود
آخر وهو سيرة خلقه المندرج والمتشفة فيها ليس به بل بالتنقيب فكما تضمنت المشقة لا يخرج عن عهده إلا
بفعله بنفسه إذ بذلك يتحقق مقصود الابتلاء والاختيار فلذلك تجزئ النيابة في البرية لأن فعل غيره لا
يتحقق به الاشتقاق على نفسه بغير لفة هو أفعال الصبر عليه وأما المالية ففيه المشقة من أحد مقصوديهما وهو
تنقيب المال بأخراجه لم تجزئ فيه النيابة ولا يقوم به غيره إذ لا بد من أدائه والواقع من التأييد ليس إلا المناو
للغير به يحصل المقصود الآخر الذي هو من حيث هو لا مشقة على المال كقول من كان مقتضى القياس أن لا تجزئ
النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والأولي لم تقم بالأمر لأنه تعالى رخص في إسقاطه بعد
المشقة الأخرى أعني إخراج المال عند العجز المستمر إلى الموت رحمة وقضاه ذلك بأن يدفع نفقة الحج إلى من
الحج عنه بخلاف حال القدرة لم يعجز عنه لأن تركه فيها ليس بالمعجز إتيان راحة نفسه على أمر به وهو بمنزلة
يستوجب العقاب إلا التحقيق في طريق الإسقاط وإنما شرط دوامه إلى الموت لأنه لا بد من العزم في تركه
خطابه لقيام الشرط وجب عليه أن يفكر بنفسه في أول أحواله لا مكان فإذا لم يفعل أثر وتقرر القيام بها
بنفسه في ذاته في مدة عمره وإن كان غير منصف بالشرط فإذا عجز عن ذلك بعينه وهو أن يعجز عنه في
عمره رخص له الاستئابة رحمة وقضاه في نفسه قد رخصه وفهام عمره بعد ما استتاب فيه لعجزه عن دفعه
تنفاه شرط الرخصة فلذلك الواجب غير المعجز من برجي تر والاولا وكان محبوساً كان أمره مراعي أن يستمر بذلك
المانع حتى مائة ظهره ونفع محرمات وان عوفي وخلص من السجن ظهره لم يقع محرماتاً وظهور وجوب المباشرة
بنفسه ولو أوجب صحيح غيره في محرمات لا يجوز به كذا في فتاوى قاضي خان وهو صحيح لأنه إذا قبل وجود سبب الرخصة
ولا يتجرب خلاف هذا في الفتاوى أيضاً قال إذا قال الله على ثلاثون حجة فالحج ثلاثين نفساً في سنة واحدة أن

ما قبل أن يفي وقت الحج جاز عن الكل لأنه لم يفرق قدرته بنفسه عند مجي وقت الحج فيأمر وإن جاز وقت الحج وهو يقدر
ربطت حجة لأنه يقدر بنفسه عليها فأنشأ شرط صحة الحاج في هذه السنة وعلى هذا القول سنة في فيها المدة
إذا لم يقدر على ما لا يخرج إلى الحج إلى أن يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فمعت من الحج عنها أما قيل ذلك فلا يجوز
لنوعهم وجود الحزم فإن بعثت رجلاً في أداء عمره الحزم إلى أن ما فقه من ذلك جاز كالمريض إذا حج رجلاً وأمر المريض
إلى أن ملة وأعلم أن ما تقدم في أول كتاب الحج من كون شرط الحاج عن الغرضية مجي الوقت وهو قادر فلا الحج حتى يعجز
المانع ويبعد الموت فلو أوصى قبل الوقت فمات لا يصح وقد مناه من اختلاف زفر ويعقوب في نصراني أسلم أو يبي
بلغ فمات قبل إدراك الوقت وأوصيا حجة الاسلام أن الوصية باطله على قول من قلنا جازية على قول من لا يكون لأن
السبب تقرر في حقهما والوقت شرط الأداء وفيه نظر وألا في كون شرط الاداء هو شرط الوجوب والسبب وإن كان
هو البينة لكن الموصى به ليس مطلق الحج ليعزم الورثة أن وسع التثنية بل الحج الغرض وقيل تحققنا على ما عليه
إلى أن مائة فقوله من نظر وفي البدائع لو كان فقير أصح العون لا يجوز حج غيره عنه لأن المال شرط الوجوب فإذا لا
وجوب فلا يثبت عنه غيره في أداء الواجب ولا واجب وهو يجب ما ذكرناه والله سبحانه أعلم **أما الحج** **الفصل** فلا يشترط فيه
العجز لأنه لم يجز عليه واحدة من المشقتين فإذا كان له تركهما كان له أن يتجمل أحد بهما تقرراً إلى ربه عز وجل فله الأ
ستئابة فيه معي آثار وجوب الأيمان التي يثبت ابتداء إذا كان صحيح البدن عن أي حبيفة فمات لم يكن صحيحاً لا يتعلق
به فلا يجزئ عليه الأجاب وعن هذا إذا كان له مال يتعلق به وإن كان من ماله أو مقلو جاعلاً ما سلف من أن يشترط له
صحة الجوارح خلافاً لها وأسلفنا في أول كتاب الحج أن قولهم رواية الحسن عنه وأنها أوجه وذكرنا الوجه ثمة
قال يرجع ثم اختلف في أن نفس الحج يقع عن الأمراء عن المأمورين فمات من المأمورين بما على أنه أقيم الاتفاق على
الحج مقام نفس الفعل شرطاً كالشئ الغاي حيث أقيم الطعام في حقه مقام الصور قالوا بعض الفروع ظاهرة في هذا
وسياق وعليه جمع من المتأخرين صدر الإسلام والاسبيعي وقاض خان من حيث شيع الإسلام هذا الأمر بما يقال على
قول أصحابنا أصل الحج عن المأمور ومختار شمس الأئمة السرخسي وجميع من المتأخرين أنه يقع عن الأمر وهو ظاهر
هو المنع وجب ويشهد بذلك الآثار من السنة ومن الممنوعين بعض الفروع فمن الآثار حديث الخثعمية وهو أن
وأمره من خضع قال لا يبول الله أن فريضة الله في الحج على عباده أدركت الشئ كبير الأيشت على الرحلة أفاض
عنه قال نعم متفق عليه فقد أطلق على فعلها الحج كونه عنه وكذا قوله للرجل حج عن أبيك واعتقر رواه أبو داود
لنسيان والتمسك به وصححه وأما الفروع فإن المأمور لا يسقط عنه حجة الإسلام هذه الحجة فلو كانت عنه لمقطعة
إذا عزم أن حجة الإسلام تنادي باطلاق النية وتلغو الحجة على ذلك التقدير وفيه تأمل يستدل في البدائع
بعد حيث الخثعمية سوى باحتياج التأييد إلى إسناد الحج إلى المحجج عنه في النية ولو لم يقع نفس الحج عن الأ
مر لم يلزم الحج إلى نية وأعلم أن شرط الاجز أو كون أكثر النفقة من مال الأمر القياس كون الكل من ماله إلا أن في الفروع
ذلك حرجاً بيننا لأننا لا نستحب المال ليلاً ونهاراً في كل حركه وقد احتج إلى شربة ماء وكسرة خبز في
بغته فاستقطنا اعتبار القليل استحقاقاً واعتزنا بالأكثر إذ له حكم الكل فإن انفق الأكثر أو الكل من مال نفسه وفي
المال المدفوع إليه وفالحج رجوع به فيه إذ قد يتنلى بالاتفاق من مال نفسه لبغته الحاجة ولا يكون المال خا
ضراً لجور ذلك كالمومي والوكيل يشتري لليتيم ويعطى الثمن من مال نفسه يرجع به في المال في مال اليتيم
وح لا يشك ما في الكافي للمالك لو قال حجوا فلا حاجة ولم يقل عني ولم يسر كهم يعطى قال يعطى قد
مر ما يحج وله أن لا يحج بماذا أخذه ويصرفه إلى حاجة أخرى قال في المبسوط لأنه لما أمر بذلك لم يجعل
الحج عياراً للمأمورين له به من المال بل أشار عليه أن يحج به عن نفسه فكانت الوصية صحيحة ومشترطة

غير ملزمة فان شاعج وان شاعج انتهى والحاصل انه انما اوصله بما لا يبلغ ان يخرج به وفي غريب الرواية للمفسر
الامام اي شاعج رجلا او ميان شاعج عنه فخرج في الشركة فانه يجوز ان يكون من مال نفسه
ولو خرج على ان لا يرجع لا يجوز عن الميت ويتجوز ابل خلافة في عيون المسائل قال اذا اوصى ان يخرج عنه بعض
ورثته وهم كبار جاز وان كان اصغارا او غيبا كما في المخرج لا بد من ان يشبه الوصية للورثة بالنفقة مثلا
يجوز الابا جازة المخرج انتهى فصل الاول على ما اذا امره باي الورثة بذلك والنفقة المشرطة عليه ما كان
لوصاهه وايضا لانه في ذلك عامل للميت ولو توطن منه بعد الفراغ خمسة عشر يوما بطلت نفقته في مال
الميت لان نفقته لحاجة نفسه بخلاف ما اذا اقام اقل فانه مسافر على حاله وقال بعض المتأخرين اذا قام اكثر من
تلك نفقته في مال نفسه لتحقيق الحاجة الى التمسك بالاستراحة لا اكثر قالوا هذا في من ما نفقته اذا كان بقدر على الخروج متى
شاعج في من ما نفقته فلا الامع الناس فعل هذا اذا كان مقامه بمكة او غير ذلك لا تتطاول فافلته فنفقته في مال الميت
وان كان اكثر من خمسة عشر يوما لانه لا يقدر على الخروج الا معلوم فلم يكن متوقفا على حاجة نفسه فلما اقام بعد ذلك وجها
فنفقته في مال نفسه فان بد له بعد ذلك ان يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استوفى نفقته الرجوع في مال
الميت وهو كالنشرة اذا عاده الى المنزل والمضارب اذا اقام في بلدته او ببلده اخرى خمسة عشر يوما فنفقة نفسه لم
ينفق من مال المضاربة فان خرج مسافرا بعد ذلك عادة فيه وقدر روي عن ابي يوسف انه لا تعود نفقته في مال الميت
لانه في الرجوع عامل لنفسه لا للميت لكانا اصل سفره كان للميت لما بقى ذلك السفر بقية النفقة كذا في المسوط
وذكر غير واحد من غير ذلك خلاف انه ان قوي الإقامة خمسة عشر يوما سقطت فان عاد عادة وان توطنها اقل او كثر
لا تعود وهذا ينبغي ان يكون غير محذور بنية الإقامة خمسة عشر يوما فظاهر ان معناه ان يتجوز بها وطنا ولا غير
في ذلك حذو فاستحققت النفقة بغير العود ان شاعج حاجة نفسه ولو بعد يومين فلا يستحق به النفقة
على الميت والله اعلم وصرح في البراربع بعد نقل الرواية عن ابي يوسف فقال وهذا المخرج مكدر في ما
ما اذا اخذ هذا المخرج عاد لا تعود النفقة بخلاف ولو كان اقام بها اياما من غير نية الإقامة قالوا انما
اقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد سقطت ولو تجوز الى مكة فهي في مال نفسه الى ان يدخل عشرين في المحلة
في مال الامر ولو سلك طريقا بعد من المعتاد ان كان ما يسلكه الناس في مال امره ولا نفق ماله وما دام مشغولا بالامر
المرور بعد الحج فنفقته في مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ عادته في مال الميت ولو كان بوابا لمرور نفسه
فخرج عن الميت قالوا ينفق جميع النفقة لانه خالف الامر ومن ذكر ان شاعج في قناري قاضي خان لو
صاعقة النفقة بمكة او يقرب منها او لم تنفق فنفقت من مال نفسه كان ان يرجع في مال الميت وان فع
بغير قضاء لانه لما امره بالحج فقد امره بان ينفق عنه ثم ذكر بعد ما سطر اذا قطع الطريق على المأمور وقد
انفق بعض المال في الطريق فمضى وحج وانفق من مال نفسه يكون مقبولا فلا يستحق الحج عن الميت لان
سقوطه بطريق التنسب بانفاق المال في كل الطريق ولا فرق بين الصورتين سوى انه فين في الاولى يكون
ذلك الصانع بمكة او قريبا منها لكن المعنى الذي على به يوجب انفاق الصورتين في الحكم وهو ان يثبته
له الرجوع فانه لم يرجع وتبرع به ان كان الاقل جاز والافضل فنان ماله والمراد بالنفقة ما يحتاج اليه من
طعام ومنه اللحم وشرايه وركوبه ونفق امره وليس له ان يدعو احد الى طعامه ولا يتصدق
ولا يقرض احد ولا يهدى لهم بالربا نية الحاجة تدعو الى ذلك ولا يتصرف منها ما الوضوء بل يتبرعهم
ولا يدخل الحمام وفي فتاوي قاضي خان انه ان يدخلها بالمختار في بعض من الزمان ويعطي اجرة الحارس من مال
الامر وله ان يخط دراهم النفقة مع الوقف ويبدع المال واختلاف في شرائه من السراج والادهان

قيل

قيل لا بد قبل بشري ذهنا بذهن به لاجرامه ومن يتبلا لا يستنصاح ولا ينذر وامنه ولا تحتم ولا يعطى اجرة الخلاق الا ان
يوسع عليه الميت او الورث وقياس ما في الفتاوي ان يعطى اجرة الخلاق ولا ينفق على من كان له ان كان من
لا يجد من نفسه وله ان يشري دابة يركبها ومجلا وقربة واداة وسائر الاالة ومهمل افضل من الزاد والامثلة
يرده على الورثة او الوصي الا ان يتبرع به الوارث او اوصى له به الميت وهذا ان النفقة لا تغير ملكا الحاج بال
حجاج وانما ينفق في ذهابه وايابه على حكم ملك الميت لانه لو ملكه لكان بالاستيجار ولا يجوز الاستيجار على
الطاعة وعن هذا قلنا الوصي ان يخرج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يخرج بنفسه الا ان يكون وارثا او د
فعه الى وارث الحج فانه لا يجوز الا ان يخرج الورثة وهم كبار لان هذا كما لشرع بالمال فلا يصح للورثة الا اجازة
الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يخرج عنى لم تجز له ان يخرج بنفسه مطلقا واذا علم هذا فما في فتا
وي قاضي خان من قوله اذا استاجر المجرى رجلا يخرج عنه حصة الاسلام جازة الحجية عند المجرى من ايامة
في الجسر وللأجير اجرة مثله مشكل لاجرم ان الذي في النكاحي للما كرمي الفضل في هذه المسئلة قال وله
مثله في العبارة المروية ورد ابقاها في المبسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل
فطريق العناية لانه خرج نفسه ليعمل ينفق المستاجر به هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجازة بقي
الا امر بالحج فيكون له نفقة مثله واذا اراد ان يكون ما فضل للمأمور من الثياب والنفقة يقول له ولكن ان
تذهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موة فقال والباقي كرمي لك وصية وفي الفتاوي لو
حج المأمور بالحج ماشيا وامسك موهنة كرمي كان فمالا مال الميت والحج لنفسه لا تفرق الامر بالحج الى
المغفار وهو الزاد والراحلة ولو اوصى ان يعطى بغيره هذا الى رجل حج عنه فاكراه الرجل وانفق الزاد
على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسننا هو المختار لانه ملك ان يبيعه ويخرج منه فمكن
فكذلك ايملك ان يواجره ولانه لو لم يملك ذلك كانت الاجرة له ولا ينفق كالمغاصب ويقع الحج عن المأمور فينتظر
الميت به فوجب ان يملك الاجرة نظر الميت ثم يودي البعير الى الورثة لانه ملك مورثهم قال ابو الليث في
الغوازل وعن ابي ان الحج عن نفسه ويضيق نقصان البعير الا ان يكون الميت فوض اليه ذلك الا يري ان
رجلا بان يبيع بعيره بما به فاجره بما به لا يجوز فكن هذا انتهى ولو اوصى ان يخرج عنه فلان فلان ا
حج غيره ولو اختلف المأمور والوارث او الوصي فقال وقد انفق من مال الميت منعت من الحج وكذا
الاخر لا ينفق ويضيق الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سببه الضمان قد ظهر فلا يصح
في دفعه الا بطا صوب لعل صدقه ولو اختلفا فقال شحوت وكذا به كان القول للمأمور مع يمينه لانه يمين
الخروج عن عهد ما هو امانة في يده ولا تقبل بنية الوارث او الوصي انه كان يوم الخبز بالبلد الا ان
على اقراره انه لم يخرج نظيره قال المودع دفعتها اليك بمكة واقارب الود بعة البينة انه كان في اليوم
الذي ادعاه فيه الى دفع بمكة بالكوفة لم تجز فعنه الشهادة بخلاف ما اذا اقامها على اقراره انه كان بالكوفة اما
لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يخرج بماله عليه وباقي المسئلة بما لها فانه لا يصح في البينة لانه يدين قضاء
وفي خزانة القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه لا يصح في حقهم ان الميت الا
الامانة وفي فتاوي احمد سرقوا وصي ان يخرج عنه ولم يقدر فيه والوصي ان اعطى الحج في تحمل لقاح الى الف وما
تبع او راكبا لا في حمل ينفقه الا اقل والاكثر يخرج من الثلث تجز الا اقل ولو مورث الحاج عن غيره فليس يزوج
المال لغيره بل يوجب به الا اذا قال له الوارث اصنع ما شئت ففعله فمأبى من ماله لا يستغنى عنها فمأبى ما
الكتاب تميمي وتكميل القايونته ولزجج الى الشرح قوله ومن امره رجلا ان الحج صورة الاباء وهذا ان

في استاجر المجرى رجلا
يخرج عنه امر لا يجوز
قالوا يجوز ان يشترى

في الحج عن الغير يجب بطريق
لغاية النفقة لا بطريق
لا بطريق الاستيجار
كما ذكر والله اعلم

في رجل وكل رجلا ببيع
بعيره بما به فاجره بما به
لا يجوز له ذلك انتهى

رجلا اقام الوصي البينة
ان المأمور بالحج كان يوم
الخز بالبلد لا تقبل
كما اب الود بعة
اذا ادعى عنه
انتهى

مرض اخذ البذل عن الغير ليس
له ان يقبضه غيره الا اذا قال له
اذا مرضت ادفعه لغيرك
او اصنع ما شئت به
انتهى

يهل حجة عنهما أو عن أحد جماعا الأبهام أو يهل حجة من غير تعيين للمحجج عنه أو تحرم عن أحدهما بعينه بلا
تعيين لما حرره في الأولى قال في عن الحاج ويضيق النفقة وفي الثانية قال أن مضى ذلك الح وحاصله أنه لم
يشتر في الأعمال فالأمر موقوف لم ينصرف المأهرام إلى نفسه ولما إلى واحد من الأمرين فإن عين أحدهما قبل الوقوف
نصرف إليه والأخرى إلى نفسه ومنه النفقة وفي الثالثة قال في الثاني لا ينفق فيه ويبيح أن يصح التعيين
لعدم الحاشية وفي الرابعة يجوز بخلاف معنى الآية على أنه إذا وقع عن نفس المأمور لا يجوز بعد ذلك إلى الأبد
مروا به بعد ما صرف نفقة الأمر إلى نفسه ذاتها إلى الوجه الذي أخذ النفقة له لا ينصرف الإحرام إلى نفسه إلا إذا
تحققت الحاشية أو عجز شرعا عن التعيين إذا عرفنا أنه لا اشكال في تحقق الحاشية إذا حرر حجة واحدة منهما أو
هو عن عن الطائفة وما يتبع من جعل الحجة الواحدة لا يفي به من أجل أن الكلام فيها إذا كان مأمورا بفعل حكم
الأمر على وزنه لا فيما إذا جاز من غير أن يتحقق الخلاف في تركه تعيين أحد جماعا في الاستدلال فيجب حمل التعيين في الانتها
لأن حقيقة جعل الثواب ونقول لو أمره كل من الأبوين أن يحج عنه حجة الإسلام فأحررها عنهما كان الجواب كما
الجواب المذكور في الجانبين فلا اشكال في أن مخالفة كل منهما فيها إذا أمرت حجة على أحدهما لم يتحقق بمجرد ذلك لأن
كلامه حجة واحدة صالح لكل منهما صادقة عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن أن يصير المأمور لانه نفس على
أحدهما عن نفسه يجعلها الآخر الأمرين فكما يصح في الآية إلا إذا وجد أحد الأمرين المنع من ذكرناهما ولم يتحقق بعد ذلك
بعد مكنة التعيين ما لم يشتر في الأعمال خلاف ما إذا لم يعين حق شرع وطاف ولو شئت لكان الأعمال لا تنتفع بغيره
فيصح عنه ثم ليس في وسعه أن يحد لها إلى غيره وإنما جعل له الشرع ذلك في ذلك في الثواب ولو لا السمع لم يحكم به
في الثواب أيضا ولا خلاف في أن إحراره حجة بلا زيادة ليس فيه مخالفة أحد ولا تعذر التعيين ولا يقع عن نفسه
لما قد مره وأما الرابع فظاهر من الكل ولو أمره رجل حجة قاهل محججين أحدهما عن نفسه والآخر عن غيره
فهو مخالف لتعني الأذن بالحج مع كون نفقة السفر هي النفقة للصحة أفراد السفر لا مرفق رخص التي عن
نفسه جائزة الباقية عن الأمر كانه إحراره بها وذكره ابتداء لا خلاف في ذلك بالمقصود بالرفض والحاج
عن غيره أن يتأقلى ليكره فلا ن وان شئت التقي بالنية عنه والأفضل أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام
خروجها من الخلاف وسنقره ان شاء الله تعالى ويجوز إيجاج الحر والعبد والامة والحرمة وفي الأصل نص على
كرامة المرأة في الميسرة فإن إيجاج امراته جاز مع الكراهة لأن حج المرأة انقص فانه ليس عليها مل ولا سبي
يفيض الوادي ولا يرفع صوة بالتلبية ولا الحلق انتهى والأفضل إيجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن
نفسه وذكر في البس إيجاج كرامة الصرورة لانه تارك فرض الحج والعبد لانه ليس أهلا لذلك
عن نفسه فبكره عن غيره وليس للمأمور أن يأمر غيره بها أمره عن الأمر وان مرض في الطريق إلا أن يكون من
الرفع قبل له اصنع ما تشئت فله أن يأمر غيره به وان كان محججا وفيه لواحد رجل الحج ثم يغير بمكة جاز لا
الرفض صادر مودة أو لا فصل ان الحج ثم يوجد إليه **قول** بخلاف ما إذا لم يعين حجة أو حجة عن غيره
الرابعة فيما ذكرناه من صور الإبهام فنقول عليها وإرادة عليه قد وقع الإبراد بالفرق لأن الملتزم فيها مجهول
دون الملتزم له وما نحن فيه قلبه وجهالة الملتزم لا تمنع لما عرف في الأقرار بمجهول لمعلوم يبيع ويلز
مه البيان بخلافه بمعلوم مجهول لا يصح **اصطلاح** **قوله** وان أمره غيره ان يقر عنه فالد على من أحرره وهو المأمور
مور لا في مال الأمر وقرن يقرن من باب نفي **قوله** لانه وجه شكر الجميع بين النكسين والمأمور هو المختص بهذه
الشكر قالوا هذه تشبه لصحة المروي عن محمد بن أن الحج يقع عن المأمور وإنما للمأمور ثواب النفقة فيسقط
الحج عن الأمر شرعا وقد يقال لا تنكر من هذه الشهادة إذ لا شك أن الأفعال إنما وجدة من المأمور حقيقة

غير

غير أنها تقع عن الأمر شرعا وجوب هذه الأمر شكر مسبب عن الوجود الحقيقي ولان موجب هذه الفعل احدين من
الهدى والصوم غير ان كل واحد يجب على تقديره واحدهما بتقديره يجب على المأمور وهو الصوم فكذا الآخر لان
كلاهما موجب واحدهما العمل **قوله** وكذا إذا أمره واحدا من الحج عنه والآخر ان يعتمر عنه وإذا ناله في القرآن يعني
يكون الأمر في ماله لما قلنا وغيره ياذنهما له بالقرآن لانهما لو لم ياذن له فقرن عنهما كان مخالفا فيضن نفقتهما
لأن أفراد كل منهما أفضل من قرانهما بل لما قد مره من أن الأمر بالمشرك يتضمن أفرادا لسفر له به المكان النفقة
اعني يضمن الأمر بانفاق ماله في جميع سفره ويستلزم من زيادة الثواب وفي القرآن عدم أفراد السفر فقلت النفقة
ونقص الثواب فكان مخالفا هذا ولو كان واحد الأمر بالحج فقرن عنه ضمن النفقة عن أي حنيفة خلافا لهما
لهما أن القرآن أفضل فقد فعل المأمور به على وجه احسن فلا يكون مخالفا كالوكيل اذا باع بالشر محاسن الموكل
ولا يحنيفة انه مأمور بانفاق المال لسفر مفرد للحج وقن خالف فيقع عن نفسه ويضمن كما لو تمتع ولم ينفذ
بعد عن أقولها انه خلاف إلى خير فكان محججا إذا ثبت الأذن دلالة بخلاف التمتع فإن السفر وقع للعمرة بالزاة
ولان الأمر بالحج تضمن السفر له ووقع إحراره من ميقات أهل الانفاق والمتنوع في مراحله من جوف مكة ولاؤه
ما في الميسرة من ان هذه العمرة لم تقع عن الأمر لانه لم يأمره بها ولا ولاية للحاج في إيقاع شكر عنه لم يأمره به المأمر
انه لو لم يأمره بشي لم يحرر أداه عنه من اذالم يأمره بالعمرة وإذا لم تكن العمرة عن الميت صارة عن نفسه وصار
كانه قد انقضى عنه نفسه ابتداء أو بعثله امتنع التمتع لعدم وقوع العمرة عن الميت وما إذا أمره بعمرة فقل عن
أي حنيفة على ما ذكر في البرايح انه يضمن أيضا عنه كالحج إذا قرن عنه ولو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه
لا يجوز ويضمن اتفاقا فكذا هذا قال في الميسرة لانه ذكر ابن سميعة عن أبي يعقوب انه وإن قوى العمرة عن نفسه
لا يصير القائل ولكن يرد من النفقة بقدر حصنة العمرة لانه مأمور بتحمل الحج عنه فجميع النفقة فإذا اضم إليه عمرة نفسه
فقد حصل له ببعض النفقة وهو خلاف الخير كالوكيل بشر أو عبد بالغ إذا اشتراه خمس مائة قال شمس الأئمة
هذا بشي فإنه مأمور بتجريد السفر للميت ثم والحصل للميت ثواب النفقة فينتفع بصاحبها بنقص الثواب بقدره فكان
هذه الخلاف من رآ عليه ولا اشكال انه إذا ابدى بعمرة لنفسه يضمن للميت النفقة ولا تقع الحج عنه حجة الإسلام
لانه أقل ما تقع باطلاق النية وهو من مرهها عنه في النية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد
الحج فضمن العامة لا يكون مخالفا فقل أي حنيفة ولو أمره بعمرة فقرن فهو على الخلاف بين الثلاثة إلا أن
على قولها ببقية ما بقي من الحج بعد اداء العمرة تكون نفقته فيه على نفسه لانه في ذلك عامل لنفسه ولو اعتمر
ثم أحرر بالحج بعد ذلك عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما أمره به وهو اداء العمرة بالسفر وإنما فعل بعد ذلك
الحج فاشتغاله به كاشتغاله بعمل آخر من التجارة وغيره وانفقته بعد اتمامه الحج من ماله وروي ابن
سميعة عن محمد اذا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف بالحج ومضى ثم اضاف عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا لان
هذه العمرة واجبة الرفض فكانت كمن معها ولو كان جميع بينهما أي قرن ثم لم يطوف حتى وقف بعرفة ورفض
العمرة لم ينفقه ذلك وهو مع ذلك مخالفا لانه لا إحراره بها جميعا فقد صار مخالفا على ما ذكرناه عن أي حنيفة
فوقعت الحجة عن نفسه فلا تحتمل النقل بعد ذلك برفض العمرة **قوله** ودمر الاحصار إلى آخره وهو ما إلى
جينة في الحج أما دمر الاحصار وهو على الأمر عن أي حنيفة ومحمد وعنه أي يرضى على المأمور فان كان المحجج
عنه ميتا ففي ماله عند حاشته من الثلث أو من كل المال خلاف بين المشركين ونقرر الوجه من الجانبين فلا
هو من الكتاب فلا ينطبق به ثم عليه الحج من قائلين بمال نفسه وأما دمر القرآن ونقد مر قالوا هذه أودم القرآن
يشهد ان المحجج وقد تكلمنا في دمر القرآن وأما كون حج القضاء من مال نفسه فلا نه لم يبر الأفعال بسبب

الاحصاء وانما يقع ما هو مسمى الحج عنه ولم يتحقق واما درجته كجزء من وطب وشعر وجماع ففي مال الحاج
اتفاقا لانه هو الماني عن اختيار والامر بالحج لا يستلزم الجناية بل ينظم ظاهره اعداها فيكون مخالفا في فعلها
فثبتت وجوبها في ماله ثم ان كان الحج قبل الوقوف في حق فثبت النفقة للمخالفه وعليه القضاء لا
يشكل كونه في مال نفسه وان كان بعد لا يفسد ولا يهين النفقة ولو فاته الحج لا يهين النفقة لعدم
المخالفة فهو كالجزء من الحج من قابل بمال نفسه ولو انجز الحج الاطراف الزايرة فخرج ولم يطلعها لا يهين
النفقة غير انه حرام على النساء يعود بنفقة نفسه ليعتق ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو
بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الامر لانه ادى الركن الأعظم واما درجته فثبتت ذكرا
تحقق الا في مال الحاج ولا يبعد انه لو فرض انه امره ان لم يخرج حتى ارتفعت احواله كونه
على الامر ولم اره والله اعلم **قوله** ومن اوصى ان يخرج عنه الى خلاف ان اطلاق الوصية بالحج اذا كان الثلث
يحمل الحاج من بلده راجعا ولم يكن الموصي حائضا عن نفسه مائة في الطريق ولم يخرج الممان الذي مائة فيه او
مما اخرج يوجب تعيين البلد والركوب وقت مائة الباب انه لو حج المأمور مائتيه وامسك مائة التي لنفسه
يقع عن نفسه ويهين النفقة فاما اذا كان الثلث لا يبلغ الاماسية وامسك مائة التي لنفسه يقع عن نفسه
ويهين النفقة فاما اذا كان الثلث لا يبلغ الاماسية وامسك مائة التي لنفسه يقع عن نفسه
يجزئه ويخرج عنه من حيث يبلغ راجعا وروي الحسن عن **ابي حنيفة** ان الحج اعنه من بلده مائتيه جاز او
من حيث يبلغ راجعا لان في كل نقصان وجه زيادة من وجه فاعتق لا ولو اجمع امة موضع يبلغ
وقصر من الثلث وتبين انه يبلغ وقصر من الثلث وتبين انه يبلغ راجعا من موضع بعد يهين الوصي ويخرج
عنه من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا **قوله** وادكسوة لا يكون مخالفا في البدن ابع هذا اذا لم
يعين كميته فان عيى بان قال اجمع اعني بالفان لم يبلغ من بلده مائتيه جاز او وان بلغ واحدة لزم
مئة وان بلغ حجة كثيرة فانها مسألة الالف قد كرهها في المبسوط قال الوصي بالخيار ان يشادفع كرامة حجة وان
شادفع عنه رجلا في سنة واحدة **قوله** وهو افضل لان الوصية بالحج بمال مقدركا الوصية بالتقصير به وفي
ذلك الوصي بالخيار بين التقدير والتأخير والتجديد وافضل لانه بعد من وفاة المقصود بهلاك المال
واما مسألة الثلث من كرهها في البدن ابع وذكر الجواب على هذه مسألة الالف نقلا عن العن وروي الا انه حكم
فيها خلافا فقبل ان القاضي يعين الاستنباط في ذكره في شرح الطحاوي انه يخرج عنه حجة واحدة من وطنه
وحجة واحدة من الاسلا والاذا قال بجميع الثلث قال وما ذكره العن وروي اثبت لان الوصية بجميع الثلث والثلث
واحدة لانه اسم لجميع السهم وذكرها في المبسوط ايضا واجاب بمره الى الحج اذا لم يقل حجة ولم يذكر خلافا قال
لانه جعل الثلث مفعولا للحج والثلث من القرية فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو اوصى
بجميع يفعل بثلثة طاعة اخرى ولو ضم الى الحج غيره والثلث يعين عن الجميع ان كانت متساوية بدي
بدي بما يرد به الوصي كالحج والزكاة وعن **ابي يوسف** نقد الزكاة لان فيها حقين والحج والزكاة يقعان
على الكفارة على صدقة الفطر وعلى النذر وهو والكفارة على الاضحية والواجب على الفطر والنذر
يقدر منها ما يرد به المبيت وحكم الوصية بالعتق اذ لم يعين عن كفارة حكم الفطر والوصية لادى كالفطر
اعني المعين فان قال المساكين فهو كالنقل **قوله** من الصور المنقولة ومن حجة الفرض وعتق نسمة ولا يسهلها
الثلث بثلثيها ما لم يجر ولو اوصى الحج ولا يسهل ولا يسهلها قسم الثلث بينهم بالحصص من غير الحج بادي ما
يكون من نفقة الحج ثم ما خص الحج بحج به من حيث يبلغ لانه هو المكن ولو اوصى لرجل بالف والمساكين

بالف

بالف وان حج عنه بالف وثلثه القان ينقسم بينهم اثلاثا ثم ينظر الى حصته المساكين فيضاف الى الحج في افضل فهو
المساكين بعد تكميل الحج لان الصدقة تطلق والحج فرض الا ان يكون تركه فيبقى صدقون في الثلث ثم ينظر الى
الزكاة والحج فيلحق بها ما يرد به المبيت ولو اوصى بكفارة احدا من مضاف ولا يخرج من الثلث العتق ولم
يخرج الزكاة يطبق سبعة مسكينة او اوصى ما يرجع الى تعيين الوطن فلا يتخلوا منه ان يكون وطن واحد او
طنا فان اثنى تعين **ومن قوله** ما عدا عن محمد في مراسلاته المدة بمدة فاقوى ان يخرج عنه حج من غير
سائر مراكبه الموصى به فلو وصى بثلث حج عنه وما عدا ابي يوسف في مراكبه الموصى به فلو وصى بثلث حج عنه من غير
الحج عنه من ماله اما لو اوصى ان يخرج عنه مائة في طريق واوصى ان يخرج عنه واطلق يلزم الحج من بلده عند الا ان يخرج
الثلث وعند من حيث مائة ولو كان سفر فارة حج عنه من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج
مطلوب بان لا ينقطع عبارة سفره من بلده الى محل موته فبالسفر منه يتحقق سفر الحج من بلده ولا عبادة في سفر
الجارة ليعبر البعض الذي قطع مع البعض الذي بقي فيجب انشاء السفر من البلد تحصيله للواجب فان الخطأ
يتوجه عليه وهو في بلده بالخروج الى الحج وهو العادة ايضا ان يخرج الانسان من بلده فجهز فيتم
المصطفى ليه ولهم اوافقا با حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو اقام في بعض البلاد في طريقه
حق تحولت السنة فمائة فاقوى مطلقا انه يخرج عنه من بلده الى ذلك السفر طالما تتصل به الحجة التي خرج
لها في تلك السنة لم يمت به عن الحج اذا حصلنا على هذا اقل الوصي على وجه الزكاة الى بلده ولم يعين
مالا ففعل الواجب واجبو منها في حجة في اثنا الطريق وقد اتفق بعضهم او سرق كلهما قال ابو حنيفة
يخرج عنه ثانيا من بلده من ثلث ما بقي وقال الامام حنيفة مائة واما في جانب المال فقول محمد ينظر ان بقي من
الحج فخرج شي حجه به ولا بطلت الوصية وقال **ابي يوسف** ان كان المصدق تمام الثلث كقول محمد وان كان
بعضه بكل فان باقية ما يخرج به ولا بطلت وقال ابو حنيفة من ثلث ما بقي ثم وثق ان يبقى ما يبلغ
في يبطل مثلا كان المثلث اربعة الاف دفع الوصي الفاهلكت بدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي او
كله وهو الف فلو هلكت الفانية دفع اليه من ثلث الباقي بعد ما هلك امره بعد مرة الى ان يبقى ما ثلثه
لا يبلغ الحج فيبطل وعند **ابي يوسف** ياتخذ ثلث مائة وثلثه وثلثيها مع ثلثه الاربعة الاف
فان كفت ولا بطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولي ما يبلغ ولا بطلت فالخلاف في موضعين
فيما يدفع ثانيا وفي المثل الذي يجب الاجحاق منه ثانيا اما الاول فلمحمد ان تعيين الوصي كعيني الوصي
ولو عيى الموصل مالا فهلك بطلت الوصية فكان اذا عيى الوصي و**ابي يوسف** يقول محل الوصية الثلث
فتعفى الوصي اياه صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شئ منه يجب تنفيذ الوصية
الوصية فيه و**ابي حنيفة** يقول المالك ليس بمقصود للموصي بل مقصوده الحج به فادى لم يقدر هو الباقي
من المقصود صار كعدمه وما هلك من المال كان لم يحن بمنزلة ما اذا هلك قبل من الافراز والوصية
باقية بعد الاجحاق مطلقا فنصرف الى ثلث الباقي اذا صار لها ذلك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محلها
ثلثه واما الثاني فثبتناه على ان السفر هل يبطل بالعدة او لا فقال لا وهو استحسننا وقال نعم وهو قياسي ولو
في الاول اوجه وجها اوجه له قوله عليه السلام اذ امة ايت ادر انقطع علمه الا من ثلث مائة

فق

جارية او علم ينتفع به او ولا صالح بغيره الا ان يورثه او يهبه او يهبه في النسيء والتمسك في ان لم يطل ما خرج من
الي في الوسط وابو يعلى واليه في نكاح الابن من غير ان يورثه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج من حيا
فمن كثر له اجر الحاج الى يوم القيامة ومن خرج معتمرا فله اجر الحج الى يوم القيامة ومن خرج غائرا
في بطن الله فله كثر له اجر الغانم الى يوم القيامة قال الحافظ المنذر بن وهب وابو يعلى من رواه عن
اسحق بن عمار وابو ثعلبة وانت قد سمعتك ان الحق في ابنا اسحق انه ثقة ايضا ثم ما رواه ابن اسحق عن
انقطاع الجمل والكلام في بطلان القول الذي وجد في حكم العبادات والثواب وهو غير صحيح لان
انقطاع العمل لفقده الجاهل يستلزم ما كان وقت جد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فها
كان معتد به حين وجد ثم لم يمنع منه وجواب الجواب ان المراد بانقطاع العمل في احكام الاخرة من
والا انقطاع في احكام الدنيا وهو الذي توجب هذا كمن صار الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت فجاءه
بقضية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا **قوله** ما ترك ابنه واوصى ان يخرج من ثلث ما به
وترك شحم ما به فانك احدث ابنه واعترف الاخر فوقع من حصته ما به وخمس من شحم ما به فاعترف الاخر
فان كان حج بامر الوصي ياخذ المهر من الجاهل خمسة وسبعين لانه جاز عن الميت بما به وخمس من ثلث ما به
وخمس من ميراثه بينهما وان حج بغير امر الوصي حج مرة اخرى بثلث ما به **قوله** ومن اهل الجنة عن ابويه
ان يجعلها عن احد مما فاستقر ثابته اذا اهل عن احد مما على الابن ان له ان يجعلها عن احد مما يجزئ
بطلان اوله ومبناه على ان بينه لهما تلحقا بسبب انه غير مأمور من قبلهما او احدهما فهو متبرع فتقع
الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب وتزني بعد الاداء فتلحق ابنته قبله فيصير جعله بعد ذلك
حدما اولها ولا اشكال في ذلك اذا كان متنفلا عنهما فان كان على احد مما حج الفرض فاما او من اوله
فان اوصى بغير الوارث عنه بها لنفسه لا يستقط عن المورث وان لم يوصى بغيره عنه بالاجاز او الحج
بنفسه قال ابو حنيفة يجوز ان يشاء الله تعالى لقوله عليه السلام للختيمة ان يبيت لو كان على ابني دين
الحديث تشبهه بدين العباد وفيه لوقضى الوارث من غير وصية يجوز به فكذا في غير ذلك من الآثار قوله
على ان تبرع الوارث مثل ذلك معتبر شرعا فان قيل فلماذا اقبل الجواب بالمشقة بعد ما مع الحديث لان جبر
الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فما كان من الامور التي طريقها العمل لا يحتاج الى ذكر المشقة فيه لان
الظن طريقه فحق ظنا بقا وسقوط الفرض عن الميت باه الوارث طريقه العلم فانه امر مشهور على الله
تعالى بعد القطع يشهد الزمة به فلهذا اجتهد به واعلم ان فعل الولد ذلك عند نوب اليه من المال
خرج الدار فظن عن ابنت عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام لم حج عن ابويه او قضى عنها مخرما بعد
يوم القيامة مع الابن واخرج ايضا عن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابويه وامه فقد قضى عنه
حجته وان كان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج
الرجل الرجل عن ولديه تقبل منه ومنها واستبشرت امر واحدهما وكتب عند الله **قوله** **وقد سئل**
بغير ضرورة عن الضرورة والغير والضرورة براد به الذي لم حج عن نفسه فتعذر الشافعي لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع من جليل يقول لبيك عن شجرة فقال
اذ لي او قريب لي قال حجبت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شجرة رواه ابو داود وابو
البيهقي هذه الاسناد ليس في هذه الباب اصح منه وعن هذه الوجوه الشافعي النفي للضرورة قلنا هذه
مضطرب في وقعه على ابن عباس ورفعه والرواه كلهم ثقة الا ما كان الله ليضيع ايمانكم فها

على ابن عباس ورفعه والرواه كلهم ثقة فرفعه عنه ابن سليمان قال ابن معين عبده اثبت الناس في معين بن
ابن عوف وثقه وابو يعلى بن عبد الله الانصاري ومحمد بن عيسى وابو يعلى عن القاضي كلهم عن سعيد ورفعه عن
عن سعيد ورواه ايضا سعيد بن منصور **قوله** سفيان بن ايوب عن ابي قلابة سمع ابن عباس رجلا يروي
عن شجرة فذكره موقوف فافواه وليس هذا ما ذكرناه غير مرة في تعارض الرفع والوقوف من نقد بغير الرفع لانه
زيادة تقبل من الثقة فان ذكر في حكم مجرد من نفسه واقعه في الوجود رواه واحد عن الصحابي برفعه واخر
نفسه فقط فان هذا يتقدم فيه الرفع لان الموقوف حاصله انه ذكره ابتداء وجه اعطاه حكم شرعي او
جوابا لسؤال ولا ياتي في هذا كون ما ذكره ما ذكره ما ذكره من النبي صلى الله عليه وسلم امامي مثل هذه وهي حكاية
قضية هي النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع من يروي عن شجرة فقال له ما قال او ابن عباس رضي الله عنه سمع من يروي عن
شجرة فقال ذلك فهو حقيقة التعارض في شئ وقع في الوجود انه وقع في ذلك الزمان من اخر لحضر النبي
الله عليه وسلم او غيره وجوز ان وقع في زمانه عليه السلام ثم وقع بحضر ابن عباس سمع رجلا يروي عن
شجرة فقال له من شجرة فقال اخ او قريب يروي ذلك فهو وان لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا
يصدق به حكم التعارض من التاثير طارعا بل بالحكم فيتمها تزان او يرجح وقوعه في زمان ابن عباس لان احكام
الحكم كانت خفية في زمانه عليه السلام حتى وقع الخطا في ترتيب الاحكام كثيرة فسالوه فقال رجل لم اشعر
فخلقت قبل ان ادعج وكثير وانما تركوا السؤال ابتداء ظنا بان لا ترتيب عجيبا في هذه فانها لميت اركاننا
لعلمهم ان الحج عن مائة عنه عليه السلام والطواف بنفس الكتاب فلما راي الذي فعله عليه السلام خلافة
لك الترتيب فزعوا الى السؤال فخذ رهم بالجهل في ذلك الوقت فاما حج الانسان عن غيره فامر بال
القياس فان العقل لا يقتضي جوارزا داخل في النظر في مقصود النكاح ليعلى ما قد مناه اول الباب فلم يكن
يقدر عليه ذلك الرجل بالسؤال ثم يتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطلع عليه فيمنعه بالحكم خلافة في زمان
ابن عباس رضي الله عنه فانه قد ظهرت الاحكام وعرف جوارز النيابة باشتهاا حديث الختمية وغيره
بعلل الناس له ومع تكرار ذلك فهو مظنة ان يعلم اصل جوارز النيابة فيفعل بلا سؤال فيكون ذلك
قول ابن عباس رضي الله عنهما ابائهم ولان ابن المغلس ذكر في كتابه ان بعض العلماء متفق على هذا الحديث
بان سعيد بن ابي عروبة كان يحرث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسوق
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا اشتباه الحال على سعيد ووقعه عنه فنادى وسبب اليه ان ليس فلا يبين
عنقته ولو سلم محاصله امران يبين ابالحج عن نفسه وهو فتمثل الغدب فيحمل عليه بن ايل وهو الملا
فه عليه السلام قوله للختيمة حج عن ابيك من غير اخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال
في وقايح الاحوال بنزل منزلة عمود الخطاب فيعين جوارزه عن الغير مطلقا وحديث شجرة يفيدها
نقد برفعه نفسه وبذلك حصل الجمع وينتبت الوية نقدر الفرض على النقل مع جوارزه والذي يقتضيه
النظر ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقيق الوجوب عليه بملك الزاد والواحدة والحقه فهو كرو
كرواحه لم يسمع لانه تطبيق عليه والحالة هذه في اول سنن الامان قبالة تركه وكذا الوتفل لنفسه ومع
ذلك يصح لانه انتهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يترك الفرض اذا الموتى في مكة
غير نادر فعلى هذا الحمل **قوله** عليه السلام عن نفسك ثم عن شجرة على الوجوب ومع ذلك لا نفى العجبة والحمل
ترك الاستفصال في حديث الختمية على علمه بالهاجعة عن نفسها وان لم يرو لنا طريق علمه بل كجها
بين الادلة كلها اعني دليل التخصيص اعند الاماكن وحديث شجرة والختمية والله سبحانه اعلم

ولا ينبغي ان يكون كرمه اسم
الله تعالى غير كان يقول
الله تعالى من فلان يقول
عليه السلام جز التسمية
ويكفي من هذا ان يقول
او يقول من هذا التسمية
بشرع من الله
والله اعلم
في الميسر
انتهى

معلق له واستحسن من هو اقوى عليه مني وفي الاصل ولا احب ان يكون هو دي ولا نص في فلان من قوله
السلام لعلي روي الجماعة الا الترمذي عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على يد يده واقسم جلودها
جلالها وامري ان لا اعطى الجزار منها وقال نحن نعطيها من عندنا وفي لفظ وان انقص في جلودها وجلالها ولم يقل فيها
الجزار بل نحن نعطيها من عندنا وفي لفظ وامره ان يقسم بدنه كلها لحوها وجلالها وجلودها في المساكين ولا يعطى
في جزارها منها شيئا قال السر قسطنطين بن ابراهيم بن محمد بن كسر المصدر وبالفهم اسم للدين بين الرجلين والعنق
وكان الجزار وبن ياخذ وبها في اجزائهم **قوله** للماروي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
السلام راي رجلا يسوق بدنه فقال اركبها قال انها بدنه قال اركبها قال فرائضها رايها يسير النبي صلى الله عليه وسلم
قال ابن الخطار في شرح العمدة لم تراهم من الميهم وقد اختلف في ركوب البدن الملهة فنعن بعضهم انه واجب
لاصلافة هذا الامر مع ما فيه من مخالفة سيرة الجاهلية وهو مجانبه السامية والواصلية والجاهلية في ركوبه وادناه عليه
السلام لم يركب هدية ولم يركبه ولا امر الناس بركوب هديهم ومنهم من قال ان يركبها مطلقا من غير حاجة تنسكا
باطلافة هذا وقال اصحابنا والشافعي لا يركبها الا عند الحاجة جهاد للامور لمن كور على كان للماروي من حاجة الرجل
بالحاجة في ذلك ولا شك انه في واقعه حال فاحتمل الحاجة به واحتمل من ماله ان يركبها ليدل بها على وجهه وقد وجد من المعنى
ما يفيد وهو انه جعلها لله تعالى فلا ينبغي ان يركب منها شيئا لمنفعة نفسه يقول محمد بن ذلك الواقعة في رايها اشتراط
الحاجة ثابت بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يسأل عن ركوب الهدي قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يركب من الهدي الا عند الحاجة فيمنع من ركوب الهدي في غير ذلك
مطلقا والسمع ورجا لا طلاقه بشرط الحاجة فيمنع فيما وراءه على المنع الاصل الذي هو مقتضى الحق الا فيكون
الشرط وفي الكافي للمالك فان ركبها او حمل منها على الفروقة فمنع ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك **قوله**
ويمنع من ركوبها اي يركبها بالمال وهو يركب ايضا من باب ضرب **قوله** لان القرية تعلقت بهذا الجمل وقد فاة او من عليه لم
لا يكون كاصحية الفقير فانها تطلع عليه واذا استلها القضيحة تتجسس عليه للوعى ما لا يتجسس على الغني حتى
ان الغني اذا اشترى اصحية فضلة فاشترى اخرى ثم وجد الاولى في ايامه كان له ان يضيها باصحابها وشاؤوا لو كان
معها فالواجب عليه ان يضيها ايضا بان ذلك فيها اذا اوجب الفقير بلسانه في كل من الشائئين بعد ما اشترى ارضا
صحية اما لو لم يوجب بلسانه فلا يجب عليه شي بمجرى الشراء كره في النهاية واستقصد بلسانه من فتاوى قاضي خان لو
شترى الفقير اصحية فماتت او باعها لا تملكه اخرى وكذا الوضلة واعلم ان معنى الابراء انهم ذكره وفي غير موضع
مصلحة اصحية الفقير مطلقا عن الايجاب بلسانه فزادها الى التقييد به والالتزم بكونه معنى الظهور عن روي الوضلة
بلا ايجاب من الشراء او العود ولو كانت هذه البدنة عن واجب كان عليه ان يضيها غيرهما معا لان الواجب كان في
شاة غير معينة ويشترط لاشارة للاسقاط لا تتجسس عن ذلك الواجب ما لم تخرج عنه والذمة ماعنه يثبت في الادبي
أهليه الايجاب والاشارة **قوله** وان اصحابه عيب كبير ان ذهب اكثر من ثلث الاذن فقلنا على قول ابي حنيفة وعلى
ابي يوسف ومحمد ان ذهب اكثر من الضيق على ما يعرف في كتاب الاضحية ان شاة الله تعالى **قوله** واذا اعطيت البدنة اي
قرئت من العطب حتى يضي عليها الملوحة وامتنع عليها السير لان الغني بعد حقيقة الهلاك لا يكون والاصل ان المراد با
لعطب الاول حقيقة وبالثاني القرب منه ذكره لبيان ما شرع فيه اذا ابلغ هذه الحالة **قوله** من لم يركب من رسول الله
عليه السلام من قوله **قوله** وقايرده ذلك اي فائدة صفع نعلها يد مها وضرب صفتها به ليعلم انه هدي **قوله** حرنا
للسباع الجزر يقتضي اللحم الذي في السباع **قوله** وكرهه جزر السباع يشتمل ما بين ذمة راسه والمخيم
وقال ان يفتل لفتل تركه اياها جزر في اية وشتم **قوله** فلو ما شاة من بيع وغيره **قوله** ودور الاحصار جازر بلحق

لجنسها

جنسها بجنس الدوا الجائزة وهي دوا الجنابة فلا يقبل هدي الاحصار كما لا يقبل هدي الجنابة **قوله** وموارد يعني
ان قوله يقبل هدي القطوع واللمعة والقران عامر اريد به المخصوص وهو البدنة فتقبل البقرة والذئبة **قوله**
عاما من مريد ما ذكره قبل باب القران من قوله وتقليد الشاة غير معتاد ولم يركبها عدم القابلية التي هو عمر
الضيق فان الغني تصيح اذا لم يكن معها صاحبها **قوله** من طاهر اريد رواية من الاصل مشروحة في المبسوط كل من وجب
عليه من المناسك جاز ان يشارك ستة نفر من وجب اليها عليهم وان اختلفوا اجبا سها من دم منقعة واحصا
جزا من دم وغير ذلك ولو كان الكل من جنس واحد كان احب الي فان اشترى بدنة لمعة مثلا اشترى شرك فيها ستة نفر
ما اوجبا لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما اوجبا صار لكل واجبا عليه وقد راجح في هدي الممعة كان وا
جبا عليه وما زاد على ذلك وجب بالجابية وليس له ان يبلغ شاة او جبهه عن يافان فعل فعليه ان يتصدق بالثمن وان
كان نوى ان يشترك فيها ستة نفر اجزا لانه ما اوجب لكل على نفسه بالشر فان لم تكن له نية عند الشراء ولكن
لم يوجها حتى يشرك الستة جازر والافضل ان يكون ابتداء الشراء منهم او من احد منهم بامر الباقي حتى تثبت الشركة
بما لا يتبدل واذا اولوة البدنة بعد ما اشترى اهل الهدي دبح ولوا جها لانه جعلها لله خالصا والاول جز مائة
انفصل بعد ما سري اليه حق الله فعليه ان يذبحه معها ولو باع الولد فعليه قيمته فان اشترى بها هديا لم يوجب
تصدق بها بخمس باعتبار القيمة بالمواضع الا افضل ان يذبح ولو تصدق به كان له الجزا فكون له بالقيمة واذا ما
احد الشرا فوض وارتد ان يضرها عن الميتة معهم اجزا من استحسن انا وفي القياس لا تجزئهم لان الميتة لم يوصف به
فقو انقطع حق القرية عن نصيبه نصا وميزانا وهذا التقرب تقرب بطريق الانطاف وذلك لا يجوز عن الميتة الا
بأمره كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لان المقصود هو التصرف وتقرّب الوارث بالتصدق عن الميتة مع ما فيها
فكون تقربه باقما مقصدا لمورث في نصيبه بآراءه ادم والعتق قد يكون مبيحا ولو كان احد الشرا كما قرأوا
مسلم اريد به اللحم دون الهدي لم تجزئهم لان الارقاة واحدة فلا يتصور ان تجزئ فيها القرية وعدها واي ا
لشر كافيها يوم التحرر اجزا لكل واذا غلط رجلان فذبح كل هدي صاحبها اجزاها استحسننا في القياس لان كلا
غير ما مور من جهة الاخر فصار ضامنا لكنه استحسن فقال كل ما ذبح فيها ضاع دلافة لان صاحب الهدي يستحي
بكل واحد عادة فكان كالافضاح بالاذن ويأخذ كل هدية ويبيع ان يفضله فيمنع في القيمة هديا اخر يذبحه في
ايام التحرر وان كان هديا تصدق بالقيمة فجميع ما ذكرناه في الهدي مثله في الاضحية ومن اشترى هديا ففضل
فاشترى مكانه اخر ووجهه ثم وجد الاول فان لم يخرها فهو افضل وان لم يخر الاول وبيع الثاني جازر لان الثاني لم يخرها
جبا وان باع الاول فذبح الثاني اجزاها الا ان يكون قيمة الاول اكثر فيمنع من الفضل وهذا المنع والتصريح
في هذه الاسماء صار الله تعالى اذ جعلها هديا في الوجوه جميعا وان ساق بدنة لا ينبغي بها الهدي
قال ان كان ساقها الى مكة فهو هدي واراد بهدي اذ قلدها وساقها لان هذا لا يفعل عادة الى الهدي فكان
سوقها بعد اظهار علافة الهدي عليها بمنزلة فعله اياها بلسانه هديا **قوله** من عاده المقتضي
ان يذكر واقفيب الابواب ما شئت منها من المسائل فتصور مسائل من اربع متفرقة فتتخير من تارة بمسائل متفرقة
رة وتارة بمسائل شتى **قوله** وشهد قور صورها ان يشهد وانهم راوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا اليوم يكون
يوم الوقوف منه العاشر وذكر الاستحسان اوجه احدها انها قامة على النقي اي نقي جوار الوقوف وما لا يدخل
تحت الحكم وليس من اشياء لانها قامة على الشاة حقيقة وهو رواية الهلال في ليلة قبل رواية اهل الموقف ثم هو يلزم
عدم رجوانه وقومهم ولا حاجة الى الحكم بل القنق في تقييد عدم سقوط الفرض فيجاء به وعدم سقوطه هو المراد
هنا وصار كما لو رآه اهل الموقف كمن ذكر الخبر والوقوف ثانيا ان شهدا فتم مقبول لما ذكرنا لكن لا يستلزم

الا حصار من الميسر والخلل ان بينها ما يفعل بها ادى ما يجرم بالاحرام كقصر ظفر وتقبيل او معانقة وهو
اولي من التحليل بالجماع لانه اعظم خطيئة لانه يخلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الله ولا
يقع التحليل بقوله حلتك بل يفعله او يفعله بامر الله لا من شاط بامره لانه عليه السلام قال لعائشة اذ
منشطني وارفضي عمرتك حين خففت في العمرة ولو جامع من وجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليل
ومسوحها وان علمه كان تحليلها ولو حلتها لم يزد الله ان ياذن لها فاذن فاحرم من الجماع ولا يجد ما جامعها من عابها
ذلك لم يكن عليها عمرة ولا بنية القضا ولو اذن لها بعد من السنة لان عليها عمرة مع الحج وقال ابن عمر عليهما السلام
فيهما وبنية القضا لانهم تقريرا في ذلك منها برقص الحج فلا يخرج عن عهد فليما الا بهما مع بنية القضا فلو لم
ينوي لم يخرج عن العهد وفي هذا الفرق بين عام التحلل والعام القابل قلنا ان قلنا بغير التحلل تقرره
منعناه بل الامر عني ذلك الحجة ما لم يمتد الوقت فاذ لم يمتد بل ايقاع فيه لزمه مثلهما وهو القضا لانه اذا قيل
الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع في صلاة في وقتها ثم قطعها فيه ثم ادها فيه ايضا
واذا كان الزوم ما لم تقض السنة عني الواجب لم تلزم عمرة ولا ينوي القضا وعن هذا قلنا لو حلتها فاحرمه قلنا
فاحرمه هكنا امرا ثم حجت من عامها اخرها عن كل الحجة او لو اوحده ولو لم يخرج بعد التحليلة الا ان
قابل كان عليها لكل تحليل عمرة هذا وقد صنف في باب الاحصار انه كان الاحصار في حجة الاسلام لا ينوي القضا
ولو لم تقض السنة لانها باقية في ذمته ما لم يودعها ولم يخرج الوقت لتغير قضاه لان وقتها المبرور والتعقيب في اول
سنة الامكان لا ينبغي له ما حققنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوب احتياط لا انقراض وقد اجمعوا ان بالاداء
بعد التاخير بلا عذر وتحلل الا ثم يقع اذ اذ اذ لا منه المنزوجة في الحج فليس لزوجه منعها لان منافعتها
السيد وهذه الحجة الموعودة وفيها ثلاث مقاصد **المقصود الاول** في الجواب الهدي وما يتبعه بثبوت لزوم
الهدي بغيره نتيجة او تعليقا والفرق بين قوله لله على الهدي لانه لا يكون لله ولا يلزم الا فيما يملك
قلنا قال ان فعلت فلهن الهدي بغيره لولا انه فعل لا شيء عليه الا ان يكون ذلك المشترط اليه ابنه فغيره القياس وال
مستحسن على ما ذكرنا في نذر الحج الولد وكن الوفاة ذلك ليملك له فبانه ثم فعل ولو قال فلهن الحريم او شتره
ففعلة ثم اشتراه عتق ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق ولو قال ان فعلت فان الهدي كذا الزم اذا فعل
وبلونه من اطلاق لفظ الهدي امران جواز ما يجزي في الاضحية من الشاة الغنم او الماعز او الابل والبقر
الا ان يذبح بغيره او بغيره فيلزمه ذلك وان لا يذبح الا في الحرم فان كان في ايام النحر فالسنة بوجه معنى والا في
مكة وله ان يذبح حيث شامنا ارض الحرم ولو قال على ان الهدي جزو من الابل والحرم ولو قال جزو من فقط جزو
في غير الحرم كحرم واشترط لانه لم يذبح الهدي ولو قال بنية فقط جزو البقرة والبعير حيث شاء الا ان ينوي معينا من
البدن وعن ابي يوسف يتعين الحرم فرق بينه وبين الجزو بيان اسم البدن لا يذبح في مشهور الاستعمال الا في حق
المهذبة ولو صرح بالبدن يتعين الحرم فكذا البدن وظاهر المنع خلافه الا ان يزيد فيقول بنية من هذا
يؤاخذ ويمنع ان فيه غفلا شرعا او غفلا بل كل منهما مشترك فيها واذا ادخل الهدي في الحرم ينسحق به على ما
يكن الحرم وان قصده على غيرهما ايضا جاز لان معنى اسم الهدي لا يجزي فقر الحمل اصلا بل انما يتبين عن النقل
الى المكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لفظة ما حذر اسم النقل ثم نفي المكان بالكتاب والالجامع
فتعين فقر الحرم قول بلا دليل وهذا لان القرية بالاحرام اتم بالنقل الى الحرم والنزح به تعظيما له ولو ان
لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير لها وجه القرية فيه شيء اخر هو القصر وفي هذا مسالك في الحرم
وعليه سوا ذلك يجوز القصر بالقيمة وفي رواية ابي حفص لا يجوز وجهه الاول اعترافا بالانحراف

لقيمة في الحرم في هذا
كان يقول هذه الشاة
هدي في رواية ابي سليمان
يذكر ان يهدي
مع

الله جل ذكره به من الغنم والابل في الزكوة وجه رواية ابي حفص ان في اسم الهدي زيادة على وجود اسم الشاة وهو
النزح فالقرية فيه تتعلق بالنزح ثم القصر بجدد ذلك يتبع فذلك الزكوة فان القرية انما تعلق في الشاة با
لصدقة وهو ثابت في القيمة فجوز وليس النزح ثابتا في قيمة الهدي فلا يجوز وهذا احسن من نذر شاة فاحرم
مكانها جزوا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الزكاة في الابل والاعمال الاصل وقالوا اذا قال لله ان
شاة فاحدي شاة تنسوي شاة في قيمة لم يجره فلو عني الهدي ما لا يذبح فاما ما يقبل النقل كالبعير والقور
والثياب فقال ان فعلت فنحن وهذا الهدي او هذا القدر وهذا العبد جاز احد ايقنته الى مكة او عيظه ويجوز ان يجعل
الحجبة البيت اذا كان فقر او ان تقص به او يقبضه في غير مكة للحرفة وممن جاز لان معنى القرية في الاضحية ليس الا
التقصر وهو في حق اهل مكة وغيرهم سواء بخلاف الهدي بها ينزح ذبحة لان معنى القرية فيه بالاراقة ولم يجوز قوله
الا في الحرم فينتهي الحرم وغاية ما فيه انه نذر القصر في مكان فقصق في غيره وذلك جائز عندنا لان النذر
بما هو فدية انما هو بالقصر فينتحق النذر لوجود القصر وان كان مما لا ينقل كالدار والامر من نتيجته القيمة اذا
اراد الاتصال الى مكة وقوله فلهن الشاة هدي الى البيت او مكة او الكعبة او مكة موجبة ولو قال الى الحرم والمحي
الحرم على الخلاف في النذر المتي الى الحرم والمسجد الحرام عنهما موجب وعنه ابي حنيفة لا وقوله هدي الى الصفا والمروة
لا يجزي اتفاقا على ما سبق في المشق فان قيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد ذكر الهدي موجب فدية اذ ذكر
الحرم لا يرفع الموجب بعد الثبوت بخلاف المشق الى الحرم لان مجرد قوله على المشق غير موجب بل مع ما بهن عليه اوجب
بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمنا لانه العرف فاذا نذر على الحرم والمسجد نذرهما مكة
في كلامه اذ قد صرح به مراده فلا يجزئ به وقوله فتق في هذا استن للمبينة واصرب به حطيم البيت ملزم سحبا
لانه بوجه هذا لفظ هديه ولو قال كل مالي او جميعه هدي فعليه ان يهدي ماله كله ويستهلكه فدية لانه اذا
افاد ما لا تقصق بقدر ما سلك وارد هذه المسئلة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال مالي صدقة فقال في ا
لغيا س ينفق الى كل مال له وهو قول من فرجه الله وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكوة خاصة بخلاف ما
اذا قال جميع ما املك فلهذا المشايخ من قال ما ذكره هنا جواب القياس لان النذر الهدي في كل مال كالنذر الصدقة
في كل مال والامع الفرق بان ايجاب العبد معتبرا بايجاب الله تعالى وما اوجه تعالى بلطف الصدقة فخص بمال
لزكوة فكان اما بوجه العبد على نفسه وهذا انما اوجب بلطف الهدي وما اوجب تعالى بلطف الهدي لا يخص
بمال الزكوة وفي نذر ارباب سماعة لله على ان يذبح ولم يقل صدقة لا شيء عليه وعندي فيه نظر لانه لنذر ارباب
من جنسه واجب الا ان يقصر النزح بنفسه ومن قال لله على ان يذبح في القياس لا شيء عليه وفي الاستحسان
يلزمه شاة ولو كان له اولاد لزمه مكان كل واحد شاة وكن اذا نذر في عبيده عند ابي حنيفة رحمه الله ومن
يكون يلزم الشاة في الولد لا العبد وعندي ابي يوسف لا يلزم في واحد منها **المقصود الثاني في المجاورة** اختلق العلماء
في كراهة المجاورة بمكة وعدوها من كراهية الشاة فنعية ان المختار استصحابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في
الحذر وهذا اقول ابي يوسف ومحمد ذهب ابو حنيفة وما لك الى كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها ليست بدار
عجزة وقال مالك وقد سئل عن ذلك ما كان الناس الاعمال والحج والرجوع وهو اعجب وهذا الحوط لما في خلافه من
تحرير النفس على الخطر اذا طبع الانسان التبرر والملك من توارى ما في القعود في المعيشة وزيادة الناس
الحل بها يجب من الاحترام لما يشكركه عليه ومروءة نظره اليه وايضا الانسان محل الخطا كما قال عليه السلام
كل ابداء من خطا والمعاصي تقاضى على ما روي عن ابن مسعود ان مع والافلا شك انها في حرم الله القصر وا
غلط فتنتهض سببا لفظا موجب وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محل المروي من القضا على كراهية

قوله تعالى ومن جاء بالسبغة فلما يجزى الا مثله اعني ان السبغة تكون فيه سبباً لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره
عنها في غير الحرم الى ان يصل الى مقداره عقاب سبغة منها في غيره والله اعلم وكل من هذه الامور بسبب لمقت الله تعالى
واذا كان هذا سجية البشر فالسبب والنزوح عنه ساحة وقل من يطعم من نفسه في دعواها البراة من هذه الامور الاول
في ذلك محروم لا يرى الى ابنه عباس رضي الله عنهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المجيبين اليه المدعوه كيف اخذ الطاء
بقدر او قال لان اذنب خمسين ذنباً بركبة وعنه موضع بقر الطائف اجب ان اذنب ذنباً واحداً بركبة وعن ابن مسعود
رضي الله عنه ما من بلعة يواخذ العبد فيها بالهبة قبل ان يركب الا يركبها ولا يركبها الا يركبها ولا يركبها الا يركبها
اليوم وقال سعيد بن المسيب لقيت جارية من اهل المدينة بطيب العلم ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يهوى حتى
يكون الحرم عنده بمنزلة المل لا يستعمل من حرمها وعنه رضي الله عنه خطبة اصيها بركبة اخر علي من سبب خطبة بغير
طاعة امرأه من عباده استخلصهم وخلصهم من مقتضيات الطباع فاولئك هم اهل الجوار الفارزون بفضل
من بضاعه الحسنة والصلوة من غير ما يبطئها من السبغة في الحديث عنه عليه السلام صلوة في مسجد هذا افضل
من الف صلوة فيما سواه من المساجد الحرم و صلوة في المسجد الحرام افضل من ما به في مسجده وفي رواية لا تد
عن ابن عمر سمعته يقول النبي عليه السلام يقول من طاف اسبوعاً على حبه وصل ركعتي كان كحدر رغبة وقال سمعته مارة
رجل من قريظة ما ولا وضعها لا كتب الله له عشر حسنة وخط عنه عشر سيئة ورفع له عشر درجة وروى ابن ماجه عنه ابن
عباس عنه عليه السلام من ادرك رمضان بركته فقام منه ما ينسركه له مائة الف شهر رمضان فيما سواه
كتب الله له بكل يوم عتق رقبة وكل ليلة عتق رقبة وكل يوم حلال فوس في سبيل الله ولكن الغاريز هذا
لسلامة من اجبا طه اقل القليل فلا يبين الفقه باعتبارهم ولا يدكر حالهم فيجوز في جوار الجوار لان شأنه ان يكون
الكاذبة والمبادره الى دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما توجه اليه وتطلبه وانما لا يكون ما يكون اذا
فكيف اذا ادعت والله اعلم وعنه رضي الله عنه خطبة اصيها بركبة كل من كان في تضاعف السبغة او نجا
ظلمها وان فقد فيها نجا من السامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التقوى والاحلال والاولى
ما ينجح الا افراد دوى الحكمة فان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكاملة في جميع مسلم لا يبرح الا والى المدينة
وشدنها احد من امتي الا كنت له شفيكاً يوم القيامة او شهيداً واخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عنه عليه السلام
من استطاع ان يهوى بالمدينة فليز فاني اشفع لمن يهوى بها المقصود الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قال مشيخنا رحمه الله تعالى من افضل المندوبات وفي مناسك الفارس شرح المختار منها قريبة من الوجوه
لمنه سعة روي الدارقطني والبراز عنه عليه السلام من زار قبري وجبة له شفاعتي واخرج الدارقطني عنه عليه
السلام من جاني زائر لا تجعله حجة الا ان يارق كان حقا على ان يكون له شفيكاً يوم القيامة واخرج الدارقطني
قطني ايضا من حج ومن ارقى يجد موت كان كمن زارني في حيوتي وعنه رضي الله عنه والجميع ان كان فرض فالا حسن ان يزار
ثم يمشي بالزيارة وان كان نفل كان بالخيار فاذا انوى زيارة القبر فليمتنع معه زيارة المسجد سجده عليه السلام
فانه احوا المساجد الثلاثة التي تتشرب اليها الرجال في الحديث لا تشد الرجال الا الثلاثة مساجد المسجد الحرام
ومسجد يثرب والمسجد الاقصا واذا اتجه الى الزيارة يكثر من الصلوة والسلام على النبي مدة الطريق والا
ول عن العبد الضعيف تجزى النية بزيادة قبره النبي عليه السلام ثم ان حصل له اذا قدم من زيارة المسجد او
يستفتح فضل الله بحاله في مرة اخرى ينوي بها فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه عليه السلام واجلاله وبذلك
كما هو ما ذكرناه مذقوله عليه الصلاة والسلام لا يجعله حجة الا ان يارق واذا وصل الى المدينة اغتسل بطناء حار
ان يودخلها او توشا والغسل افضل وليس تطيب ثيابه والحديث افضل وما يفعله بعض الناس من التردد والتوب

من المدينة والمشى الى ان يودخلها حسن وكما كان ادخل في الادب والاحلال كان حسنا واذا دخلها قال لبع الله رب
حظي من دخل من قبله اللهم افق في ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم مائة مرة اولها
كواهل طاعتك واعرفني وارحمي يا خير مولى وليكن متوقفاً متخفياً معاً معضماً لمقته لا يفتقر عن الصلوة ولا
التي عليه السلام مستحضر بها بلوته التي اختارها الله تعالى ارزقته نبيه وعطيتا للوحي والقرآن وفتح
الايمان والاحكام الشرعية قالته على بيته رضي الله عنهما كل البلاد افتتحت بالسيف الا المدينة فاتها افتتحت
بالقرآن ولجئ فليه انه ربنا صادق موقع قدومه وقد كان ملكاً رضي الله عنه لا يركب في طريق
المدينة وكان يقول استحي من الله تعالى ان اطأ ترية فيها رسول الله عليه السلام لحاف رداءه واذا دخل المسجد
ما هو السنة في دخول المساجد من تقديع اليمن وقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وبيد من
باب جبريل وغيره ويقصرون الرخصة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريف فصل في زيارة النبي عليه السلام مستقبلاً
ربة التي تحتها الصدوق بحيث يكون عند المنبر من مكبة اليمين ان امكن وتكون الخبة التي في قبلة المسجد
بين يمينه فذلك موقع رسول الله فيما قيل قبل ان يغبر المسجد وفي بعض المناسك يصل في خبة المسجد في مقامه
السلام وهو الحرفه قال الكوفي ومناجيد الاختيار ويحسب لله شكر اعادته النعمة وبساله تمامها والقبول
وقيل دمع ما بين المنبر وموقفه عليه السلام الذي كان يصل فيه اربعة عشر ركعة وشروعي بين المنبر والقبر
ثلثة وخمسون ركعة وشروعي بين القبر الشريف في السنة في سنة قبل جده وبسند بزر القبلة على اربعة اذرع من
السارية التي عند راس القبر من اربعة اذرع ومن اربع اذرع بين البيت يقف مستقبل القبلة مودعاً روي ابو
خليفة في مسنده عن ابن عمر قال من السنة ان تأتي قبر النبي عليه السلام من قبل القبلة وتقبل ظهرك الى القبلة
وتصنع قبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الا ان يجد على نزع ما من الاستقبال
وذلك الله عليه السلام في القبر الشريف المكرم على شقة اليمين مستقبل القبلة وقالوا في زيارة القبر مطلقاً
الاول ان ياتي الزائر من قبل رجلا الموقوف لا من قبل راسه فانه انجب لغير الميت بخلاف الاول لانه يكون
بل بصره لان بصره ناظر الى جهة قبره اذا كان على جنبه فعل الحق انكون القبلة عن يسار المواقف من جهة قد
عليه السلام اذا كان من جهة وجهه الكرم فاذا اكثر الاستقبال اليه عليه الصلاة والسلام لاكل الاستقبال
يكون استقباله بالقبلة اكثر من اوجه الى جهتها فيصدق الاستقبال ونوع من الاستقبال وينبغي
ان يكون وقوف الزائر على ما ذكرنا بخلاف تمام استقباله بالقبلة واستقباله عليه السلام فانه يصير البصر
ناظر الى جنب الوقوف على ما ذكرنا يكون الواقف مستقبل وجهه عليه السلام وبصره فيكون اولي ثم يقول في مو
قفه السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خيرة الله من جميع خلقه السلام عليك
يا حبيب الله السلام عليك يا سيد ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله اني اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك عبده ورسوله اشهد يا رسول الله انك بلغت الرسالة واديت الامانة
ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله خير جزاك الله عنا افضل ما جزا نبياً عن امة الله اعط سونا
عبدك ورسولك محمد الواسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابقتك المقام المحمود الذي وعدته و
نزل المرقب عنك انك سبى نك ذوالفضل العظيم ويسال الله تعالى حاجته من سلا في حضرة نبيه عليه السلام
والسلام وعظيم المسائل واهلها سوا الحسن الخاتمة والحفرة ثم يسأل النبي عليه السلام الشفاعه فيقول يا خير
الله اسألك الشفاعه يا رسول الله اسألك الشفاعه واتق سلكي الى الله في ان اموت مسلماً على ملكك وشكره ويزيد
كما كان من قبيل الاستعطفان والفرق بين الخاتمة والافاضة الدالة على الادلال والقرب من الخاتمة فانه سؤد

وعن أبي ذر قال سمعت بعض من أدركه يقول بلغنا أنه من وفق عند قبر النبي عليه السلام فقل هذه الآية إن الله
ملائكة يصلون على النبي الآية ثم قال صلى الله عليه وسلم ناداه ملك صلى الله عليه وسلم يا فلان ولم
تتخط له حاجة من أو ليبلغ سلام من أو صاه بتبليغ سلامه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان ابن
فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله ويروي أن عمر بن عبد العزيز كان يذبح في كل يوم سبعمائة من النعام
إلى المدينة الشريفة لذلك ومن ضاق وقتي ذكرنا اختصار ما يحسنه وعند جماعة من السلف الأبي في ذلك
جد أثر يتأخر عن بيته إذا كان مستقبلاً قد راع فيسلم على أبي بكر رضي الله عنه فأنه راسه خيال منكر النبي عليه
السلام وعلى ما ذكرنا يكون تأخره إلى ورأيه بجانب فيقول السلام عليك يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأ
نيه في الغار يا بكر الصديق بجزاك الله عن أمة محمد خير أئمة أئمة نبيها خير كن لك قد راع فيسلم على عمر رضي الله عنه لأن
راسه من الصدوق كراس الصدوق من النبي عليه السلام فيقول السلام عليك يا أمير المؤمنين عمر الفاروق والنبي
أمر الله به السلام جزاك الله عن أمة محمد خير أئمة أئمة نبيها خير كن لك قد راع فيسلم على عمر رضي الله عنه لأن
عليه ويسلم على نبيه ويدعو أو يستشفع له ولو ألبس له ولعن أجب وتختتم دعاءه بأربعين والصلوة والتسليم
وقيل ما ذكر من العود إلى راس القبر الشريف لم ينقل عنه الصواب ولا التابعي وأخرج أبو داود عن العباس
بن محمد دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أبا محمد ما كنت أرى من قبور رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى
جبهه فكشفت عن ثلاثة قبور لا مشرق ولا لاطئة مبسوطة ببطي والعروة الجوارور واه إلى كرم وزاوية
رسول الله عليه السلام مخفقا وأبوابا بكر راسه بين كنف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر راسه عن رجل النبي عليه
السلام صحبه الحاكم وإذا فرغ من الزيارة يأتي الروضة فيكسر فيها من الصلوة والدعاء أن لم يكن وقتة تكبره
فيه الصلوة ففي العمى ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة وفي رواية ثوري ومنبري ويقف عند المنبر
ويدعو في الحديث فوالله ما بيني وبين روضة الجنة وعنه عليه السلام منبري على ترعة من ترعة الجنة وكان السوف
يستحيون أن يفتح يده على روضة المنبر النبوي التي كان عليه السلام يفتح يده عليها عند الخطة وهذا لأن
قطعة تدخل الناس أيديهم من طائفة المنبر إليها يتبركون لها يقال إنها من بقايا منبره عليه الصلوة والسلام
ويجوز على أن لا يفتح من روضة من روضة في المسجد فقد ثبت أن صلاة في مسجد تعادل ألف صلوة في غيره
على ما قد مضى وهذا التفصيل مختصر بالقرآن وقيل في النفل أيضا ولعلنا قد مناهما في كتاب الصلوة
وقد اشتهر عنه عليه الصلوة والسلام أن أفضل صلوة الرجل في منزله إلا المكتوبة فهو أقاله وهو في المدينة
يشافه به المأثرين عن في المسجد والغائبين ثم هو عليه السلام لم يوترعه النفل في المسجد بل في بيته
من التهجيد وركعتي الفجر وغيرها ولو كان كذلك لم يصل نافلة إلا في المسجد أو يكون ذلك هو الأكثر وخلافه
قليل في الأحاديث خصوص ما ومن بيته إلى المسجد نقل قدم واحد وقد يقال أيضا أن ذلك إنما هو في حق الرجال
لأنه عليه السلام امر المرأة التي سألته الحضور والصلوة معه أن تقف في بيته مع أن الخروج لهن كان
حالا إذا كان وقتها فخرج هذا الحديث في باب الإمامة من كتاب الصلوة فقل أن إطلاق الخروج لهن
إذا كان لهن تعليم ما يشاهد من مناداب الصلوة وحسن أدائها من العلم ويتحرون ولا
المواظفة ولا يستقلن الصلوة وحسن أدائها من العلم ويتحرون ولا المواظفة ولا
يستقلن الصلوة في البيت وغير ذلك من المصالح والله أعلم **وبسبب** أن يخرج كل يوم إلى البيعة القري
فترور القبر التي بها خصوص ما يوم الجمعة ويكره كلاً تقوله صلوة الظهر مع الإمام في المسجد فقد كان
عليه السلام يزوره وقال لا مقيس بنت الحسن لما أخذ بيد حفص بن عبد الله نرى هذه المعبرة قلنا نعم

قال بيعت منها سبعون الف عام مودة القريظة البور وبخون الجنة بغير حساب وإذا انتهى إليه قال السلام
عليكم دارفور مؤمنين وإن شاء الله بكم لا حقدون اللهم اعلم لا أهل يقيع العرق اللهم اغفر لنا ولهم ويزور
القبر المشهور كقبر عثمان ابن عفان رضي الله عنه وقبر الجاس وعوفي قبته المشهورة وفيها قبران آخر
في منها قبر الجاس والشرقي قبر الحسن بن علي بن العباس بن ولده محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله
عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن يسار الخارج قبر صفية أم المؤمنين رضي الله عنها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيه قبر فاطمة بنت أسد أم علي وبعل في مسجد فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقيع وهو المعروف ببيت
الحزن وقيل قبرها فيه وقيل بل في العنق وفي الذي هو امام مصلى الإمام في روضة الشريفة واستبعد بعض
العلماء وقيل قبرها في بينها وهو في مكان الخراب الخشب الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدار ابن بن قال وهو
الظاهر بالبقيع فيه يقال إن فيها قبر عتيل ابن أبي طالب وابنه عبد الله بن جعفر بن أبي طالب والمنقو
ل أن قبر عتيل في دله وفيه خطيره مستهزئة مبنية بالحجارة يقال أن فيها قبور من دفن من أثر واجه عليه
الصلوة والسلام ورؤيتهم وفيه قبر إبراهيم بن محمد بن رسول الله وهو من فون إلى جنب عثمان بن مطعون في
قبة إلى جنب عثمان بن مطعون غير الرجز بن عوف رضوان الله عليهم أجمعين ورؤيتهم وعنه عن الأول
من دفن بالبقيع في شعبان على راس الثلاثين شهر من الهجرة ويا أي أحد يوم الخميس بكر كلاً تقوله الجماعة
بالظهر بالمسجد فيزور قبور رشتهم الأحرار ويبدأ بالحزة عم النبي عليه السلام ويزور جبل أحد نفسه في الصبح
عنه عليه السلام أحد جبل تحملاً وخبه وفي رواية لأب ما حده أنه على ترعة من ترعة الجنة وأن جبراً على ترعة
من ترعة النار وعند ابن عمر رضي الله عنه مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصعب بن جهم فوقف عليه وقال أ
شهرتكم أحياء عند الله فوزورهم ولم يلموهم في لاي نفس بيد لا يصلح عليهم أحد الأمد وأعليه إلى يوم القيمة
وبسبب أن يأتي مسجد قبل يوم السبت افتقد ابنه عليه السلام لأنه كان يأتينه في كل سبب راكبا وما ينبغي
عليه وهو أول مسجد وضع في الإسلام وأول من وضع فيه قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قبر عمر رضي الله
عنهم وينوي من يارنه والصلوة فيه وضع عنه عليه السلام أن الصلوة فيه كعزة ويا أي في قبل يوم السبت
نقل منها رسول الله وفيها سقط خاتمة من عثمان فيوضا ويشير ويزور مسجد الفتح وهو على قطعة من جبل
سلج من جهة الغرب فيركب فيه ويحضر ويحضر في جواربه عليه السلام **دعي** فيه ثلاثة أيام على الأحرار فاستجب
له يوم الاربعاء بين الصلوة وبين المساجد التي هناك منها مسجد يقال له مسجد بني فخر فيه حجر عليه
لنبي عليه السلام ويقال ما جلست عليه امرأة فريد الولد الاحبوت ويقال أن جميع المساجد والمشاهد الفضلة
التي بالمدينة تلتحق بعرفها أهل المدينة ويقصرون الأبار التي كان صلى الله عليه وسلم يتوق منها ويشرب ويحي
سبعة منها بعد بضعة **فصل** وإذا عز على الرجوع إلى أهله ينبغي له أن يرجع إلى المسجد بصلوة ويدعو بعد
هاتين الأجناب وأن يأتي القبر الكريم فيسلم ويحضره أحب له ولو ألبس وأخوانه وأولاده وأهله وماله ويسأل الله
تعالى أن يؤمله وإلى أهله سالما غانما في عافية من بلياة النبي والآخرة ويقول غير مودع يا رسول الله قد سأل
أن شأني أن يرده إلى حرمه وحرم نبيه في عافية وليكسر دعاه بذلك في الروضة الشريفة فقبيل الصلوة
القبر ويجتهد في خروج الومع فإنه ما مارة القبول وينبغي أن يتصدق بشئ على جيران النبي عليه السلام
ثم يصرف منها ما يتيسر على فراق الحضرة النبوية والغرب منها **ومن سئل الرجوع** أن يكبر على كل شئ من
الأرض ويقول آمينون آمينون عابدين ساجدين خاشعين صدوق الله وعده ونعم عبده وعزير
وحدوه وهذا متفق عليه عليه السلام كل شئ مما إلى وجهه له الحكم وإليه ترجعون ولينزل كل الحر

ما يبعد من بعض الجهة من الظاهر النذر على السفر والعز وعلى من العود وقوله لغيره اذ مر ان يعود ولو ذكر
فهو كالمعنى من الحق بل دليل على عدم القبول والمقتضى في الحال واذا اشراف على بلده حرك دابته ويقول ابيون الى اخرها
وروي النسائي انه عليه السلام لم يرفقه بريد دخل الى قال حين يراها اللهم رب السموات السبع وما اظلمن
والارض السبع وما اظلمن ورب الشياطين وما اظلمن ورب الرياح وما ذرين فينا شكركم هذه الزينة وذكر
اهلها وغير ما فيها ونحو ذلك من شواهد شاهدها وشراها ويقول اللهم اجعل لي فيها قرارا ورزقا حسنا
سل الى اهلها من غيرهم ولا يبعثهم بحجة اخطا عليهم فانه نهى عن ذلك واذا دخلها بد بالمسلمين فمضى فيه كعتق
ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله ويصلي في بيته ركعتين ويذكر الله ويذكره على ما اولاه من اتيام العباد
والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مده جوده ويجهده في مجانية ما يوجب الاحتياط في باقي عمره وعلامه
الحج المبرور ان يعود خيرا كما قال المصنف منع الله المسلمين بوجده وهذا اتيام بغير الله سبحانه للضعف
من ربح العبادات اسلم الله رب العالمين والجنود الكريمة ان يحقق في فيه الاحكام ويجعله نافع في يوم القيمة
انه على ما يشافه برور بالاجابة جود برور شرع برور من الحول والقوة مفتتح كتاب النكاح سائلا من فضل تعالى
امير المؤمنين **الحج** الربيع الثاني والكمال مقاصده على وجه يرضا به عنه غيره ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم **وملأ الله عبيدنا من حبه الشرح القديم والفرط المستقيم كتاب النكاح** هو اقرب الى العباد
حتى ان لا تشتغل به افضل من التخل عنه لخص العباد على ما ينبغي ان يشاء الله تعالى فلهذا اولاه العبادات
والجهاد وان كان عبادة الا ان النكاح سبب لما هو المقصود منه وزبادة فانه سبب لوجود المسلم والا
سلام والجهاد سبب لوجود المسلم فقط كن اقبل والحق ان الجهاد ايضا سبب لهما اذ نقل الموصوف من صفته
اعنى من الكفر الى الاسلام يصح قولنا انه سبب لوجود المسلم والاعلام فالحق ان النكاح في ذلك لا
نسبة بينهما في تحصيل ذلك فان ما يحصل ما نكحه افراد المسلمين منه المنعان ما يحصل بالقتال اذ الغالب
حصول القتل به اول من دون اسلام اهل الدار فقد لاكثر في ذلك واما من اول العبادات البسج فمطل
الى سبب طنة بالنسبة الى النكاح باعتبار تخلف معنى المحاملة فيه بخلاف النكاح وليس احد يجز في ابد او حرم
معنى على معنى فان كل معنى له خصوصية ليست في الاخر فالمقدم تعبير ما لما قدمه ويستعمل على ما اخره والعا
كس ذلك النظر وانما ابد اوجه اولية تقديم هذا على ذلك هو التحقيق وهو يستعمل في النظر بين الخصم
بينهم ايهما يقضي واكثر اقتضا للتقديم وقد يقضي الى كثير جهات كل واحد وخصوصياته ويستعمل في
يلا مع قلة الجدوى فالاعتصار في ذلك اذ كل في طريق اهل العلم والتحصيل ولا بد في تحصيل زبادة البهارة
فيما تشرع فيه من تقديم تحصيل امور **الامر الاول** مفهومه لغة قيل هو مشترك بين الوطى والعقد شر
الما لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطى وقيل بقلبه وعليه مشترك بينا رخص الله امر حوايه وكره
ابانه حقيقة في الضم ولا منافاة بين كلاً منهما لان الوطى من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل
افراد كاشان في زيد لا يعرف القد ما غير هذا الى ان حدة التفصيل بين ان يراد به خص من الشخص بعقده
خص من غير منه المشخصة مواد مع الحق الاعم بلفظ الاعم فيكون مجازا والا فحقيقة وكان هذه
الارادة قل ما تحل عنه الاطلاق حتى ترك الافاد من تقدير ذلك التفصيل بل المختار من موارد يقول
لزيد يا انسان يا من يصرف عليه هذا اللفظ لا يلاحظ اكثر من ذلك فيكون المشترك المحقق حقيقة بينهما
واعلم ان المتحقق الاستعمال في كل من هذه المعاني ففي الوطى قوله صلى الله عليه وسلم ولوة من نكاح لا من سق
اي من وطى خلال الامن وطى حرام وحوله نقل للرجل من امراته الى ايض كشي الا النكاح وقول الشاعرة

ومن امراته انكحتها **ما حصة** واخرها خال وعلم تلفه وقوله ومنكوحة غير معهودة وقول الاخره انكح على
طهر شايهم والمناكح يشطى جله البقر وفي العقد قول الاعشى ولا تقربين جارة ان اشركاه عليك حرام فانكحت
انكحاه في المعنى الاعم قوله القايل **ما حصة** هي حصة من ماله على ما كان له من ماله اي حصة وقول ربي
الطيب انكحتهم حصصا ما حصة **ما حصة** تعنى من ماله السهل والجليل اي حصة من ماله لا يشترط ان يكون لفظي بقول الحق
الاستعمال والاصل الحقيقة والمثالي يقول كونه مجازا في احد ما حقيق في الاخر حيث انكح اولاه من الاشراف ثم يبين
در الحق عن اطلاق لفظ النكاح دون الوطى ليجل فله الوطى منه حيث فهم على القرينة ففي الحديث الاول على عطف السفا
2 بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وان كان الولادة بالزنا من الوطى وفي الحديث الثاني اضافة الحرام الى ضمير الرجل
فان امراته هي المعقود عليها فيلزم ارادة الوطى من النكاح المستثنى والاخصو المعنى اذ يصير حمل المعقود على
كل شي الا العقد وفي الابنية اضافة الى البقر ونفى المهر والاستناد الى الرماح اذ استندادان المراء وطى النظر واد
لمسببية فالجواب منع بنادى العقد عند اطلاق لفظ النكاح لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ولا سلم
ان فهم الوطى فيما ذكره منسن الى القرينة وان كانت موجودة اذ وجود قرينة تدل على ارادة المعنى الحقيقي مما يشبه
مع ارادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازا بل المعنى مجازا بل المعنى المجازي ان عرفت انه لو اهلهم بولا
لفظ على ما عينته فهو مجاز ولا فلا ونحن في هذه المواد المذكور تفهم الوطى قبل طلب القرينة والنظر في وجهه لا
لتما فيكون اللفظ حقيقة وان كان مقرا وبانها اذ نظر فيه استند على ارادة ذلك المعنى الا يرى ان ما ادعوا فيه السهل
دنة على انه حقيقة في العقد مجاز الوطى من بين الاعشى فيه قرينة تفيد العقد ايضا فان قوله فلا تقربين جارة ففي
عن الوطى بل ان سماعا عليك حرام فيلزم ان قوله فانكح امر بالعقد اي فتزوج ان كان الزنا عليك حرام وتابوا في نكح
اي كن كالوحيث بالنسبة الى دماء فلا يكون منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش ومع يمنع ذلك ان يكون اللفظ في
لعقد حقيقة عندهم في هذا البيت اذ هم لا يقولون بانه مجاز في هذا البيت واما ادعائه في الحديث للعقد فمستل
التجوز في نسبة الولادة اليه لا العقد انما هو سبب السبب فقيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجح بلا
موجب لو كانا سوا كيقوف والاسباب كونه في الوطى ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح اذ يصير المعنى من وطى خلال
وطى حرام فيكون على خاص من الوطى والرا على الخصوص لفظ السفاح ايضا فثبت ان هذا انما نزل على شدة محو
لاستعمال شيئا بغيره وقد علم ثبوت الاستعمال ايضا في العلم فباعتباره حقيقة فيه يكون مشترك معنويان
بافراد الوطى والعقد ان اعتزنا الضم اعم من ضم الجسد الى الجسد واللفظ الى القول والقول او الوطى فقط فيكون
مجازا بل نقل ذلك قالوا نقل المبرور عن البربرين وعلامه لقب الشيخ ابو عمر الزاهد عن الكوفي انه الجمع واد
لضم ثمر المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا القول لانها اعراض بتلا شأ الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصح
دف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد ثم افراد الضم لاختلاف الشدة فيكون لفظ النكاح من قبيل
المشكك الامر الثاني مفهومه اصطلاحا وهو عقد وضع لترك المنفعة بالانقضاء قصور والعقد الاخر لاخراج شرا لا
للسري والمراد وضع الشارع لا وضع المتعاقدين له والاورد عليه ان المقصود من الشرا هو لا يكون الا المنفعة ولم
ان هذا الشارع من يعين عن هذا بتفسيره شرعا ويجب ان يراد عن اهل الشرع وهو معنى الاصطلاح الذي جري به
لان الشارع نقله فانه لم يشبه وانما تنكح به الشارع على وقف اللغة فلذا حيث ورد في الكتاب والسنة مجوزة عن
القرابة بوجه على الوطى كما في ولا تنكحوا ما نكح ابائكم حتى يتبين بها حرمة من رزى بها الابن وقول قاضي خان
في اللغة والشرع حقيقة في الوطى مجازا في العقد وقوله صاحب الجيبي هو في عرف الفقهاء العقد يوافق ما بينا
لمراد بالعقد مطلقا كان نكاحا او غير مجموع ايجاب احد المتكلمين مع قبول الاخر سوا كان باللفظين المشهورين

من زوجت وتزوجت أو غيرهما ما استمر أو كلاً والواحد القاييم مقامهما أعني متولي الطرفين وقول الورشكي
أنه حق لكل المجل في تزويجه حال الحمل إذا تزوجت وتزوجت الله انعقاده إطلاقاً فله على حكمه فإن المعنى الذي يتصور
به حال الحمل من الحمل والحرمة وهو حكم العقد وقدر صرح بأخراج الفقهاء عن صلبه وهو اصطلاح آخر غير مشهور
الامر الثالث سبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم لا الزل على الوجه الأكمل والافهم بقا النوع بالوطى على ذكر
الوجه المشروع لكنه مستلزم للتطالم والسفك وضياع الانساب بخلافه على الوجه المشروع **الامر الرابع**
شرطه الخاص به سماع اثنين بوصف خاص يذكر وأما المصلحة فمن الشرط العامة وتختلف بحسب الاشياء
والاحكام كحلية المبيع والمبيع والانتى للنكاح **الامر الخامس** شرطه الذي لا يخفى الاصلية بالعقل وال
لبوع وينبغي ان يراعى في الولي في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزوج الصغيرة جاز وتقول
الولي الذي يحفل العقد ويقصده جاز عندنا في البيع فحقته هذا اولى لانه محض سفير وأما الحرمة فشرط
النفاد بلاذن أحد **الامر السادس** ركنه وهو الجنس المعبود في التعريف **الامر السابع** حكمه حل استمتاع كل
منهما بالآخر على الحد المأذون فيه شرعاً فخرج الوطى في البر وحرمة المصاهرة وملك كل منهما على الآخر بعض
الاشياء ما سبب في انشاء الكتاب **الامر الثامن** صفته فاما في حال النكاح قال بعضهم هو واجب بالاجماع
لانه يغلب على الظن او تخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان له خوف وقوع الزنى بحيث لا يتمكن من التزوي
لانه كان فرضاً انتهى ويمكن الحمل على اختلاف المراء فان فيه الخوف الواقع سبباً للافتراض بكونه بحيث لا يتمكن
من التزوي الا به ولم يقيد به في العبارة الاولى وليس الخوف مطلقاً يستلزم بلوغه الى عدم التمكن فليكن عنده
لك المبلغ فرضاً والافواجب عند اتمامه بجار منه خوف الجور فان عارضه كره قبل لان النكاح انما شرع للتحسين
النفس وتصل القواب بالولن الذي يعبد الله تعالى والولي في حق الجور ياتى ويرتكب المحرمات فتتجوز
لمصالح لرحمان هذه المعاسن وقضيتها الحرمة الا ان النقص لا تفصل فقلنا بالشبهة انتهى وينبغي تفصيل
خوف الجور كتفصيل خوف الزنى فان بلغ مبلغ ما افترض فيه النكاح حرماً والاكره كراهة فحرم والله اعلم وفي
البداهة في افتراض في العقد ان بهلك المهر والنفقة فان من تأقت نفسه بحيث لا يمكنه الصبر فله
قادر على المهر والنفقة فلم يتزوج ياتى وصرح قبله بالافتراض في حالة التقاق وانما في حالة الاعتدال
فان اود وابتاعه من اجل الطاهر على ان يفرض عين على القادر على الوطى والافتاق نفسه بقوله تعالى فاد
نكح ما طاب لكم من النساء وقوله صلى الله عليه وسلم لعائش ابنة خالها انك امرأة قال تزوج فانك من اخوان
النبي طين وقوله عليه السلام نكحوا نساءنا فانكم تاتونكم الاثم واختلفت مشايخنا فقيل فرض كفاية للول
الأول والآخر وتعليق الحكم بالعام لا ينفى كونه على الكفاية لان الوجوب في الكفاية على الكل والمعروف لكونه
يسقط بفعل البعض معرفة سبب شرعيته فلن كان بحيث يحصل بفعل البعض كان على الكفاية وقد علقنا ان
المقصود من الاجاب تكثير المسلمين بالطريق الشرعي وعدم انقطاع العلم والافصح بالعلقة حيث قال عليه السلام
تزوجوا الودود والودود فانكم تاتونكم الاثم واختلفت مشايخنا فقيل فرض كفاية للول الأول والآخر
في اجاب على معنى فيكون سبب الوجوب تحقيق في حقه وقيل واجب على الكفاية لما ان التائب فيم الواحد الطن
والاية لم تنسق بالبيان العدد المجل على ما عرف في الاصول وقيل مستحب وقيل سنة مؤكدة وهو الاصح
وهو محل قول من اطلق الاستيجاب وكثيراً ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة ونقل عن فقي انه مباح وان
الغرض للعبادة افضل منه وحقيقة افضل ينبغي كونه مباحاً اذا لا فضل في المباح والحق انه ان قرآن نبوة كان
ذا فضل وانقرض عنه افضل لقوله تعالى وسيد وحصوا من نبي عليه السلام بعد بيان النكاح القدر

عليه لان هذا معنى المصور ورج فاذ استعمل عليه بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يلق الله طاهر مطهر فليستزوج
الزوجة رواه ابن ماجه وبقره عليه السلام أربع من سنن المرسلين الجيا والنقطة والسواك والنكاح رواه الترمذي
وقال حديث حسن عزيز وبقره عليه السلام أربع من اعطيتن فقد اعطيتن خير الدنيا والآخرة قلنا شاكراً ولساناً
ذاكر ولساناً ذاكر او بذكرنا على البلا صابر اوز وجدة لا تبغيه جوباً في نفسها وماله رواه الطبراني والاوسط ولساناً
داخلاً جديده ان يقول في الجواب لا انكر الفضيلة مع حسن النية وانما اقول التي للعبادة افضل فالاولى في جواب
التمسك بحاله عليه السلام في نفسه ورد على من اراد من الله الخلق للعبادة فانه صريح في عين المتنازع فيه وهو ما في
العيبي ان نقر انما اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا الزوجة عن عمله في السر فقال بعضهم لا تزوج النساء وقال
بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انا على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فاشهدوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بال
قوام قالوا كذا وكذا اصل وانما هو مومر واقطر واقرزوج النساء فحدث عن سفي فليس من فرد هذا الحال را
موكن احق بترامنه وبالمجلة فالأفضلية في الاتباع لا فيما قيل النفس انه افضل نظر الى طاهر عبادة وتوجه و
لم يكن الله عز وجل يريد من لا شرف انبياء به الا بالاشرف الاحوال وكان حاله الوفاة النكاح فيتحيل ان يفرضه على ترك
الا فضل مدة حياته وحال نبي ابن ترك يا عليه السلام كان افضل في تلك الشريعة وقد خست الرصانة في
مقتضى ولو تقارضا فنرا التمسك بحاله النبي صلى الله عليه وسلم وعنا ابن عباس رضي الله عنهما تزوجوا فان خيرهن الامة اكثرها
شأوا من تأمل ما يشترط عليه النكاح من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالخول في معاشرته ابتداء النوع وتربية الولد والقيام
بالولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحر ونفسه ودفع الفتنة عنه
وعنه وعن دفعه لتقتير عنهن بجسمهن لكفايتهن مونة سبب الخرج ثم لا تشتغل بتدبير نفس وناطقة
للعبودية وتكون في سبباً ايضاً لتأجيل غيرها وامرهاب الصلوة فان هذه فرائض كثيرة لم يكون يقف عن الجور بها
افضل من التي في خلاف ما اذا عارضه خوف الجور اذ الكلام ليس فيه بل في الاعتدال مع اداء الفرائض والسنن
وذكرنا انه اذا لم تقترن به نية كان مباحاً عنه لان المقصود منه مجرد قضاء الشهود ومبى العبادة
على خلاصه واقول بل فيه فضل من جهة انه كان متكاملاً من قضاها بغير الطريق المشروع قاله العود الى ما
يعلم من انه مستلزمه انقالا فيه فضل ترك المعصية وعليه يثاب ووعد العون من الله تعالى لاستئصال حاله
قال عليه السلام ثلثة حق على الله عونهم المجاهد في ميبيل الله والمجاهد الذي يريء الاو والناكح الذي يريء
العفاف محمد الترمذي والى كالم اما اذا لم تزوج المرأة الا لحرها وامالها وحسبها فهو ممنوع شرعاً قال عليه
من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله الا ذلاً ومن تزوجها لما لها لم يزد الله الا فقراً ومن تزوجها لحسبها لم
يزد الله الا دناءة ومن تزوج امرأة لم يرا بها الا ان يغفر لمره ويحسن فرجه او يصل رحمه بامر الله
فيها وبارك لها فيه رواه الطبراني في الاوسط وقال صلى الله عليه وسلم لا تتزوجوا النساء الحسنهن نفس
حسنهن ان يبردين ولا تتزوجوهن لاماوهن نفس اماوهن ان يطغيهن ولكن تزوجوهن على النية
ولامة خرماسود اذ ذبب افضل رواه ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن زياد بن انعم وعن معقل ابن يساك
قال جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله اني اصب امرأة ذاة حب ومنعصب ومال الا انها لا تملك
اقا تزوجها فنهاه ثم اتاه الثانية فقال له مثل ذلك ثم اتاه الثالثة فقال تزوجوا الودود والودود فان
مكاثر بكم الاسم رواه ابوداود والنسائي والحاكم وصححه عن اوسينج مباحة عقد النكاح في المسير لانه عبادة
وكونه في يوم الجمعة واقتلغوا في كراهة الزفاف والمختار لا كرهه اذا لم يشتمل على مفسدة دينية وفي الترمذي

على احد منهما ولو قال من وجبت بنتي فلانة من ابني فقبل وليس لهما الى ابني واحد ونبت مع وان كان لهما ابنتان او
ابنتان لا لان يسميان ابنت والابن والزوج غلبة وكيل فان كان الشهود يعرفونها فذكر مجرد اسمها جائز وان
لم يعرفوها فلا بد من ذكر اسمها واسم ابائها وجدها امالو كانت حاضرة متفقين فقال تزوجت هذه وقبعت جازلا
لانها صارة معروفة بالاشارة اما الغريبة فلا تعرف الا بالاسم والنسب وقيل يشترط في الحاضرة كشق الثياب
وسنن كوجهه عنده في الدلالة بالنكاح ان شأله تعالى وكذا الحال في تسمية الزوج الغائب وفي التخييس له ابنة
باسمها فاطمة فقال وقت العقد تزوجتك بنتي علي بنته ولم تقع الاشارة الى شخصيتها لا يصح فانه اذا لم يشر
بالسما يقع على المسمى وليس له ابنة بن ذلك الاسم وفي النوازل قال ابو بكر خنثى مشكل زوج خنثى مشكل يرضى
الاول فلما كبر اذا الزوج امرأة والمرأة جازان نكاحهما عندي لان قوله تزوجتك يستوي من الجاني وفي
صغيرين قال اب احمدما زجت بنتي هذه من ابنيك عن ابيك فلهما جازة غلاما والعلام جازة جازان كن ذلك ايضا وقال
القاضي لا يجوز وفي المنيعة تزوجت وتزوجت يصلح من الجاني وفي التخييس رجل قال لامرأة بحضرة الشهود راجعتك
فقال المرأة ربيت يكون نكاحا فانتهى في الجامع الكبير لوقال المطلقة طلاقا باثنتين او ثلاثا ان راجعتك فجعري
من تنصرف الرجعة الى النكاح لان الرجعة قد يراد بها الرجعة وقد يراد بها النكاح فينبط الى المحل والمحل هنا لا يقبل
الرجعة المعروفة فافترق فافترقت الى النكاح وسباني الكلام في الرجعة بلفظ النكاح في كتاب الطلاق ان
شأنه ثم قال وذكر في الايجاس لو طلق امرأة باثنتين قال راجعتك كما كن او كذا فزيت المرأة بذلك بحضرة الشهود
فان هذا نكاح جائز وان لم يكن كمالا فليس بنكاح الا ان يجتمع عاينه اراد بذلك نكاحا فثبتت بهذا
ان ما ذكر في الكتاب مجهول عما اذا ذكر المال او اقرا الزوج اراد به النكاح انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان عن
بعضهم تفصيلا بين المبانة والاجلية ففي المبانة يكون نكاحا وفي الاجلية لا وسكت عليه وهو الاصح فان
الخبز بلفظ الرجعة فانكاح المطلقة لا يستلزم صوته في غيرها جازلا وامرأة اقرا بالنكاح بحضرة الشهود
فقال في المراتق وانما زوجها او كانت حرة وجوز انما امراته وقال الاخر نعم لا ينعقد النكاح بينهما لان الاقرا ظاهرا
لما هو ثابت فهو فرع سبق الثبوت ولهذا لا يقر لا سلب بهما بل بالابصر ملكه وكن الوفا اجراء او غيرها
بحضرة الشهود لا ينعقد بخلاف جعلناه ولو قال الشهود جعلت هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد
بلفظ الجعل حتى لو قالت جعلت زوجة لك فقبل ثم قال اعطيتك الفاعل ان تكوني امراة فقبلت ثم قال زوج
بنتك فلانة مني يكن فقال ادفعها واذهب بها حيث شئت للينعقد في التخييس كما انه لانه كالمضاد الى
ما بعد الرفع ولا ينعقد المضاف لو قال تزوجتكها عند اقبل لا يصح لعدم صحة المعلق الى وفي فتاوى
قاضي خان قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يكون ذلك نكاحا ولم يذكر خلاف قوله ويجوز النكاح المعلق
اذا كان على امر مضي لانه معلوم الحال وعليه فرع ما لو قال خطبت بنتك فلانة فقال تزوجتها من فلان قبل
هذه اقلع يصرفه الى الطل فقال ان لم يكن تزوجتها من فلان قبل فقد تزوجتها من ابنيك وقيل اب الابن
بحضرة الشهود ولم يكن تزوجها من واحد صحيح النكاح لان التعليق كالمعلق في الحقيقة لا ينعقد وتبين واذا اضاف
النكاح الى نصفها مثلا فيه روايتان والصحيح عدم الصحة كذا في فتاوى قاضي خان وذكر في المبسوط في مو
جوازه كالطلاق قوله وينعقد الى اخره حاصل الالفاظ المذكورة هنا رجعة اقسامها قسم لا خلاف في الا
نقاده في المذهب بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف المذهب والصحيح الانعقاد وقسم فيه خلاف
الصحيح عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاد به والوجه ان ترتيب على هذا الترتيب ييل كل قسم ما هو اقرب
اليه وهكذا فعل المصنف الى في لفظ الوصية القسم الاول ما سوي لفظ النكاح والتزوج من لفظ الهبة

والمرقة

والصحة والتعليق والجعل فوجبت بنتي فلانة خلافا للشافعي وجوازه عندنا بطريق الجاز فان الجاز كما يرى
في الالفاظ الشرعية بلا خلاف وانما الكلام في تحقيق طريقه هنا فنفاه الشافعي بقا على انتفاء ما يجوز اما جازلا
فلانه لو وجد له ان يجوز بلفظ كل منهما عن الاخر فكان يقال انكحك هذا الثوب مرارا ايه ملكك كما يقال
ملكك نفسي وبنتي مرارا ايه انكحك وليس فليس وانما تفصيلا فلان التزوج هو التعليق وضعا والنكاح
للمصن والاصح ولا ارد واج بين المالك والمملوكة ولن انفس النكاح عند ورود ملك احد الزوجين على
الاخر ولو كان لم يتفق تأكيده وان سمع من الوجه عن ورود ملك احد خلاف ما تقدم من نقله عنه من انه العقد الا ان
يعني فيما تقدم من انه في لسان الشرع بناء على النقل ولما ان التملك ابي معناه الحقيقي سبب له الملك المنفعة في محلها بواسطة كونه
سبب ملك الرقبة وملك المنفعة في محلها هو التملك بالنكاح والسببية طريق الجاز وانما عدم جواز استعارة
النكاح للملك فليس لعدم المشترك بل لما فرغ منه في الاصول من انه لا يجوز استعارة اسم السبب المسبب عنه الا اذا كان
المقصود من تسمية السبب تسمية كالمبيع لملك الرقبة وليس المنفعة الذي هو موجب النكاح هو المقصود فان التملك
بل ملك والجواب عن الثاني منع انه لازم ولا اراد واج بين المالك والمملوكة قوله والالهي ففسد النكاح الخ ففناؤه
للزوم المناقاة بين كون احد ما ملك لكل الاخر وكون ذلك الاخر ملك للملك الزوجية لبعض ما يملكه عليه ذلك كتم
ما لك الرقبة على ما يتبين ان شأنه تعالى في فعل المرأة لا لعدم الغم والاخذ واج وللشافعي ايضا كما خص النكاح
بأشراط الشهادة اظهرنا الحظره خص باللفظين النكاح والتزوج ولذا لم يرد غيرهما شرعا والجواب عنهما بل
قد ورد بلفظ الهبة فلم نقص قال الله تعالى وامرأه مومنة ان وهبتها نفسها للنبي عطفا على المحللة في قوله
تعالى انا احللكم ان واحدكم الا ان ابنت اجوزها وما ملكك منكم ما قال الله عليك والاصح عدم الخصومة حتى يتصور دليلها
وقوله تعالى خالفه لكرجعه الى عدم المهر بقية انعقابه بالتقليل بقى المخرج فان المخرج ليس في ترك النكاح بل في تركه
بالنسبة الى افع العرب بل في لزوم المال وبقرينة وقوعه في مقابلة الموق اجعها من فصار الى اصل احللكم ان واج
لموق مهر من والى وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهر خالفه هذه الخصلة كمن دون المومنين اماهم فقد علمنا
ما فرغ من عليهم في ان واجهم من المهر وغيره وابدى من الشرية جواز كونه متعلقا باحللتا فثبت في احلال
ان واجه له لاقاده عدم حللن لغيره من الله عليه ولم ولا ايضا ان الشهادة شرط في النكاح والمنايا لا بد فيها من
النية ولا اطلاق للشهود قال في شرح الكتر قلنا الميت شرط مع ذكر الهمزة كذا السرخسي انها ليست بشرط مطلق لعدم المس
كقولهم للميت اجع اسروكما اذا حلف لا ياكل من هذه الخلة يصر الى الجاز من بقرينة ولا كلاما فيها اذا امرها به ولم
يبق احتيا لا انتهى ويشكل بان الحكم بالجاز يستلزم امرين احدهما انتفاء قرينة تق على اراده غير ذلك المعنى الجازي
ولذا لو قال اب البنت وهبت بنتي منك لمتك وكقيل لا ينعقد هذا في الحكم به اما في جواز التزوج فقط فالشرط
الاول الارادة لا قرينتها وذلك لان اعتبار ثبوت معنى بعينه عند استعمال لفظ معين ليس لانه اذا ذكر اللفظ لان
نسبته اليه كنسبته الى غيره فالمتخصص لمعنى ومن غير لير لا علاقة وضعه له او ارادة ما بينه وبين ما وضع له
مشتركا ثبت اعتبار ذلك عن الواضع في الاستعمال فيه فالارادة لازمة في الجاهل خزان الحكم من السامع بارادة
المتكلم المعنى الحقيقي لا يقتصر الى نصيب قرينة تعيين ارادته بل يكفي عدم قرينة تفرق عنه وهذا اما يقال الكلام في حقيقة
ما لم يقع الال على جازة خلاف حكمه بارادة ما لم يوضع له حيث يقتصر الى دليل ارادة فان لم يكن فلا بد من علم الشهود
بمواده بان علمهم به ولو اقال في الداراية في تصور الانعقاد بلفظ الاجارة عند من يجره او لا يجوز ان يقول
اجرة بنتي ونوى به النكاح واعلم الشهود انتهى خلاف ما اذا اقال بعنك بنتي بحضرة الشهود فان عدم قبول المحل
للمعنى الحقيقي وهو المبيع المربة بوجبت المحل على الجازي في لفظ القرينة فيمكنني بها الشهود حتى لو كان المعقود

عليها منة خبيث القرينة زانية في البدرج لو قال رجل ذهبت امتي منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود و
تسمية المهر موطئا او موطئا ينعرف الى النكاح وان لم يكن الحال يدل على النكاح فان نوي وصودقه الموصوب له فكن ذكوان
لم ينوي ينعرف الى ملك الرقبة انتهى والظاهر انه اذا لم يدل الحال فلا يوجب النية من اعلان النية من اعلان الشهود كما
قد ساء لانه لا بد من فهم المراد على المختار على ما تقدم ذكره وقد رجح شمس الانبياء الى التحقيق حيث قال ولا كلاما فيها
اذا امر جارية ولو ينفق احتمال ولا يخفى عدم المناسبة بين ما علمه من عدم اللبس وحكم وهو عدم اشتراط النية اذ كثر
اللبس انما يصلح لتقليد عود ظهرها وقدمها واما الى ان لا ياكل من هذه النخلة فيحكم على جارية الجارية نظر
لحقيقته وكونه مشكلا واعيا واما الهانز لم يرد معنى اللبس غير من حكمه فلا يلتزم لعدم العلم نعم قد يقال
في عتق المملوك بتعيين لفظ الحقيقة بناء على كون الالباق قرينة تقضي عن ايراد المعنى الجارية اذ عرفت ان ليس الالباق
لك باجر اللفظ او من احقيقته للخلص وهي منقذرة اذ لا يصح حصة الجارية وبمعناها والذي اثير معناه في قوله
مما الله عليه ولا ينفذ جرح من جرح ومن جرح النكاح والطلاق والرجعة هو الحقيقة دون الجارية والله اعلم واورد
كيف ينعقد بالهبة وبه تقع الرقبة اذ انقضى به الطلاق وهو سوال ساقط اما اولاه فهو مشترك الا ان اورد ايلوز
مثله في الزوج فانه يقع به اذ انقضى بقوله تزويج والحال ان الهبة فيها علاقة السببية للمالك فيجب ان بها غير اذ
انضاف المالك المتزوج عنه بالهبة اليها نفسها بقوله وصبت نفسك لك صح طلاقا وان اضافة الى الرجل صح ككافا
فظهر ان اختلاف الموجب في هذا اللفظ الواضح من الاختلاف الاضافة بنفسه فوجه السؤال يظهر من استقرار
المالك المتعاقب ملك الرقبة اذ لم يخل الطلاق الى باعتبار استكمالها **القسم الثاني** ما اختلفوا في الانعقاد به
والصحيح الصوة نحو بعت نفسي منك بكن او ابني واشترت بكن بكذا فقلت نعم ينعقد **قوله** وهو الصحيح لخرار
عن قول ابي بكر الاعشى وقوله لو جردت الجارية لتعيل للصبي وجهه ما فن منافي بقوله تزويج المالك واختلفوا
لا انعقاد بلفظ السلم فقبل لان السلم في الحيوان لا يجوز وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والمنقول عن
ابي حنيفة ان كل لفظ تنمى ملكه الرقاب ينعقد به النكاح والسلم في الحيوان ينعقد لو انقضى به القبض ينعقد
المالك فاسد الكذا ليس كالم يفسر المعنى الحقيقي للقبض بنفسه بكن بكذا فقلت نعم ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والمنقول عن
وفي لفظ العرف في شرح الكنز فيه روايتان وفي **قوله** ابيع قبل لا ينعقد لانه وصح لا بثابة ملك الزاهم
والداني ان لا ينعقد والمعهود عليه هنا ينبغي وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك العبد في الجمله وطاهر
هذا انما قولان وكانا مستساغين الروايتان واما الرضى فقبل ينعقد به بثوبة ملك العبد وقيل لانه في معنى الا
عارة قبل الاول فها هو الثاني قياسا قول ابي يوسف بناء على بثوبة الملك به في العبد وعنده لا واما لفظ الصلح
فذكر صاحب الاضي اسانه لا ينعقد به وذكر شمس الانبياء السرخسي في كتاب الصلح ابتداء النكاح بلفظ الصلح والعتبية
جائز **القسم الثالث** لا ينعقد بالاجارة والاعارة في الصحيح احرار عن قول الكوفي وجهه ان التاثير بكن منهي ملك
منفعة فوجوا مشترك وجه الصحيح على ما ذكره والظاهر لا ينعقد الا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفي فقتضا اطلاق
احد في اخره وقد يقال ان كان المتقاضيان هما العريقتان اللذان لا ينعقدان في محل واحد لزم مثله في البيع لانه لا يجا
مع النكاح مع جواز العريقتين المتقاضي لعتق به والتحقيق ان التوقيت ليس جرح مفهوم لفظ الاجارة بل شرط
لاعتبره شرعا خارج عنه فهو مجرد تعليل الحانفع يجوز من غير انه اذ وقع مجرد لا يعتبر شرعا على مثال الصلوة على
لقبام الاخره ولو وجدة بلا طهارة لا تعتبر ولا يقال ان الطهارة جزء مفهوم الصلوة ولا اعدل المصنف عن التق
جيه بهذا الا انه السببية التي هي العلاقة فان الاجارة ليست سببا للملك المتعة حتى يجوز بها عن النكاح والظاهر
فقط بالاعارة وهذا اذا جعلت المرأة مستأجرة اما اذا جعلت بدل الاجارة او راس مال السلم كان يقال

دارك ينفق هذه او اسلمتها اليك خبطة ينبغي ان لا ينفق في جوارحه فانه اضاف اليها بلفظ تنمى ملكه الرقاب قال
لمصنف ولا بلفظ الوصية لانه لا يجوز للملك مضافا الى ما بعد الموهة وعن الطحاوي ينعقد لانه ثبت به الرقبة في الجارة
عن الكوفي ان قيد الوصية بالحال بان قال او صبت لك بنتي هذه لان ينعقد لانه به صار جارية عن التامليك انتهى
ينبغي ان لا ينفق في صحته فالحاصل انه اذا قيد بالحال ببيع او بجاهد الموهة بان قال او صبت لك بنتي بعد موتي لم يكن
نكاحا ولو قال او صبت لك بها ولم يزد فقبل لا يكون نكاحا وعن الطحاوي ينعقد بكون الاضافة الى ما بعد الموهة بيان
الواقع فيما فيه والاعارة الاضافة تستقل بعد الوصية لو قال من وجعتها عند المبيع وحاصل الوجه ان الا
ضافة تستقل بعد الوصية لو قال من وجعتها عند المبيع وحاصل الوجه ان الاضافة مأخوذة من مفهوم الوصية و
مها في النكاح فقتضا ولا ينبغي بلفظ احد الصنفين من الاخر بخلاف الهبة ليس بخبرة مفهوم لفظ الاضافة الى
ما بعد القبض بل هي تملك ان ينفق لانه لا يكون الموصوب ليس في يد الموصوب بل له ليعقد
سببها المبيع من العوض ولذا لو كان في يد الموصوب له نكاحا بلفظ **القسم الرابع** لا ينعقد بلفظ الا
باجة والاحلال والاعارة والرهن والمفنع لعدم تملك الممنوع في كل منهما فانتفى الجاه وهو المشتبه به بقوله
قلنا ولا ينعقد بلفظ الاقالة والبيع لانه لا ينفق عند سابق **قوله** **القسم الاول** كل لفظ لا ينعقد به النكاح ينعقد به اذ
الشبهة فيسقط به الجرح ويحيد بها الاقل من المسمى ومن مهر المثل دخل بها **القسم الثاني** لا ينعقد به النكاح ينعقد به اذ
ولا تعلم معناه وقيل والشهود يعلمون ذلك ولا يعلمون مع كذا طلاق وقيل لا يبيع كذا في الخيانة وقيل هذا
في جانب الرجل اذ الفقه ولا يعلم معناه وهذه في جملة مسائل الطلاق والعتاق والتمتع والنكاح والخلع فالتا
ثمة الاول واقعة في الحكم ذكره في عتاق الاعلى في باب التذبي واذ اعرف الجواب فيها قال قاضي خان ينبغي ان يكون
النكاح كذا لان العلم بضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيها بينوي فيه المهر والمهر فلفظ البيع
ونحوه واما في الخلع اذ اختلفت نكاحا نفس من مهرين ونفقة عدد في فاقته ولا تعلم معناه ولا لفظ الخلع
اختلفوا فيه فقبل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو
لقت ان تبرأه وكذا المديون اذ القرض بالدين لفظا لا بالبر **القسم الثالث** اذ اسم المهر مع الايجاب فقال تزويج
بكن فقلت بعت النكاح ولا قبل المهر فلو لا يصح ولا يشكك بانه ليس من شرط صحة النكاح صحة التسمية او جرح
هذا لانه ما اوجب النكاح الا بذكر العدة المسمى فلو جرحه اذ قبلت في النكاح دون المهر لزم مهر المثل وهو لم يرد
بالنكاح به بل بما سمي فبطل منه ما لم يشر به بخلاف ما اذا لم يسم منه الاصل لان عرضه النكاح به مهر المثل حيث سكت عنه
انه لا يرد فيلزمه ما التزمه ولو قالت قبلت النكاح ولم يرد على ذلك النكاح بها سمي وقد في الفقه ما في المشتق بعد تزويج
على رقبته بغير اذن المولي فبلغه فقال ايجز النكاح ولا ايجز على رقبته تجوز النكاح ولها الاقل من مهر المثل ومن
قيس منه يباع فيه بخلاف ما في الجاه امة تزويجت بغير اذن المولي على ماية درهم فبلغه فقال افرز النكاح على حسي وينا
او رضى به الزوج جاز لان هذه مكرونة برضى الزوج فهي لمحة باجارتها والحق ما علمت من كلام المشتري فوجب
التعويل عليه وان خالف ما عن مج **القسم الرابع** ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب وصورة ان يكتب اليها فاذ
بلفظ الكتاب احضرة الشهود وقراءة عليهم وقالت تزويجت نفسي منه او تنق لان قلنا كتب الى كذا فاشهد واني
زوجت نفسي منه اما لو لم تقل كذا فمضى سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشطرين شرط صحة النكاح وبا
سماهم الكتاب او التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا وحق الكتابة بالخطبة ان يكتب ر
حيثي نفسك فاني رعت فيك ونحوه ولو جاز الزوج بالكتاب الى الشهود مخوضا فقال عن كتابي الى فلانة فاشهدوا
على ذلك لم ينفذ في قول ابي حنيفة حق يعلم الشهود ما فيه وهو قول ابي يوسف ترجيح وجواز من غير شرط اعلان الشهود

واصل الخلاف كتاب القاضي على ما سبب في ان شأه قال في المصنف هذا يعني الخلاف اذا كان الكتاب بلفظ الزوج اما
اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجي نفسي مني لا يشترط اعلانهما الشهود بما في الكتاب لانها تنقل طر في العقد في الو
كالم ونقله في الكامل قال وفيما به الخلاف انما يظهر من اذ احد الزوج الكتاب بعد ما اشهد على من غير قرينة بلفظ
ولا اعلانه بما فيه وقوله المكتوب الكتاب وقيل العقد بلفظ فتنه واما ان كانت له ولم تشهد واما فيه لا تقبل
هذه الشهادة عند القاضي ولا يقبل بالكتاب وعنده يقبل ويقضي به اما الكتاب فهو بلا شهود وهذه الاشهاد
وهو ان يثبت المرأة من اقامة الكتاب عند الزوج الكتاب كل ابي مبسوط شيخ الاسلام والكامل واجهوا في
الصحة ان الاشهاد لا يصح ما لم يعلم الكتابين ما في الكتاب واعلم ان ما نقله من نقل الخلاف في صورة الامور لا يشهد فيه
على قول المصنف والمحققين اما على قول من جعل لفظة الامر ابي بالقاضي خان على ما نقلناه عنه فيجب اعتبار اعلانهما ايا
ما في الكتاب وان لم يعلمهم الكتاب بما في الكتاب يكون من صور خلاف القاضي **السادس** ينبغي عقد بالاشارة من الاخرى اذا
كانت له اشارة معلومة **السابع** ينبغي عقد بنقل الرسول بحارة المرسل اذا اجابت وسمع الشهود كلامهما وانفصله
ان شأه تعالى في نقل الوكيل بالكتاب **السابع** لا يبطل عقد النكاح بالشرط القاسم فلو قال تزوجك على ان
تعطيني عبدا فاجابته بالنكاح ان عقد موجب المهر مثلها عليه ولا شيء له من العبد **الثامن** لا يجوز تعليق النكاح
بالخطر لو قال اذا جازان فقد تزوجتك بنق فلانة فقبل فاجابته لا ينعقد وكذا تعليق الرجعة اذ كل منهما الزام
ولن يبيح تعليق بالشرط ما هو اسقاط كالطلاق والعقاق او التزام كالنكاح لا التعليق بالمسئلة اذا اطل
من له المشيئة في المهر على ما في التفسير في رمر الفتاوى الصغرى وغيرها اذا قال تزوجك ان شئت وان شئت
فابطل ما يجب المشيئة مشيئة في المهر فان النكاح جائز لان المشيئة اذ اطلعت في المهر صار نكاحا بغير مشيئة
كما قالوا في السلم اذا اطلت في المهر جاز السلم ثم قال لكن اذا ابدت المرأة اما اذا ابدت الزوج فقال تزوجتك
ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط مع النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشيئة بعد ذلك لان العبد مشيئة انتهى
ناظر الى ان ما من جانب المرأة هو العبد او تاجر وما من جانب الرجل ايجاب نقض او تاجر وقد قوينا
قرينتان الحق الاول ايجاب من ابي جهة لان الثاني يقول ان ذلك ولعدم جواز تعليقه بالخطر امتنع خيار
الشرط فيه فبطل كما لو قال تزوجتك على ان ابي بالخيار فقبلت مع ولا خيار له بخلاف ما لو قال ان رضى ابي لا
يجوز بخلاف من خطبت اليه بنته فقال من وجتها فلم يصرفه الخاطب فقال ان لم تكن تزوجتها من فلانة
فحق وزوجتها انك فقبل بحقرة الشهود ثم ظهر انه لم يكن تزوجها حيث ينعقد النكاح بينهما لان هذا القول
بما هو موجود في الحال ومنه تحقيق كمن اجاز بعض المشايخ ومنه فصل الكلام في خيار الشرط والروية والعيب
في باب المهر ان شأه تعالى **السادس** اذا وصل الايجاب بتسمية المهر كان من تمامه حتى لو قبل الاخر قبله لا يصح كرامة
قالت لزوجي زوجت نفسي منك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام ينقض
اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله وهذا كمن قال تزوجت بغير مهر المتزوج وكذا المهر مع بغير ذلك العيب
المن كونه بلفظ قول الزوج قبله **العاشر** ينعقد النكاح من العاقل والنفسه مع ابيته لقوله عليه السلام ثلاث
حجج جد وهو النكاح والطلاق والرجعة رواه الترمذي من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام رواه
ابوداود وجعل العتق بدل الرجعة ولو اذ ينعقد نكاح المسلمين ولا يجوز خسران
عن غير المسلمين اذ سبأ في ان النكاح الكفار بغير شهود صحيحة اذا كانوا يدعيون بذلك وقوله بحضور لا يوجب
السمع وهو قول جماعة منهم القاضي على السعدي ونقل عن ابواب الامان السير الكبير انه يجوز وان لم يسمع
وعلى هذا اجوز به بالضمن والقائمين **الصحيح** اشترط السماع لانه المقصود من الحضور وبياني تمامه ايا

اشترط

اشترط الشهادة فلو قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود قال المصنف وهو حجة على ما لك في اشترط الاعلان دون
الاشهاد وظاهره انه حجة عليه في الامر بين اشترط الاعلان وعدم اشترط الاشهاد لكن المقصود انه حجة في اصل
المسئلة وهو اشترط الاشهاد والاعلان اذ ذكر الاعلان تنهيا لنقل من جهة ونفي اشترط الاشهاد فلو اذ ابي
ليلي وعثمان البقي وابي ثور واصحاب الطواغر قبل وزوج بنتا بغير شهود وكان افضل الحسن وهو محجوب بغير
عليه السلام لا نكاح الا بشهود رواه الدارقطني وروي الترمذي من حديث ابي عبد الله عن عمار بن عبد الله بن
بغير بينة ولم يرفعه غير عبد الله في التفسير ووفقه في الطلاق لكن ابن حبان روي من حديث عائشة ان عليا
السلام قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل فان نشأنا واما السلفاء
لي له وقال ابن جابر يصح في ذكر الشاهد بين غيره من اولادنا ما بين هذا وبين قول من اشترط الاعلان من حديث الشهود
مشهور بخبر خصيص الكتاب به اعني قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية فيمنع دفعه الا براءة المعروف وهو لزوم
لزادة او تخصيصه بخبر الواحد وجواب اخر وهو انه خص منه المهر ما في من تخصيصه بخبر الواحد فانها ولو عدل الى ان
واحد لكم ما ورا ذلكم فالجواب بان الاخر مخصوص بالمشركة ونحوها واعلم ان المشايخ يذهبون الخلاف في موضعين فالشاه
ده على ما ذكرنا وفي الاعلان واستدلو المالك في ابياته بالمعقول من قوله عليه السلام في حديث عائشة عنه عليه
اعلم بالنكاح رواه الترمذي وقال حسن عري بوبالمعقول وهو ان حرام هذا الفعل يكون سراً فخصه بكونه سراً
لتنفي التهمة والذي يظهر ان هذا يصح في غير محل النزاع يظهر ذلك من اجابته عن هذا الاستدلال وغيره
لك ان كلهم طاعة فيه على العقل بموجب دلائل الاعلان وادعاء العمل بها باشرط الاشهاد اذ به يحصل الاعلان
وكلامه المبسوط حيث قال وان اشترط لما كان الاظهار بغيره ما هو شرط في الظهور شرطا واذ كان بشهادة الشاهدين
فانه مع شهادتهما لا يبقى سراً وقول الكوفي نكاح السر المسموح به فهو باطل واذا اعلن قاله وسركه ما كان
وسر التلوة غير الحقي من لم يقرأ فالتلوة لا خلاف في اشترط الاعلان المشترط هل يحصل بالاشهاد حق
لا يبر بعد توصيته للشهود باليمين اذ لا يبر بعد الاعلان القصيدة باليمين او لا يحصل بمجرد الاشهاد حتى يقرأ
نعم وقالوا لا ولو اعلن بدون الاشهاد لا يصح لخلاف شرط اخر وهو الاشهاد وعنده يجمع على اصل اشترط الاشهاد
تخصيل في ضمنه الشرط الاخر فكل اشهاد اعلان ولا ينعكس كما لو اعلنوا بغيره صبيان او عبيد **قوله** بعد الولاية يعني
القاصرة وهي ولايته على نفسه لا التامة وهي نقاد القول على الغير لان ذلك يحتاج اليها الاداء لتعليل عدم صحة شهادة
العبيد والعبد والمجنون في باب النكاح وان لم يكن من شرط هذه الشهادة الا اذا اذالم يكن له ولاية على نفسه والشاه
فرعها لم تكن شهادة في القذف لولايتهم على نفسه والمدة يروى المكاتب كالفق لا ينعقد بشهادتهم ولو حضر العبد
لم يبر للعقد مع غيره من تعقد شهادته ثم عتق العبد وبلغ العبيد واخبر الى الاداء ليجوز النكاح فشد به دون
من كان معهما من العقد بخبره جازة شهادتهما وان لم يكن صحة العقد كانتا محصورهما من اموالهما
احد لجواز شهادة العبد مطلقا واستبعد بغيرها لانه لا كتاب ولا سكة ولا اجماع في نفيها وحكي عنه ان قال ما
علمت احد اشد شهادة العبد والله تعالى يقبلها على الامم يوم القيمة فكيف لا تقبل هنا وتقبل شهادته على
البي عليه السلام في رواية الاخبار والذي ذكر من المعن وهو ان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له بما
يمنع فانه لا تلامز عقلا بين نفي يقبح في اخباره بما شاهده بعد كونه عدلا نقياً عن مملوك المنافع ولا
شرعاً لم لا يجوز ان يستل عتقاً من عتق الله بالرق وقيل اخباره كيف وليس الشرط هنا كون الشاهد عتقاً
يقبل ادائه ولو اجاز يولي الزوجي ولاداً لله وغانية ما يلج فيه انه لما لم يجعل له ولاية على نفسه شرعاً
ولم يقتضه له تصرف التحف بالمجادة في حق العتق ونحوها فكان حضوره كالحضور واما ما ذكر في المبسوط

حيث قلنا وان النكاح يفعل في محل من الرجال والعبيان والعبيد لا يؤمنون في محال الرجال عادة فكان حضورهما كالحضور
في أصله اشتراط الشهادة انما هو لأظهار الخط ولا خطر في الاضرار بحقوق العبيد والعبيان وكن أهل الذمة في ذمتهم المسلمين
وكن السامعون في محال الرجال فثبت من الوجه في شهادة الكل وعلى اعتباره اولى ان يثبت شهادة السكار حال سكرهم وغير
بدنهم وان كانوا بحيث يذكرون بها بعد الصحو وهذا الذي ادين به **قوله** ولا تستنزل العدالة حتى تتعقد حفره القاض
عنه ناظرا للشاغل في ان الشهادة من باب الكرامة والفاقد من أهل الامانة فلا تكراه ولا تعظيم للعقد باحضاره
عاز منه المصنف بقوله ولما انه اي الفاسق من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحليله من شرطه وضع فيها المقتدر
سهل من قبله من اقتراح كما سلكه بعض السكار حين خا طبال اي لما كان من أهل الولاية كان من أهل الشهادة فله
دعوى ملازمة شرعية وقوله وهذا لأنه لما لم يجر الولاية على نفسه الم ملازمة اخرى لبيان الملازمة الاولى في جزاء
لمنع كالأولي فعلها بقوله لأنه من جنسه اي لان الغير من جنس الفاسق ويجوز قلبه وفيه تفرق بين آخر لبعضهم بغير من الفاسق
وحاصل هذه الأحكام افراد الحبس المحقق متحدة بحسب الأصل فكل مسلم يتعلق به من خطا بآلة الأحكام ما يتعلق
فما لم لم يجر السارق الفاسق من الولاية على نفسه علم انه لم يعتبر شرعا فسقط سلبا لأخيه الولاية مطلقا في ان
ثبوتها على غيره لأنه كنفه الا ان ثبوتها على غيره لا يتحقق الا برضاه وذلك بتولينه عليه واذا استشهده فقد استولاه
ورضى به فيثبت ذلك العقد وهو صورة سماعه عليه كما يصح منه سماعه لأحد شرطه ما يعقد منه المحاملة لنفسه
من غيره ويجوز السماع هو الشرط فيجوز شهادته فيه اي سماعه اما اذا تخلف عن فعله غيره وهو اجازته القاضي
انت واذا تأملنا هذه الوجه فظهر لك انه لم يزد على اقتضائه فيكون الفاسق شاهدة فتثبت شهادته لعدم ان
يفي والوجه السابق من ان اشتراط الشهادة لأظهار تعظيم العقد وتعظيم المحل الوارد هو عليه ينبغي لان مجرد احضار
الفاسق ليس بكمرة والمحق ان هذه الوجه انما ينبغي ما ذكرناه من احضار الفاسق حال سكرهم على ما فرغوا من ان
اذا عقد حفرة سكارا يفهمون كلام القاضين جلن وان كانوا بحيث ينسونه اذا صحوا وهو الذي دنا به انفا اما
من كان في نفسه فاسقا ولا مروة وصحة فان احضاره للشهادة لا ينافيه الوجه المذكور فالحق صحة العقد حفرة
فما قلنا في حال فسقهم والله اعلم **قوله** ولأنه صلح مقلد بكر اللام وجهه ان ذكره المصنف في صحة شهادة الفاسق
في النكاح وهو انه صلح مقلد اي سلطانا وخليفة وصلح مقلد ابغى اللام اي قاضيا وكن اشاهد بالاولوي بنوع وبأ
نسخ فعل الاولوي ملازمة واحدة حاصله لاصح للولاية الكبرى التي هي اعم من غيرها ونفعا صلح للصغرى التي هي اقل وهي
القضا والشهادة بطريق اولي بيان الاستشهادية المقدرة المستغنى عن اظهارها باخفا لما فانه على وضع
المقدم ان الخلفا غير الاثر بغير السابقين ومن بعد مع باسنان كجرب عبد العزيز فاما خلو من فسق مع عدم الكفر
السلف ولا بينهم وتصح فقليل مع القضا وغيرهم وعلى الثاني ملازمة من بين صلاحية الكبرى وصلاحية القضا وبيان
حيث القضا وصلاحية الشهادة والاول سبب الثاني في كل منهما فاعترض بان ذكر في اداب القاض ان الامر العكس
حيث قال لا يصح ولاية القاضي حتى يتنزه في المولى شرائط الشهادة واجيب بان قد لا فكنا اشاهد اعطى على مقلدا
بكر اللام وان خالف عطف غيره فمروا من قولك جاز وبكر وعطف غيرك لا بكر ومسيبته عنه فذا حرولا
منا فضة وفيه نظر اذا عطف بالقاض فينتهي ترتيبه كل على ما قبله كما في جاز وبكر وبكر **قوله** في فتاوى النسبي
للقاض ان يبعث الى شفيعه ليطلب العقد اذا كان بشهادة الفاسق والحق ان يفعل ذلك على ما ينبغي في كتاب
القضا ان شأله تعالى وكان لو كان بغيره في قسطها فلا تنبأ الى شافعي وزوجها منه بغير محال ثم يفتي في
وبطلان النكاح الاول يجوز ان لا يجرى القاض الكاذب ولا المكذوب اليه شيئا ولا يظهر من امره الا الوثيق
ولا شبهة ولا جنة في الولي كذا في الخلاصة ثم قال قال الإمام طه حيدر الدين المرعشي في الجوز الرجوع الى

المذهب الا في الجملة المضافه بالوفعوا فقفى ينفذ **قوله** لان السماع في النكاح شهادة للكافر على المسلم ينتج لسماع الكافر
على المسلم لكنه عدل في النتيجة الى التشبيه فقال قصاصا فانهم لم يسمعوا كلاما للمسلم لان مراده من النتيجة نفي السماع
المحتمل لنتي حقيقته واذا انتفى الاعتبار بوجوده كعدمه فصح تشبيه السماع بعد ما هو معنى قوله قصاصا فانهم
لم يسمعوا كلاما للمسلم وتمازوا من الدليل موقوف على ان صغرى القياس منعكسه كنفسها في حضور من هذه المادة لا خذ
مطلوب نفي الشهادة لنفي السماع المحتمل فلو ان الشهادة مجرد المحضور كما يعطيه ظاهر العقد وري وعقودان كما
قاله به السعدي والاسدي لم ينفذ العقد وري وعقودان بالسماع ولأنه المقصود بالحضور فلا يجوز ان
صحح على ما هو الاصح وعند اشتراط السماع ما قد مضى في التزوج بالكتاب من انه لا يثبت سماع الشهود ما في الكتاب
المستعمل على الخطبة بان تقرأ المرأة عليهم او سماعهم العجدة عنه بان تقول ان فلان كتب الي خطبة في شهر من شهر
زوجته نفسها اما لو لم تزد على الثاني لا يصح على ما قد مضى في التزوج ولقد اجدت عن الفقه وعلم الحكمة الشرعية من ان
الثاني يفي ونفي في فتاوى قاض خان عليه اذ لم يسمعوا كلاما من شرط ان يسمعوا كلاما معهما مع الفهم اما الاول
فكن الجس ومنه المعلوم انه لا يصح قال وبه اخذ عامة العلماء انتهى اذ لو سمع أحد الشهود ثم اعيد على الآخر فسمع
وحده لم يكن الثابت على كل عقد سوى شهود واحد واحد وعذا في يوف ان القاض لم يسمع من استخسانا ولا خلاف
لابد من سماعهما معا واما الثاني فعد من لوزوجها بحضرة من يبين لم يسمعوا كلاما من شرط ان يسمعوا كلاما معهما مع الفهم اما الاول
سمعوا جاز والاعلا وحكي في فتاوى قاضي خان خلافا فيه وجعل الظاهر عدم الجواز **قوله** ولهم ان الشهادة
شرطت في النكاح على اعتبار ابادة الملك اي ملكه عليها لوروده على محل ذي خطر وهو بضعة انثى ليست مملوكة بحليلة
من بناة ادم على وجه يقيمها على نفسه لا يستيفها جازة منها وهذه من خلاف النكاح وهو معنى من سبب لا شرط
احضار السامعين العقل لاظهار التعظيم عند العقد ليقع في محفل من محافل وقد ظهر اثر ذلك بايجاب المال
دونها مع ان ملك المتعة مشترك فعلم ان اشتراط الشهادة لصحة العقد ليس لملك كل منهما التمتع بكل والا لم
يخص بلزومه ولا على اعتبار وجوب المهر لها عليه لكونها شاهدة بنوعه اذ لا شهادة تشتت في لزوم المال
فيما عهد من نكاح الشريعة في موضع ولا على اعتبار المهر لانها لا بد واج المشترك في لانه يثبت تبعاً لملك البضع ولا يشتر
ط للترابح والا وجب الاشهاد على شرائط الامانة للرجل فان ملكه من ثمنها بغير ملك سقيتها واذا كانت الشهادة بثمن
ملكه عليها كان شاهدة بنوعه عليه وهي ذمية فيجوز بذميتها فانها اظهرت خطا بالنسبة اليها شرعا ولهذا
لو كانت ذميتها حكم الشرع بصحة حتى لو اسلمت بقى على الصحة بخلاف ما اذا لم يسمعوا كلاما الزوج لان اشها
دة اشترطت في العقد بن ذك المحض والعقد يجوز بينهما ولا بد من سماعهما عند او يقبل شهادتهما عليها
اذا التكره لاعليه اذ انكروا عن محض لا يقبل الا ان يقول لا كان معنا مسلمان وعنه لا يقبل مطلقا لا بانهما فعل
المسلم ولا يثبت بشهادتهما ولو اسلمت ثوبا يقبل على كل منهما عند سماعهما لان سماعهما كلاما للمسلم معتبر وامتناع
الأدالكف وعنه محض لا يقبل لعدم صحة العقد الا اذا قال كان معنا مسلمان عن العقد ولو كان الشاهد
ان ابنها قبلها عليها فقط او ابنه فعليه فقط او ابنيهما فلا يقبلان على واحد منهما كما لو كانا عجميين او
اخر سبب سمع عن حيث يبيع العقد بهما ولا ادله على عدم البصر والتكلم والعدوان على التفصيل فعدوا
يقبلان عليها لاعليه وعدواها عليه لاعليها وعن واحد لا يقبلان مطلقا اما لا تعفاد فيثبت بشهادة
ولاده والاعداء كيف كانوا او اما الاخوة ابان نكاح الاب ابنته بشهادة ابنه فانكح الزوج وادعاه انا
والبنت كبيرة او المرأة تشهد لا يقبل ولو كان الزوج هو المدعي والمرأة منكره او الاب قبلت هذا قول
وعنه محض لا يقبل وان كان المدعي الاب او المرأة ايضا والا صلح ان كل شيء بين عيها لاب فشهدا تهما بطلان

فيه منفعة له لشبهه الابوة عنه اي يورث لتبوة منفعة نقاد كلامه وقال محمد بن كاسي للاب فيه منفعة تجد اواذك
فشهادته ابيه فيه باطلة وكل شيء عليه مما يكون حصا فيه مثل البيع ونظايره ولم يعتبر منفعة نقاد
العقل منفعة ولو كانت البنت صغيرة لا يقبل اتفاقا لانها للاب قال الحاكم ابو الفضل في تفسيره يريد ان الشهادة
تقبل في المال اذ عار به من طريق التهمة ولكن في محله لو وقع عليها غير خصم يدعي انتهى ومنس في الميسر طحا
بان المراد ان من جوده ان كان الاخر حاجدا لا يقبل لعدم الدعوى فانما اذا كان الاخر مدعيا فقبوله
وان كان للاب منفعة بينهما كما اذا شهد واعليه ببيع ما يساوي مائة بالغ والمشتري يدعيه وهذا لان حده منفعة
مطلوبة للاب ولا تمنع من قبول شهادتهما وكذا اذا قال لعبد ان كلك فلان فانت خرف شهادتهما فلان ان اباها كلله
جائزة عن محمد بن سواد ان الاب حاجدا او من عباد عنه اي يكون لا يجوز الا ان يكون حاجدا اولون زوج الرجل بنفقة ثم
مع ايضا عليها بالرضا وهي تكون لا تقبل لان الشهادة على فعل نفسه مطلقا لا يقبل سواها كان مما هو فيه خصم ولا **قوله**
لو اقر بالنيكاح بحضرة الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا فيه والامع انهما ان سميا المهر ينعقد نكاحا
مبني على ما في المورايه وقد مناهما اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا ان قال الشهود جعلتهما من النكاح
فقد لانهم ينعقد لان النكاح ينعقد بالجليل ثم قال قاضي خان وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقر
بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقره انه تزوجها وهو انها امراته يكون نكاحا ويتبين
باقرارهما الا ان اختلف اقرارهما من لانه كن ب وهو كما قاله ابو حنيفة كذا قال لامرأة است في امرأة وثق
به الطلاق نفع كانه قال لا يظنك ولو قال لم اكنه تزوجتها ومن الطلاق لا يقع لانه كذب محض انتهى
يعني اذا لم تقبل الشهود جعلتهما من النكاح فالحق هذه التفصيل وفي الفتاوى بحث اقوالا للخطبة فزوجها ان
الحضر ثم قيل لا يصح وان قبل عن الزوج انسان واحد لانه نكاح بغير شهود لان العزم كلهم خاطبون من كل واحد
لان التفريق هكذا ان يتكلم واحد ويسكن الباقيون والخاص لا يصح شهادته وقيل يصح وهو الصحيح وعليه
الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاصا فيجعل الكل خاصا فيجعل الكل فمقتضى ذلك في الباقي شهود **قوله** ومن امر
ان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر فحضره رجل واحد جاز النكاح وكان اذا تزوج الاب ابنته البالغة
بحضورها مع واحد او امرأتين او وكيل المرأة بخطورهما مع امرأتين جاز النكاح ثم تقبل شهادته المزوج اذا لم يجل
انما وجبها بل يقول لانه من وجهه هذا وانما مع حضور الواحد لان الوكيل في النكاح صغير ومجهول بغير عبارة
الموكل فاذا كان من غير عنه حاضر والزمن ان العبارة ينتقل اليه كان مباشر الان العبارة تنتقل اليه
وهو في المباش وليس المباشر سوى هذا فالحق ما اذا كان غائبا لان انتقال العبارة اليه حال عدم الحضور
لا يصح مباشرة ما شر الا انه ما حوذي في مفهومه الحضور ضرورة فيفتقر ثمة على عدم مرجوع الحقوق الى الوكيل
ولهذا لو تزوج وكيل السيد العبد بغيره مع اخر لا يصح لان العبارة انما تنتقل الى مفيد الولاية وهو
السيد وهو غائب **قوله** ومن هذا الوجه ان انزاله مباشرة مع حضوره جوي لا ينعقد حتى على تبوة النكاح
الى اعتباره فان وقع ما اورد من انه تكلف غير محتاج اليه فان الاب يصلح شاهدا على الحاجة الى اعتباره مبا
شر الا ان المسئلة الاخيرة في الكتاب وهو ما اذا تزوج الاب بنته البالغة بحضرة واحد لانها لا تفع شاهدة
على نفسها فانزلت مباشرة ضرورة التسمي ولو اذن السيد لعبد او اتمته في التزوج فمقتضى الجفر واحد
السيد قيل لا يجوز لان انتقال الى السيد لانها وكيلان عنه والامع الجواز بناء على منع كونهما وكيلين لان الاذن
فك الحجز عنهما فيقتضيان بعد باهليتهما لا بطريق النيابة وما ذكر في مسئلة وكيل السيد يظهر ان تبوة العمة
فيما اذا تزوج السيد عبده او امراته بخطورهما مع شاهدا من غير نظر لان مباشرة السيد ليس نكاحا لغيره في التزوج

مطلقا

مطلقا والامع في مسئلة وكيله ولو اختلف في صحتها المخرجاني قال وقال استاذي فيهما رويان اي في وكيل او
لسيد **قوله** واذا جاز احد الزوجين النكاح فاما اصله او شرطه في اصله لو جوزه الزوج فاقامة بينة او
على اقراره فقلت ولا يكون جوده مطلقا الا ترى ان الطلاق ينعقد بالعدد وبالترافع اصل النكاح لانفس واما
نكاح الشرط كما تكارر الشهادة فان كان في المتيقن بان قالت تزوجني بلا شهود وقال الزوج بشهود فار
النكاح صحيح وان كان هو القابل ذلك ففرق بينهما لا اقراره بالمرأة على نفسه فتكون كالفرقة من قبله فلها
نصف المهر ان كان قبل الدخول والا فكله ونفقة العدة وهذا بخلاف النكاح اصله لان القاضي كونه بالمرأة
في زعمه فلا يثبت زعمه محتر او معناه ما كن به في زعمه نكح ولكن يرجع قولها لمعنى هو الشرط نكح وقد انقضا
الاصل والاتفاق على الاصل اتفاق على النكح فالمكروه بعد موافقته على الاصل كالراجح عنه فيبقى زعمه محتر
في حقه نفسه ولو افرق بينهما وكان الوفاك تزوجتها وهي معتقة او محوسبة تراسلت او واخذتها عندي او لا
زوج اوامة بلا اذن لان هذه الموانع كلها في محل العقد والمحال في حكم الشروط بخلاف ما لو ادعي احدهما ان
النكاح كان في صفة بها شرته لانه منكر لاصل النكاح معنى واذا كان العقل للمكروه منها هنا فلا مهر لها عليه ان
لم يكن دخل بها قبل البلوغ وان دخل بها فلها الاقل من المسمى ومثل ذلك في نكاح موقوف وان
كان الدخول بعد البلوغ فهو من بن ذلك النكاح وبعد البلوغ لو اجاز العقد الذي عقده قبله جاز
لتحريم من الدخول اجارة ولو كانت في القابلة تزوجني وانما يعتده وما بعد هذا الى اخر الصور التي ذكرناها
وهو يكره في امراته لما قلنا في الشهادة والله سبحانه اعلم تشهد شاهدان انه تزوجها امس واخر اليوم
فهي باطلة فان النكاح وان كان قد لا فمن شرطه ما هو فعل وهي الحضور فكان كالافعال في الاختلاف
واختلاف الشهود في المكان والزمان في الافعال ينعقد القبول ولان كلا شهود يعقد حضره وحده والله اعلم
فصل في الميراث الميراث في النكاح وانما افردهن الشرط يفصل على حدة كسرة شعبه والى
تقسيم مساييله وانتفا محمية المرأة للنكاح شرعا باسباب **الاول** التبرع بغيره على الانسان فزوجة وهم بناته
وبنات اولاده وان سفلن وامهاتهم وامهات ابايه وابايه وابايه وان علون وفروع ابويه وان
نزلن فميراثهن الاخوة والاخوات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وان نزلن وفروع اجداده وجدانه سفلن
واحد فلهن الميراث العمة والخالة ونقل بنات العمة والامهات والحالات والاخوان **الثاني** المصاهرة بغيرها
فزوج سايه المندخل بهن وان نزلن وامهات الزوجات وجدتهن يعقد صحيح وان علون وان لم يجل
بالزوجة ونحو موطوءة ابائه واجدادهم وان علون ولو نزلوا والمعقودات لهم عليهم يعقد صحيح
وموطوءة ابائهم وابايه وان سفلن اولادهم وان سفلن اولادهم وان سفلن اولادهم وان سفلن اولادهم
الرضاع بغيره كالتب وسياق تفصيله في كتاب الرضا ان شاء الله **الرابع** الجمع بين الميراث والاختصاص
كالامة مع المرأة السابقة عليها **الخامس** حق الجيرة للمكوبة والمعتقة والحامل ببنات النسب **السادس** ميراث
الزينة السماوي والمحوسبة والمشاركة **السابع** التنافي لنكاح السيد امته والسيدة عبدها **قوله** اذا اقر
الاصل لغة قال الله تعالى وعندهم الكتاب وسهيت مكة ام القرى لان الارض دحيث من تحتها والميراث لها
يرث وعلى هذا ايشته حرمته الجديدة بموضوع اللفظ وحقيقته لان الامر على من قبيل المشكوك **قوله**
او يثبت حرمته بالاجماع اي ان لم يكن اطلاق الامر على الميراث بطريق الحقيقة حتى لا يتناول النص الميراث
والحقيق ان الامر ما به الاصل على كل حال لانه ان استعمل فيه حقيقة قطعا حرمه والا فحين ان يكره بآراءه
مجازا فيدخل الميراث في عموم الميراث والحروف لا يراد في النص الاجماع على حرمته ولم يثبت عموم

اطلاق لفظ البنت على الزوج حقيقة فلما اقمتم في حرمه بناء الاولاد على الاجتماع وظاهر بعض الشروح تبينه حيث قال
وكذا الاستدلال في البنت فان بنت البنت تسمى بنتا حقيقة باعتبار ان البنت رتبة الزوج فينتسبوا لها النهر حقيقة او كما
اعتمد البعض وقوله عن البعض يريد اذا استعمل في حقيقة ومجازة عن العرفين فانهم يجوزونه اذا كان في
محلين وعلى ما سمعنا من التفرع بينا وبين مجاز اعنى الكل ومن الطريق في تزويج الجدة وبناء الاولاد دلالة
لنفس الحرم للقات والخالالة وبنات الاخ والاخوة في الاول لان الاول لا يشترط منه اولاد الجدة فتخرج الجرات
وهن اقرباؤا وفي الثاني لابنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة **قوله الاول** لبنت الملاعة حكم البنت ولو
لا عن فلفي القاض نسبها من الرجل والحقة بالامر لا يجوز للرجل ان يتزوجها لانه بسبيل من ان يكون بنفسه ويد
عنها فيثبت نسبها منه **الثاني** يرمي على الرجل بنته من الذي يفرج النهر المذكور لانها بنته لغة والمخاطب انما هو
اللغة العربية ما لم يثبت نفل كلفظ الصلوة ونحوه فيجوز منقول لا شرعا **قوله** لان جهة الامراة في الجهة
التي وضع للاسم مع اعتبارها فاسم الاخ مثلا وضع لانه باعتبار نسبها الى اخي بالمجاورة في صلب او رحم والا
حين ان يقال باعتبار طولها ما حلت من صلب او رحم كذا يقتصر على النور وبهذه الجهة نعم المتفرقة فكان
حقيقة في الكل بالتواطؤ ووبدخل في العمارة الخالة بناءة الا لجوار وان علون لانهن اخوة ابائ علون
وبناءة الجدة وان علون لانهن اخوة امهات علييان وفي بناءة الاخ والاخوة بناتهن وان علون **قوله** ولها
امراة دخل بابتها اولم يدخل اذا كان نكاح البنت صحيحا اما بالناس فلا يقر الا اذا وطئ بنتها ويدخل في
امر امراة جو انها **قوله** من غير قبض الرجل عليه عمرو ابن عباس ومهران بن الحنفية رضي الله عنهما والجمهور واليه
رجح بن مسعود رضي الله عنه بناء ان تقبض المخطوف بصفة زوال كمال في الآية فان من ساءلكم من الرابيع لا يجيب
تقبض المخطوف عليه به لكنه يجوز ولا يمتنع ولهذا خالف فيه على وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وانا نهيكم بها
على افعال الرجل في حرمه امهات النساء وتبعضهم بشر المريس ومحمد بن شعاع ووجه البناء على ان النكاح
والاقتضا اذا تعقب كلمة منسوبة انصرف الى الكل ورد بان المخ كور في الآية ليس شرط بصفة ولا يلزم
صف المخطوف عليه بوصف المخطوف ثم يبطل جواز في هذا الموضع باستلزامه كون الشيء الواجب
عالمين وذلك ان النساء المضاف اليه امهات محفوض بالاضافة والمجرور من بها فلو كان الموصول وهو قوله
اللاتي فلفتم بهن صفة لهما الزم ذلك وهذا بناء على اعتبار الصفة حقا بمعنى الشرط وبطله في الكشف يلزم
كون من مستعمل في معنيي شقي العيني في اطلاق واحد وهو البيان بالنسبة الى النساء المضاف اليه امهات
والاقتضا بالنسبة الى الرابيع لانه المناسب فيهما قال الشيخ سعد البريت في جواب شبهة وما يقال ان الابنوا
معنى كل صادق على جميع معاني من فخر من التاويل والتشبيه ثم قال نعم قد يستعمل في ايصال شئ فينتسب
ول ايصال الامهات بالنساء لانهن والدة وبالرابيع لانهم مولودان في يبع جده من ساءلكم متعلقا بالامهات
والرابيع جميعا حالاً منهم او قايده ايصال الامهات بالنساء بعد اضافتها اليها في زيادة قيد الزوال
لكن الاتفاق على حرمه امهات النساء من حولاة كن او غير من حولاة باق في هذا المعنى لانه هنا جعل متعلقا براء
بيكم فقط انتهى ويمكن ان يجعل حالاً من النساء المضاف اليه امهات ومن الرابيع الا انه يستلزم جعل الحال
من المضاف اليه وانما جوزه من جوزه بمسوغ من كون المضاف حالاً للعمل في الحال او جوزه المضاف اليه
وزاد بعضهم شبه الجري في حرمه من فخر ولا يستلزمه المضاف اليه كحمله ابراهيم خبيثا **قوله** لسواكاته
في حجره او في حجر غيره هو من حب الجمهور وشرطه على رضي الله عنه ورجح ابن مسعود رضي الله عنه القول
الجمهور لان قيد المخرج يخرج العادة والغالب اذ الغالب كونه البنت مع الامر عند زواج الامر وهو المراد

بالج

بالج صفا ولولا هذه التثبت الاباحة عن انتفايه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عن من يعتبر مفهومه من اللفظ
وبالرجوع الى الاصل وهو الاباحة عن من لا يعتبر المفهوم لان الخروج عنه الى التخصيص بقيد فاذا انتفى القيد
رجع الى الاصل لا بد لالة اللفظ **قوله** ولهذه اي ولو لم يعتبر قيد في الرمة اكتفى في موضع نفي الرمة بنفي الر
خول بقوله تعالى فان لم تكونوا ادخلتم بهن فلا جناح عليكم في موضع النفي بالذكر علمنا انه المعنى في
اضافة الرمة والاقيل فان لم تكونوا ادخلتم بهن وليس في جواركم او قال لم تكونوا ادخلتم بهن اولسن في جواركم
جريا على العادة في الاضافة نفي الحكم الى نفي تمام العلة المركبة او احد جزئها الذي يروى مع اضافته الى نفي
جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال عند اريد في الرمة بناءة الربة والربيب وان سقط لان
الاسم يشتمل على خلاف طلالا لابنا والابا لانه اسم خاص لهن فلهذا جاز التزوج بامر زوجه الاب وبنتها وجز
للابن التزوج بامر زوجه الاب وبنتها **قوله** ولا بامرأه ابيه واجد له نكاح ولا تنكح ابناكم ابائكم من
النساء اعلم ان امراة الاب والجداد في مخرج العلق عليها والاباء المذكورة استدل بها للشيخ صاحب النهاية
وغيره بانوة حرمه المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطئ بالنكاح فان اريد من حرمه امراة الاب والجداد ما يطابقها
من ارادة الوطئ فمن افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال وللابا امراة ابيه ونصه ق امراة الاب بعقده عليها
والا لم يقع الحكم في ذلك المحل فانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الاباء في معنى مجازي يعنى العقد والوطئ
لك النظر في تجييده وتحتاج الى دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس ذلك نقول تثبت حرمه الموطوءة بالاب
والمعتود عليها بلا وطئ بالاجماع لانه اذا كان الحكم الرمة بموجب العقد والوطئ لم يلزم له كان مراداً منه بلا
شبهة فان الاجماع تابع للعقد او القياس من احدهما يكون ولو كان عن علم من وري يخلق لهم بنبته بذلك اذ
لك الحكم مراد من كلام الشارع اذ اختلف **قوله** لقوله تعالى وحلائل بناتكم ان اعتبر الحلية من حلول الفراش
او حل الارزاق وتناول الموطوءة بهما البين او شبهة او زنا فيجوز الكل على الابا وهو الحكم الثابت عندنا في
المزني بها ومن ذكرنا لابي على الاباء ولا يتناول المعتود عليها الابن او بنينه وان سقط قبل الوطئ والعقد
لما بموجب العقد ثم على الاباء وذلك باعتبار من المهر بكسر الهمزة وقام الدليل على حرمه المزني بها لابن على الاب
وهو ما استدلوا به في موضعهم **قوله** فباعتبارها في اعم من المحل والحل ثم يرد بالاباء والفرع في حرمه حليلة الابن
فل على الجدل الاعلى وكما في حرمه حليلة الابن من النسب في حرمه حليلة الابن من الرضاة وذكرنا لاصلا في الآية لا
سقط حليلة المتبني وذكر بعضهم فيه خلافا للشافعي والمتنول عنهم ان ذكرنا لاصلا لا حلال حليلة
لمتبني لا لاصلا حليلة الابن من الرضاة كمن حرمه من الرضاة كل من ذكرنا انه يرمي
اول الفصل الى هنا يرمي من الرضاة حتى لو ارضعت امراة صبيها فمعه من رجة زوج الطير الذي نزل لبنها
منه لانها امراة ابيه من الرضاة فمعه من رجة زوج الطير امراة من الصبي لانها امراة ابنه من الرضاة
يستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الرضاة **قوله** ولا يجزى بين اختين نكاحا اي علق او لا يملك كسبي و
طما ومن ان يميز ان النسبة اصنافية والاصل بين نكاح اختين ووطئهما مملوكيته ولا فرق بين كونهما
اختين من النسب او الرضاة حتى قلنا لو كان له زوجتان رضيعتان ارضعتهم اجنسية فليس نكاحهما
وعن الشافعي يفسر نكاح الثانية فقط واستدل بقوله تعالى وان له من بين الاختين بناء على ان التزويج
المذكور اول الآية اذ يقع بوسطه العطف الى الجمع وهو اعم من كونه عقد او وطئا وعنده رابطة
المملوكيتين قال احلتهما اياه وحرمتهما اياه وقوله تعالى وما ملكتم ابائكم فرجع الحل قبل الفاعل

ان عتق من الله عنه رجوع الى قول الجاهل ورواه لم يرجع فلا اجتماع الا لاحق برفع الخلاف السابق وانما يتصور ان لم يعقد
بخلاف اصل الظاهر وينبغي برعده فالحرج التزم عند المعارضة والحد يثبت الذي ذكره وهو قوله على السكينة
من كان يومين بالله واليوم الآخر الى اخره عزير وفي الباب احاديث كثيرة منها ما في الصحيحين عن ام حبيبة
قالت يا رسول الله انك اخذ الحديث الى ان قال انها لا تقل لي وحديث ابي داود عن الترمذي عن ابي وهب
الجيشاني انه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني اسلمت واني
قال طلق ايها النبي قال الترمذي حسن عزير وصححه البيهقي وابن حبان واللفظ ابي داود اخبرني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فان تزوج افتراقه قد وطئها مع النكاح خلا فالبعض المالكية وجه قوله ان المتكوفة موصوفة كبا عتقكم فم
بالنكاح جليها وطئها كبا او هو باطل باعترا فكم لانكم عتقتم عد جواز وطئ الامة وان لم يكن وطئ المتكوفة بزا
الجمع وطئها كبا وقيل ان حكم وطئ الامة السابق قائم حتى استعملوا ارا دبيعها ان يستبرأ بها وما قيل حاله من ذلك
العقد لا يكون جامعا وطئها كبا بعد تمامه فان ذلك حكم فينتقضه ليس بدافع فان من وره منه اهله مصفا الى
محله وان كان ليس جعالي نفسه لكنه يستلزمه حيث كان هو حكم وهو لا يبرأ باطل شرعا وملتزم بالبطل باطل
فالعتق باطل وقد يوجد في صفاته كلامهم مواضع عللو المنع بها بطله وقد ياب بان هذا لازم بغيره ان
التمه فليس لان ما وجبه المزمع فلا يضر بالصفة ويمنع من الوطئ بعد ما القيامة اذ اذ **قول** ولا يبطا الا
الحاصل انه لا يبطا واحدة منهما بعد العقد حتى تفرم الامة على نفسه بسبب كبيع للكل او البعض والبيعة مع التسليم
والاعتاق او بالكتابة والتزويج وعن ابي بون لا قل المتكوفة بالكتابة وعنه لو ملك فزجها غيره الى المتكوفة
حتى يفيض المملوك حبسة بعد وطئها لا يحتمل كونها حاملة منه فعلى هذا الواضحة المقصود ومن هنا قال
الشافعي ومالك والجمهور قبل المتكوفة قبل تفرم المرقوفة بسبب لان حرمة وطئها قد ثبتت بغير العقد فلا حاجة
الى اشتراط التفرم بسبب اخر واجيب بان حكم وطئ المرقوفة قائم حتى لو ارا دبيعها استبرأه استبرأها فبالو
طئ يكون جامعا وصالحا واطلاق الآية يمنع هذه الامم وهو مخرج بها وعدناه انفا وهذا اذا كان النكاح
مبيحا خلافا لالفاسد الا اذا دخل بالمتكوفة فيه فتح يجر الموطوءة لوجود الجمع حقيقة لانه وطئ معتزلة
الا حكمه عليه **قوله** لانا المرقوفة ليست موطوءة حكما لان ملك البهيمن لم يوضع للوطئ خلاف النكاح ولهذا الا
ثبتت نسب ولدها لا بدعوة **قوله** لو اشترى اثنين ليس له وطئهما فان وطئ احداهما او لمسلها بشهر لم يخل
وطئ الاخرى حتى تفرم الاخرى بسبب ولو وطئها اشترى لا يخل له وطئ واحدة منهما حتى تفرم الاخرى بسبب ولو با
ع احداهما او وطئها او زوجهما تفرمة المبيعة او رجع في البيعة او طلق المتكوفة وانقضت عدتها
لم يخل وطئ واحدة منهما حتى تفرم الاخرى بسبب كما كان **قوله** فان تزوج اثنين في عقدتين ولا يدعي
ابنهما الاولي فرق بينه وبينهما هذه التفرع على حرمة الجمع وقيل بعقد بين اد لو كان في عقد بطلا يقينا
وبعد علم الاولية اذ لو علم مع النكاح الاول وبطل الثاني وله الاول الا ان بطل الثانية فخر الاول
الى انقضاءه الثانية كما لو وطئ اخفى امراته بشبهة حيث تفرم امراته مالم تنقض عدة داة الشبهة
وفي الدار به عن الكامل لو زنى باحد الاختين لا يقرب الاخرى حتى تنقض الاخرى وحبسة وهذا منكر
والكيفية اعلم **قوله** ولا وجه للتعين لعدم الاولوية طوبى بالفرق بين هذا وما اذا طلق احدي
نسائه بعينها ونسبها حيث يومر بالتعين ولا يفرق الكل واجيب بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان
متيقنا النبوة فله ان يدعي نكاح من شاعبه منه بتمسكها كما كان متيقنا ولم يثبت هذا نكاح
واحدة منهما بعينها فذعواه بتمسكها لم يتحقق ثبوته **قوله** ولا الى التعين مع الجهيل اي تعين

نكاحها

نكاحها مع جهل المالكية منها لانه تنقيد الجمع بين الاختين او تنقيد نكاح احد بهما بجهله بان يقع الاحد الى ارضيتها
لعدم الغايرة وهو محل الاستمتاع الا في مجبنة ولا حل في المعينة او لبعض عليا الزامه النفقة وسائر الواجب مع عدم
حصوله المقصود وعليها يصور نكاحا معلقا لاداة جعل في حق الوطئ ولا مطلقا وانقر الاول لوقع تعيينه بغيرها وهي
الصيغة والثانية لوقوعها في الوطئ المزمع وفي هذا نظر اذا امر عليها في الدنيا وهو ظاهر ولا في الاخرة لعدم قصر القيا
نف لا أثر ولو قال وللعرز بالو كان اولى لان كلا منهما لزم التنقيذ مع الجهيل فتعين التعريق والظاهر انه طلق
حتى ينقض من طلاق كل منهما مطلقا كون تزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج ابنتها شاكيا الى او
بعد بهما فليس له باي واحدة منهما شاكيا تنقضي عدتها وان نقضت عدة احدها دون الاخرى فله تزويج
التي لم تنقض عدتها دون الاخرى كبا يصير جامعا وان بعده باحداهما فله ان يتزوجها في الحال دون الاخرى فان
عدتها تنقض من تزويج اختها **قوله** ولها نصف المهر المسمى لها بانها ان التفرق قبل الدخول مع تساوي مهرهما
جنسا وقد ذكر اسوابه تحت كل على انها سابقه او ادعتة فقط اما لو قالت لا تدري السابقة مناهم يقض شيئا
كان التفرق بعد الدخول وجب لكل منهما مهرها كاملا وفي النكاح الفاسد يقضي بمهر كامل وعقرا كامل ويجب حمل
ما اذا اتحد المسمى لها قد زوا جنسا اما اذا اختلفا فيتعذر ايجاب عقرا ذكيت احدهما اولى بجهلها ذات العقر
لاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد هذا مع ان الفاسد ليس حكم الوطئ فيه اذ سمي فيه العقر بال
من المسمى ومهر المثل ولو اختلفا جنسا او قدرا قضى لكل بربع مهرها وان لم يكن في العقد تسمية بقب متعة واحدة
بول نصف المهر وكذا هذه الامم والمنكورة بين الاختين ثابتة بين كل من لا يجوز زواجه من المسمى والمقتدر
كوز بقوله وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما اي دعواها انها الاولى او بصطليان بان يقول نصف المهر لنا
عليه لا بد ونافضه على اخذه ذكره المتأخرين يرفع به قول ابي يعقوب انه لا شاكيا لهما لانه المقضي لهما فهو كما لو
قال لاحد من بين عتدي الق لا يقضي بشي لهما لانه المقضي له وعن محمد بن عليه مهرهما كاملا بينهما نصفان لان الزوج
اخر جواز نكاح احدهما فيجب مهرها كامل وجد انه يستلزم ايجاب العتق بما يقف عدم لزومه فان ايجاب كما الحكم
الموت او الدخول **قوله** ولا يقع بين امرءة وعمتها او خالتها وابنة اخيها او ابنة اختها نكاحا بغير طهر الا ان
يكون المدة لغة في نفى الجميع بخلاف ما في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة ولا غايتها ولا غاها
بنة اخيها ولا غاها ابنة اخيها واه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي فلو انه لا يستلزم منع نكاح المرأة على غايتها
او خالتها منع القلم بجواز تعين جهة والحالة بمقتضى نكاح ابنة الاخ والاخت عليها دون اوقالها على الابنة
لذ باءة نكاحها على الابنة قال صلى الله عليه وسلم ولم يخالف في المدة بغيره الا في الصحيحين ويونس حرمة نكاح الامة على الم
مع جواز القلم فكان التكرار لرفع توهم ذلك بخلاف المذكور في الكتاب فانه لم يذكره الى باطل الجمع فلا يبرأ به
ذلك الوهم وهذا ظاهر وغيره الحديث الذي ورد بافظ الجمع لم يزد فيه على قول لا يقع بين المرأة وعمتها ولا
بين المرأة وخالتها انتهى في الصحيحين **قوله** وهذا مشهور عن الحديث المذكور بان في صحيح مسلم وابن حبان ورواه
ابوداود والترمذي والنسائي وتلقاه الصدوق الاول بالقول من العمامة والتابعين ورواه الجمهور القوي منهم ابو
وجاه وراين عباس وابن عمر وابن مسعود وابو سعيد الخدري فقهوا الزيادة به على الكتاب يعني بالزيادة على القيس
عدم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لا الزيادة المصداقية من تعين المطلق مع ان تعين المطلق مع ان العهر
المذكور محصور بالمشرك والمجوسية وبانه من الرضاغة فلو كان هذا اخبارا لا عا ديت جاز القيس به ايضا
غير متوقف على كونه مشهورا او ظاهرا لانه لا بد من ادعاء الشهرة لان الحديث موقوف على النسخ لا التعيين لان
لا تعالى ولا تنكح المشركه فاسخ لعدم قوله تعالى واحل لكم اذ لم تقدم لزوم نسخه بالاية قبل زحل المشركه وهو

منه في تكرار النسخ وحاصله خلاف الاصل بيان الملامحة انه يكون السابق حرمة المشركاة ثم ينسخ بالعام وهو اهل لم ما ولا
ذلك فيجب ان يرفع من ان لا يثبت الا حرمة قوله ولا يجمع بين امرائين لو كانت كل واحدة منهما ذكر المخرج له ان يتزوج
بالاخرى فيبقى ذلك الزوج باصل كلي يخرج عليه وهو وغيره كرمة الجمع بين عميتين وخالفني وذلك ان يتزوج كل من ر
جليه امر الاخر فيولد لكل منهما بنت فيكون كل من البنين حمة الاخرى او يتزوج كل من رجلين بنت الاخر ويولد لها
بنتان فكل من البنين حمة للاخرى فيثبت الجمع بينهما والدليل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية
الطبراني وهو قوله فانكم اذا قطعتم ذلك قطعتم ارحامكم وروى ابو داود في مراسله عن عيسى بن طلحة قال نهى رسول الله
العام ان يتزوج المرأة على قرابتها حمة القطعة فوجب تعدد الحكم المذكور وهو حرمة الجمع الى كل قرابة يفرق وصلها
وهي ما تضمنه الاصل المذكور وبه تثبت حمة على الروافض والخوارج وعنه عما نقل عنه واد الطاهر في اقامة
الجمع بين غير البنين وقد روي في خصوص العميتين والخالات وبين العميتين والخالات وان تكلم في حصة فالوجه قائم خبر
عنه روى الله عليه السلام انه كره ان يجمع بين حمة والخالة وبين العميتين والخالات وان تكلم في حصة فالوجه قائم خبر
وهذا ما يوجب قوله والقرابة المبرمة للمكاح اي بغير نفقة اية المبرمة حرمة للقطع على اسم النكاح فيها وفي الجمع القطع
فلا يله وفي بعض النسخ حرمة للقطع على اسم المفعول في الثاني اي انما حرمة للقطع فانه عادة يقع التسمية بجمع
الزوجين فيفضل القطعة فلذلك حرمة تلك القرابة المفسومة من عليهن في الآية اعني حرمة عليهن امهاتكم الى ان
ها على الرجل وان كان في بعضها غير ذلك ايضا كنفقة الاحرام الواجب للمأهولة والعامة والخالة بالاعتراض فيمكن
ادراجها في القطعة ولا شك ان الجمع افضى اليه لاكثرية المضاربة بين الضارب فكانت حرمة الجمع اولى من حرمة الإ
قارب **قوله** ولو كانت المحرمية بينهما اي بين المرأتين بسبب الرضاع لا يحد الجمع لما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام
يبر من الرضاع ما يبر من النسب ولا يجوز ان يجمع بين اثنتين من الرضاع او امرأة وابنة اخ لامه من الرضاع لانها
او امرأة وابنة اخنها من الرضاع لانها خالتها من الرضاع **قوله** لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع يعني ان الموجب لا
اعتبار له الاصل وهو حرمة الجمع بين امرائين لو كانت كل منهما ذكر اخر حرمة عليه الاخرى هو قيام القرابة المفترضة
صلها والرضاع المفترض وصل متعلق به واختراجه حتى لا يجمع بين اثنتين من الرضاع او عمة او خالة او
بنة اخ واخنة من الرضاع وكل اكل محرمية بسبب الرضاع وكلاهما مختلف في الرتبة ووجه الاب فكانت حرمة الجمع
بينهم قول لا يولد وهذه اعني مسلة الجمع بين الرتبة ووجه ابيهما ما اتفق عليه الا في الأربعة وقد جمع خبر
الله بن جعفر بين من وجع على وبنته ولم ينكر عليه احد من اهل من ماله وهم العاربة والتابعين وهو دليل على ان المخرج
اخرجه الدارقطني عن قثم مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج عبد الله بن جعفر بنت علي وامرأة علي رضي الله عنه
وذكره البخاري بن خزيمة وقال وجع عبد الله بن جعفر بين ابنة علي وامرأة علي ونعتيقا نه صحيحه قال ابن سيرين وكبره
الحسن مرة ثم قال لا بأس به وقد من قرأ بالله ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها وبنته لانه لا مانع
وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها **قوله** ومن زنا امرأة من عليهن امها وان علق فترحل الحرة بناها
ما قدمته من ان الامر الامر لطفه وابنتها وان سفلت وكذا الخ من المخرج بها على ابان الزاني واجداده وان علوا وبنايه وان
سفلوا هذا اذا لم يفضنها الزاني فان افضها لا تثبت هذه الحرمة لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبست
وعلم كونه منه ومن اي يوجب كونه الامر والبنت وقال محمد بن النضر احب الي ولكن لا فرق بينه وبين امها وقيل
اذا كان المس يشبهه تنتشر بها الالة كحر ما يجب القول بالتحريم اذا افضها ما لم ينزل وان ازل فعل الخلاف الا وان
تستزوجه او زاد واستشره كما في غيره والجواب ان العلة هو الوطى بسبب الولد وبثوت الحرمة بالمس ليس الا كونه
لهذا الوطى ولم يتحقق في صورة الاقضاء ذلك اذ لم يتحقق كونه في القبل ولا بد من كونها مشقة حال او ما فيها من البنية

اذا وطى صغيره لا تثبت الحرمة قياسا على العجوز الشوجاء ولهما ان العلة ووطى سبب الولد وهو مختلف في الصغير
التي لا تثبت خلاف الكبيرة لجواره ووقوفه لا يرفع وزكريا عليها السلام وله ان يقول الا مكان العقل ثابت
فيهما والعادي مختلف عنهما فتنسأويا والعقائد على خلاف العادة لا توجب ان تثبت العادي لا يخرج العا
دة عن النفي ولا يتعلق بالوطى في البرمة خلافا لما عند الاوزاعي واجه وجهه ما تضمنه الجواب المذكور
بقولنا قال مالك في رواية واحمد خلافا للشافعي ومالك في اخرى وقولنا قول عمر وابن مسعود وابن عباس في
الاصح وعمر بن بن الخطاب وجابر بن عبد الله وعائشة وجمهور التابعين كالشعبي والبخاري والاوزاعي وطا
ووسر وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب وبلال بن رباح وحماد بن القوري واسحق بن رافع ورواية
منه بنتا بان زنا بكر وامسكها حتى ولدت بنتا حرمت عليه هذه البنت لانها بنته حقيقة وان لم تره ولم يرب
نفقتها عليه ولم تهرامها انها مهان اولاد لقوله عليه السلام الولد للفراش فان المراد الولد التي يربط عليه
احكام الشرع الا ان حكم الحرمة عارضه فيه قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والمحلوفات من ما ربه بنته
حقيقة لغته ولم يثبت نقل في اسم البنت والولد شرعا والافتاق على حرمة الابن من الزنى على ما فعلنا انكم
الحرمة مما اعتبر فيه جهة الحقيقة ثم هو الجاري على المعهود من الاحتياط في امر الفروج وحرمة البنت من الزنى
قال مالك في المشهور واحمد خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف اخوة من الزنى وبنت اخيه وبنت اخته او ابنه
منه بان زنى ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولدوا وبنتا فانها حرمت على الاخ والعمة والخال والجدة وجه قوله ط
هو من الكتاب **قوله** ولذا ان الوطى سبب الحرمة اعلم بان الريل يتم بان يقال هو وطى سبب الولد فيمتنع به الزوج
قياسا على الوطى الحلال بناء على انما وصف الحلال في المناط وهو يعجزه فلهذا امتشا الافتراق ونحن نرى الغاء
بشرقا بان وطى الامة المشتركة وجارية الابن والمكاتب والمطهرة منها وامته المهيوسة والمأهولة والنفسا
وطى الحر والمرء والصائم كله مرام وتثبت به الحرمة المذكورة فلعلم ان المعبر في الاصل هو ان الوطى من غير نظر الى
نه خلافا لوزايد ما رواه من قوله عليه السلام لا يبر من الرضاع غير محرم على ضامره ارايت لو بال او صب غير محرم
قليل مملوك لم يكن حراما مع انه يبر من استعماله فيجب كون المراد ان الحر لا يجوز باعتبار كونه حراما ونقول
بوجه اذ لم نقل بالبقاء الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا بل باعتبار كونه وطئا وهذا الوجه الحديث لكن حديث ابن
عباس رضي الله عنهما مضطرب بعثمان بن عبد الرحمن الوفا من علي ما طعن فيه يحيى بن معين بالكذب وقال البخاري
والنسائي وابوداود ليس بشي وذكره عبد الحق عن ابن عمر قال في استناده اسبق في اي فروة وهو مكرور
حديث عائشة ضعيف بانه من كلام بعض فضلاء العراق قاله الامام احمد وقيل من كلام ابن عباس وخالفه كبار
الصوابه وقد استدل بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح ابائكم من النساء على ان المراد بالنكاح الوطى اما لانه
الحقيقة اللغوية او مجازا بحسب الجدل عليه بقوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساسيلا والجماع
حشة الوطى لانفس العقد ويحكم منع هذا بل نفس لفظه الذي وضعه الشارع لاستباحة الفروج اذا ذكر
لاستباحة ما حرم الله من نكوحه الاباوي العقود عليهم لهم بعد ما جعله الله قبيحا فيصح وقد من المصنف
اعتبار الابنة دليل على ان المصنف لا يبرم المعقود للاب وقد روي ابي حنيفة في حديثه فيها قال رجل يا رسول الله
اني زنت امرأة في الجاهلية فانكح ابنتها قال لا يري ذلك ولا يصح ان تنكح امرأة تطلق من ابنتها على
ما تطلق عليه منها وهو مرسى ومنقطع وفيه ابو بكر بن عبد الرحمن ابن ابنة حكيم ومن طريق ابن وهب
عن ابني ابوب عن ابن جريح اذا نكح عليه السلام قال في الذي يتزوج المرأة فيبهر لا يبريد على ذلك لا يتزوج
بنتها وهو مرسى ومنقطع الا ان هذا لا يقدح عندنا اذ كانت الرجل ثقة فالحاصل ان المنقولة كما

وقوله نعم فلا تنال بالخطور مغلفة فان النجاسة ليست التحريم من حيث هو فترى لانه تنطبق ولذا اتسع الحال لربول الله
صلواته عليه ولم من الله سبحانه بل من حيث هو يرتب على المصاهرة حقيقة النجاسة هي المصاهرة لانه التي ليس الاجنبي
قربا عنده او ساعد ابيه ما اهلكه ولا مصاهرة بالزنى فالصهر زوج البنت مثلا لانه من بني بنت الانسان فان
تلقى الصهرية وفادتها ابقاها الانسان ينفي من الزنى بصفته فلا يتعرف بل يعاد به فانما ينتفيح به فالمرجع القياس
وقد بينا فيه الغاوص في زنا على كونه وطنا وظهرا من حيث الجارية واصنافه الولد اليه كل منهما كمالا لا يحتاج
اليه في تمام الدليل الا ان الشيخ ذكره بما نال الحكمة العلة بعين ان الحكمة في وجوب الحرمة بهذا الوطى كونه سببا للز
نية بواسطته الولد المضاف الى كل منهما كمالا وهو وان انفصل فلا بد من اختلاف ما ولا يخفى ان الاختلاف لا يحتاج
بحقيقة الى الولد والام تثبت الحرمة بوطى غير معلق والواقع خلافه فنقصت حرمة والاستمتاع بالزنى والام
لقرنه عليه السلام كالحايد ملعون الا في موضع الضرورة وهي المنكحة والا لاستلزام البقاء مخرجا عظيميا
تفتيق عنه الاموال والنساء واذ تضمنت حرمة ماهرة امها فلها كاهنه وبناتها كبناته فيخرج من عليه كما اقر
امهاته وبناته حقيقة وتقول وهو الوجه ان بالانفصال لا ينقطع شبهة الجارية وهي المهر وعندها
لعلق غاية ما يلزم كون المطنة خالية عن الحكمة وذلك لا يمنع التعليق كالحاكم المرفق **قوله** ومن مستهارة
بشهوة اي بدون حائل او حائل يرفق يعمل معه حرارة البدن الى البدر وقيل المراد وجود الحميم وفي مس الثقب
تبان ونقل اختلاف المشايخ ومسه امرأة كذا وكذا ويترى كذا منها مستهارة حال او ماضيا للزنى من غير ان
اوجها معها ثبوت الحرمة وكذا اذا كانت صغيرة تنفث في قال ابن الفضل بنت تنسج مستهارة من غير تفصيل وبنت
في ادونها لا تقيد وبنت ثمان وسبع او ثمانية كانت عملة كانت مستهارة والا فلا وكذا يشترط في الزنى حتى لو
مع ابن اربع سنين زوجة ابية لا تثبت به حرمة المصاهرة وهذا ما وعدناه من قريب ولا فرق في ثبوت
الحرمة بالمس بين كونه عامدا او ناسيا او مكرها او غافلا حتى لو انقلب زوجه لجامها فوصلت بيد الى شدة
منها ففسيها بشهوة **وعلم** من تنفثها يلقن انها امها حرمة عليه الا حرمة موبدة ولكن ان تصور
جانها بان ايقظته في كذا ففرضت بانها منه وقول لا بشهوة في موضع الحال فيقيد اشتراط الشهوة
حال المس فلو مس بغير شهوة ثم اشتد عليه ذلك المس لا حرمة عليه وما ذكره في حد الشهوة من ان الصبي
ان تنفث لالة او تزاد انتشارا **احق** قول الرضوي وشيخ الاسلام وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى
ان يعيل قلبه ويشتهي جماعها وفرغ عليه ما لو انتشر فطلب امراته فاولج بين فخرى بنفثها خطا لا حرمة
الامر ما لم يزد الا انتشارا ثم من الذي في حق الشاب اما الشيخ والعين فيهما ترك قلبه او زيادة تركه
ان كان مترك لا مجرد ميلان النفس فانه يوجب فيمن لا شهوة له اصلا كالشيخ الغاني والمراد الحق كالبالغ حتى
لو مس واقرانه بشهوة تثبت الحرمة عليه وان كان ابن مقاتل لا يفتي بالحرمة على هذا لانه لا يجترأ
بحرك الالة ثم وجود الشهوة من احد ما كاف ولم يكن والحرم منهن في حق الحرمة واقله ترك القلب على
وجه ينشئ الخاطر من او ثبوت الحرمة بمسها مشروط بان يعيد قها او يقع في اكبر رايه صدقها وعلى
هذا ينبغي ان يقال في مسه اياها لا حرمة على ابية وابنه الا ان يصد قها او يغلب على ظنهما صدقه ثم رتبة
عن ابي يوسف انه ذكر في المال ما يفيد ذلك قال امرأة قبلت ابن زوجها وقالت كان عند شهوة ان
كذبها الزوج لا يفرق بينهما ولو صدقها وقعت الفرقة **وجوب** نصف المهر ان كان قبل الدخول ورجع
به الا ب على ان يتم الفساد ولو وطئها الا ب حتى وقعت الفرقة **وجوب** نصف المهر لا يرجع على الا
ب لانه وجب الحد بهن الوطى فلا يجب المهر وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتعجيل بشهوة

ولو اقربا بالتعجيل وانكر الشهوة ولم يكن انتشارا في بيعه الاصل والمتفق بصدق وفي مجموع الفوائد لا يصح لو قبلها
على الغم قال صاحب الخلاصة وبه كان يفتي الامام خالي وقال القاضي الامام بصرف في جميع المواضع حتى رايته اثنى في
المرأة اذا اذنت في الحنفية في الحصة فقال كان عن غير شهوة انها تنصق انتهى ولا اشكال في هذا فان وقوعه في
حالة الحصة فقال كان عن غير شهوة ظاهري عن الشهوة خلاف ما اذا قبلها منتزعا فانه لا يصح في دعوى
الشهوة والحاصل انه اقرب بالنظر وانكر الشهوة صدق بلا خلاف اذا قبلها بشهوة لا بصرف بلا خلاف فلما علم وفي
لتعجيل اذا انكر الشهوة اختلف فيه قيل يصح لانه لا يكون عن شهوة غالبا الى ان يظهر خلافه بالانتشار و
لخوفه وقيل لا يقبل وقيل بالتعجيل بين كونه على الرأس واليدين والخصب او على الغم فلا والارجح هذا الا ان
الحن يترى الى اقامة الغم ويحل ما في الجامع في باب فتق ما يقدر عليه البينة ان هذه المدعى تزوج امها وقبلها او
لمسها بشهوة على ان قوله بشهوة قيد في المس والقبلة نابع عن الرادة القبلة على الغم وخوفه وفي المس فقط ان
رب يد الغم وخوفه والحاصل ان الدعوى اذا وافقت الظاهر قبلت والارادة فيبرأ الظهور وفي المحلل لو كان لرجل
رية فقال وطئها لا قبل لابنه وانما كان في غير ملكه قبل لابنه ان كذبه لان الظاهر يشهد له **قوله** وقال الشافعي لا
يحرر قبل عليه ان ثبوت خلافه مستفاد من المسئلة السابقة بطريق اولي فلا حاجة الى نقله مرة اخرى اجيب بان المس
المكلم فيه معناه مفرغ من الحلال وان كان لا تقاوة عن ثبات المس الحلال والحرام وثبوت خلافه في المس الحلال
يعرف عليه بالسابقة وج لا بد من فرض كون المحسوس امته على ما في شرح المجمع حيث قال المراد بالمرأة المظنور
اليها يعني التي فيها خلاف الشافعي الامة يعني امته لانه اما ان يراد المنكحة او اجنبية او الامة لا سبيل الى الا
ولان امر المنكحة حرمة بالعقد وبنتها بالنظر والمس لان حرمتها جميعا بالنظر والمس فلا يثبت في المنكحة الا
خابرة فحرمة الرتبة دون الامر ولا سبيل الى الاجنبية لان الزوج لا يوجب حرمة المصاهرة عن الشافعي **قوله**
والحجر بالنظر الى الفرج الدخول وعن ابي يوسف النظر الى منابت الشعر محرر وقال محمد بن نضر الى الشق وجهه ظاهر الرواية
ان هذا حكم تعلق بالفرج والدخول فخرج من كل وجه والى ارجح فخرج من وجه وانما اخترنا من النظر الى الفرج الى ارجح
متعذر فسقط اعتباره انتهى والقبيل ان يمنع الثاني ويقول في الاول نقد المصنف في فصل الغسل من اول الكتاب
ما اذا نقل نظره الى هنا كان هذا التعليق موجبا لحرمة النظر الى الخارج وهو قوله ولذا انه مق وجب من وجه
قالا احتياط في الايباب والموضع الذي لم يفت فيه موضع الاحتياط وقد يباب بان نفس هذا الحكم وهو التحريم بالمس
ثبوت بالاحتياط فلا يجب الاحتياط في الاحتياط **قوله** النظر من وراء الزجاج الى الفرج محرر خلاف النظر في
المرأة ولو كانت في الماء فنظر فيه فزوي فرجها فيه تثبت الحرمة ولو كان من على المنطق فنظر في الماء فزوي فرجها
لا يحرر كان العلة والله سبحانه اعلم ان المروي في المرأة مثالة لا حرمة بهن اعلموا الحنفية فيما اذا حلف لا ينظر
الى وجه فلان فخطر في المرأة والماء وعلى هذا القول يحرر من وراء الزجاج بنا على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرأة
بخلاف المرأة ومن الماء وهذا ينبغي كون الابصار من المرأة والماء بواسطة انعكاس الاشعة والاشعة لا يعين بل
تطباع مثل الصورة فيها بخلاف المروي في الماء لان البصر يقع فيه اذا كان صافيا فيرى نفس ما فيه وان كان لا يراه
على الوجه الذي هو عليه ولهذا كان له الخيار اذا اشترى سمكة رها في الماء بحيث تخرج منه بلا حيلة وتفتيق
اختلاف المروي فيه في فن آخر بشرط الحرمة بالنظر والمس ان لا ينزل فان انزل فقال الا ورجعي وغيره
ثبت لان بيع المس بشهوة تثبت الحرمة والافترال لا يوجب رفعها بعد الثبوت والمختار لا يثبت كقول المصنف
وشمس الائمة والبردي بناء على ان الامور موقوف على حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمة و
الا والا استدل لال واضح في الكتاب الا ان اقامة السبب اذا انبط الحكم بالمسبب انها يكون كقائم المسبب والا

فهو تخليق بغير المنطق لغير حاجة والاوي ادعاكون المنطق شرعا نفس الاستمتاع بغير الولو بالنظر والمسلم نظر الى
ان الآثار جارة بالحرمة في المسلم ونحوه وقد روي في الغاية السماعية قد يثبت امرها في عهده عليه السلام انه قال من
نظر الى فروج امرأة شهوة حرمة عليه امها وابنتها وفي الحديث ملعون من نظر الى فروج امرأة وابنتها وعن عمر بن
الخطاب انه جرد جارية ونظر اليها فتر استوفى بها منه بعض بنيه فقال اما انها لا تحل لك وهذا ان لم يكن دليل
اي يوجب في كون النظر الى فروجها شهوة حرمة على ابيه وابنه وحرمة عليه امها وابنتها وعن مسروق انه قال
يبعد جارية يتي هذه اما اني لم اصيب منها الا ما يجزىها علي ولدي من المسلم والقبلة **قوله** لم يجز له ان ينزوي
اخذها حتى تنقضي عدها وفي المبسوط لا تنزوي المرأة في عدة اختها من نكاح فاسد او جارية من طلاق بائنه
وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائنه جاز وعمل هذه الخلاف تزوج أربع سوى المعتدة عن بائنه
ويقوله قال مالك وبقولنا قال احمد وهو قول علي وابنه مسعود وابنه عباس رضي الله عنهم ذكر سليمان بن يسار
عنهم وبه قال سعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ومجاهد والقوري والنخعي وروي من عده عن نية نكاح
رضي الله عنه الا ان ابابكر في الاما لم يزوج من يدر من الله عده من العول وكان اذكره الطحاوي ويحيى بن
ساور الصائغ رضي الله عنهم في هذا فانقضى اعلى التفرقة بينهما وخالفهم من يزوج رجوع الى قوله وقال
ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه السلام في شيء كاجتماعهم على فروج نكاح الاخت في عدة الاخت والمحافظة على أربع
قبل الطهر ثم ان محل النزاع يتبادر اعلان الطلاق الرجعي وما بعد انقضاء العدة فقياس البائنه على الثاني
بجامع انقطاع النكاح اعمالا للقاطع وهو الطلاق البائنه ويدل على انقطاعه انه لو وطئها عالا لما بالمرحوم
ومسما على الاول بجامع قياس النكاح بناء على منع انقطاعه بالكلية وهذا لانه ليس معنى قولنا النكاح قائم حال
قيام العدة والزوجه فضلا عن حال وقوعه الطلاق الرجعي الا قيام احكامه الا ان لفظ تزوجت وزوجت
تلا شرا بغير انقضاء به فقيما بعد ليس الا قيام حكمه الرجعي الى الاختصاص استمتاع وامساكا
قد بقي الامساك والغرض في حق تبوة النسب حال قيام عدة البائنه فبقي النكاح من وجهه واذا كان قارنا
من وجهه من تزوج اختها واربع سواها من وجهه فخر مطلقا لما قال الرجعي او بما لا يخص من الاصول التي
جتمعت فيها جهتا فخر لم واباحه مع وجوب الاحتياط في امر الفروج ونخص تزوج الاخت في عدة الاخت دلالة
لنفس المانع من الجمع بين الاختين فانه على فيه بالقبيلة وهي هنا اظهر والزم فان مواصلة اختها في حال
جسمها بلا استمتاع اغوط لها من مواصلتها مع مشاركتها في المنفعة والفروج المستعمل به على الانقطاع بال
لكلية فممنوع فان المد لا يبيح على اشارة كتاب الطلاق حيث قال فيه معتدة عن طلاق ثلاث جارة بولو
كثير من سنين من يوم طلقها زوجها لم يكن الولد للزوج اذا نكحها فقيه دليل انه لو ادعى نسبه ثبتت ويستلزم
ان الوطئ في عدة النكاح ليس بامستعقب لوجوب الحد والام ثبتت نسبه فكان ذلك رواية في عمر الحد وان علم
كما في عبارة كتاب الحد دفعية ما يفيد انقطاع الحمل بالكلية وقد قلنا به على ما سميته واما قلنا اثر النكاح
قائم من وجهه فخر الاخت من وجهه فخر مطلقا وفي المجتبى جواز نكاح الاخت في عدة الاخت يوجب الجمع
ما به في رحم اختين لجواز العلوق بعد النكاح ويثبت في المعتدة النسب الى سنين وهو ممنوع بالحد يثبت
لغير قوله عليه السلام من كان يفر من الله واليوم الآخر فلا يبيع من ماله في رحم اختين ومنه لو علقة قبل الطلاق
ثم دخل باختها بعد بلزم ما ذكرنا **قوله** **الاول** الا خبر المطلق عن المطلقة انها اجترته ان عدتها انقضى
فما احتمل المدة او لا يصح نكاحه اختها في الثاني لانه لا يقبل قولها ولا قوله الا ان يفسره بما هو محتمل من
استقاط سقط مستبني الخلق وفي اول محل نكاحه اختها سوا سكنت الميسرة عنها او من قته او كن بنته

او كانت غريبة وقول من فرادى ان تبو لا يصح نكاحه اختها لانه امية وقد قبل نكاحها حتى استقرت نفقتها وثبتت نسب ولها
اذا انتت به ومن مذهب ثبوت النسب والنفقة العقل بغير العدة وهو يستلزم بطلان النكاح ولذا انه اجتر
عن امر ديني بينه وبين الله تعالى وهو محتمل فوجب قبوله في الحال وتكون بيته لا ينفذ الا في حقها فقلنا ببقاء النفقة بطلان
نكاح الاخت لاحق لها فيه فلا يقبل فيه ولا يستلزم الحكم بالنفقة الحكم شرعا بغير العدة والغرض من كماله
المحتمل كين بخلاف ما اذا ولاة فان من ضرورة **القضا** نسبة الحكم باستعداد العلوق فينبغي ان يكون به ثم قال
في الاصل هناك ملة لم تتره وكان الميراث الاخرى وذكر في كتاب الطلاق الميراث الاول دون الاخرى ولكن
ضع المسئلة فما اذا كان مريضا جازي قال اجترته ان عدتها انقضى وكذا تبو وانما تحقق اختلاف الرواية في حكم الميراث
اذا كان الطلاق رجعا فاما البائنه وهو في الصحة فلا ميراث الاول وان لم يجرى الزوج بها وفي كتاب الطلاق لما وضع
المسئلة في الميراث وكان قد نكحها بائنه لم يقبل قوله في ابطال حقها كما في نفقتها لوجهها وصحتها في الصحيح
ولا حق لها في ماله فكان قوله لا في ابطال امرتها بدعيه ان يقبل قوله ذلك اجترته ان عدتها انقضى فقلنا بقاءها
في ماله فلا ميراث لها ولو بائنه في ماله كان لها ميراث وقيل هذا قول ابي حنيفة واي يوجب رجوعها الى الله
عندهما يجوز جعل الرجعي بائنا خلا من الميراث ومتى كان الميراث الاول في الميراث الثاني لو اعتق امرؤ
لم يجل له تزوج اختها حتى تنقضي عدها ويحل أربع سواها عنده وعند من قبل الاخت ايضا قبلا على تزوج
الا أربع ولان حقيقة الملك لما لم تمنع فكيف بالعدة وانما هي اثره وابو حنيفة رضي الله عنه يفرق بين
الفراس قبل العدة وقوته بعده الا ترى انه كانه كان بينك من تزوجها قبله لا بعده حتى تنقضي قوت تزوج
اختها بعد العدة كان مستلما قاسم ولدي اختين في زمان واحد وهو لا يجوز من هذه المفردة في الا
ربيع سواها اذا غابته انه جمع بين فرض الجنس والابا سره **الثاني** تزوج الميراث اذا لم يمتد به الى تزوج
اختها قبل انقضاء عدها كما اذا ماتت لانه لا عدة عليها من المسلم للتمباينة فان عادة مسلمة فاما بعد
تزوج الاخت وقوله في الاول لا يفسد نكاح الاخت لعدم عود العدة وعن ابي يوسف يعود العقد وفي
ابطال نكاح اختها عنه روايتان وفي الثاني كل من عصى ابي حنيفة لان العدة بعد سقوط طهرها لا تعود بل
جد بد وعن من ليس له تزوج الاخت وعودها مسلمة بهي شرعا لما قلنا لا لغيره الا يرى انه يجازيها ماله
فتعود معتدة **قوله** ولا ينزوي المولى امه ولو ملك بعثته ولا المرأة عبد وان لم يملك سوى صاحب
واحد منه وقد حكى في شرح الكفر الاجماع على بطلانه وحكي غيره فيه فلا ما الظاهرية **قوله** لان النكاح ما شرع الا
مشتركة مشتركة بين المتناكحين اي في الملك منها ما يقتصر على بملكه كالنفقة والسكنى والقسم والمنع من
العرل الابا دن ومنها ما يقتصر على بملكه كوجوب التكمين والقرار في المنزل والتحصن عن غيره ومنها ما
يكون للملك في كل منها مشتركا كالاستمتاع بمجمعة ومياشيه والولد في حق الاضافة والمهر كونه بنائي
المالكية فقد نافذ لا من عقد النكاح ومنافق الا من منافق للملزم ولا وجه اذا تأملت بعد هذا
لتقرير للسؤال القائل يجوز كونها مملوكة من وجه الرق ماله من جهة النكاح لان الرق من ان لا يزوا
النكاح ملك كل واحد لهما ذكرنا من تلك الامور على الخلو من الرق يبعده من غير النفقة فبقائه ولو
شترق من وجهها او شترق منه عند النكاح ويبقى المهر كما لو ادعى عبد ان شترقه سقط الدين لانه لا
يثبت للمو على عبده **قوله** **الثاني** ويجوز تزوج الكتابية والاولى ان لا يفعل ولا يزوجهم الا
للضرورة ونكوه الكتابية الربية اجماعا لانفتاح باب الفتنه من احوال الخلق المستند على المقام
معها في دار الحرب وتعرف من الولد على الخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تنسب وهي جلي فبولوا

وان كان مسلما والكتابي من يقر بني ويؤمن بكتاب والسامرة من اليهود ما من امة بزمور داود ومحمد
ابراهيم وحبيب فمما اهل كتاب قبل منا كنههم عندنا نتم قال في المستنبط في قالوا هذا يعني الحد اذا لم يعقظ
المسيح اليها اما اذا اعتقده فلا وفي ميسو طبع الاساطير والنجار لا ياكلوا اذا دبايح اهل الكتاب اذا اعتقظ
وان المسيح الا وان غير الله ولا ينزجوا ساسا هم وقيل عليه الغنقى ولكن بالنظر الى الدلائل بيني ان
يجوز الاكل والتزويج انتهى وهو موافق لما في رهناع ميسو طبع الائمة في الديانة قال ذبيحة النهر
اني خلال مطلقا سوا قال بثلاثة ثلاثة اوله موافق لاطلاق الكتاب هذا دليل وهو قوله تعالى والمحصنة
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم فسرهم بالعقارب احتراز من تفسير ابن عمر بالمسماة وذلك منع ابن عمر
من تزويج الكتابية مطلقا لانه اجها في المشركة قال تعالى وقد قيل ان القابل بن كطل بن يفتان من اليهود و
المسيح ابن الله ان قال سبحانه وتعالى عما يشركون قلنا وقد قيل ان القابل بن كطل بن يفتان من اليهود و
لنصارى انقرضوا الاكلهم ويهود ديارنا مخرجون بالتزوية عن ذلك والتوحيد واما النصارى فليعلموا
من يهرج بالانبياء قبيح الله لكن هذه ابوجهب نفرة المذهب المفصل في اهل الكتاب فاما هذا اطلاق حكمهم
مطلقا لفظ المشرك اذا ذكر في لسان الشارع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان مع لغة في طائفة بل وطوائف وا
طلق لفظ الفصل اعني يتشركون على فعلهم مما راي بعالمه من المسلمين فلم يعلم الا لاجل ربه يصح في حق
انه مشرك لغة ولا ينادى من اطلاق الشارع لفظ المشرك ارادته لما عهده من ارادته به من غير مع
غيره من لا يدعي اتباع بني وكتاب ولنك عطفهم عليه في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين ونصص على حكمهم بقوله تعالى والمحصنة من الذين اتوا الكتاب من قبلكم اي العوا
يف منعت وتفسير المحصنة من المسلمة يعني ان المعنى اهل حكم المسلمة من الذين اتوا الكتاب من قبلكم
فان كن قد نفروا فلا فريضة اذ لا ينصرون الخطاب لجل الاموات للمع طيب الاحياء وان كن احبا وخلص
في دينهم وناوينا محرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحلح معلوم من حكم المسلمة المعلوم بالضرورة
من الذين بل وين في المحصنة المعطوف عليه وهو قوله والمحصنة من المؤمنات ثم يعود المعنى فيه
والمسلمة من المؤمنات وهو بعيد في عرف استعمال الخلف تفسيره بالاعتقاد وان لم يدخل فيه عمن الذين اتوا الكتاب
على التزويج لفظه الا يرى ان العفة ليست شرط في المؤمنة اتفاقا وان لم يدخل فيه عمن الذين اتوا الكتاب
فكاح الكتابية الباقية على ملتقى ولو سلم فممنسوخة اعني ولا تنكح المشركه نكحت في حق اهل الكتاب
المثلاثين وغيرهم بانه المأبده وبقى من سواهم تحت المنع ذكره جماعة من اهل التفسير لان سورة المائدة كلها
لم ينسخ منها شي قط على ان تفسير المؤمنة بالمسلمة ليس من اللغة بل هو تفسير ارادة لا لغة ويدل على ذلك
وج بعض الصحابة منهم وخطبه بعضهم فمن المتزوجين حديفة وطلمة وكعب بن مالك وعقبة عمر فقالوا انظر
يا ايها المؤمنون وانما كان غضبه لخطاة الكافرة وحقوق الفتنة على الولد لانه في مصر الزمر لامة وقوله
مالك تفسير شراب الخمر وهو يقبل ويضاجع لا عدم الحد الى تزاوي الى قولهم نطقوا يا ايها المؤمنون ولم يذكر عليهم ذلك
هو ولا غيره ولو لم يصح لم يتصور مطلق حقيقة ولا وقف الى زمنه وخطبة المعيرة ابن شعبة عن ابنة
النهج بن المنذر وكانت تنهرة وديرها باق الى اليوم بظاهر الكوفة وكانت قد عمت فائت وقالت اي
من اعبه بشيخ اعور في عجز عينا ولكن ارادة ان تغتسل نكاحي فتقول تزوجت بنت النعمان المنذر فقال
صديقنا واشيا يقول ادر كنت ما نيت نفسك خاليا لله درك يا بنه العمان فلقد ردة على المعيرة دهنه
ان الملوكة ذكاهان في ابياته وكانت بعد ذلك قد خل عليه فيكرها وسياها عن حالها فقال فيبيننا نسوة
الناس والامراة اذا نحن فيهم حقة تنتصف فاني لاني لا يدر من نعيمها تقربت تارة بنا ونفرف قوله

تنتصف اي تستقصر والمصنف الخادم والمحقق الخادم واذا كان الامر على ما قرناه ظاهر ان ذهب عامة المفسرين الى
تفسير المحصنة بالعفة ثم لينة العفة شرط بل هو للعادة او العذب ان لا تنزجوا غيرهن كما انما اليه انفا والائمة
الائمة على اهل الكتابية المزة واما الائمة الكتابية فكانت كنعونا وسياها في الخلاف فيها قوله ولا يجوز تزويج المحرم
سبابة عليه الامثلة ونقل الجوز عن داود وابي ثور ونقله اسحق في تفسيره عن علي بن ابي ربيعة الله عنه بما على النهم
من اهل الكتاب فواقع ملكهم اخنه ولم يذكر عليه فاسري بكتابهم ففسوه وليس هذا الكلام بشي لاننا نعلم
لمجوس عبدة النار فكونهم كان لهم كتاب او لا لا اثر له في اصل النهم لان داخلون في المشركين وبهذا يستغنى
عن منع كونهم من اهل الكتاب بانه في الف قوله تعالى انما اتزل الكتاب على طائفتين من قبلنا من غير تعقيب
بالتكريم وعنهم المجوس يقتضي انهم ثلث طوائف ويتفق ير التسليم فيما للرفع والسيان اخر جوا عن كونهم اهل
كتاب يدل على اخر اجهم الحديث المن كور وهو ما اخرجه عبد الرزاق وابن ابي شعبة عن قيس بن مسلم عن
الحسن بن محمد بن عيا ان النبي عليه السلام كتب الى مجوس عي يعرض عليهم الاسلام فمما اسلم قبل منه ومن لم يسلم
منه عليه الجزية غير تاكي سياهم ولا اكل ذبايحهم قال ابن القطان هو مرسل ومع اسرله فيه قيس بن مسلم
وهو ابن الربيع وقد اختلف فيه وهو ممن ساخطه بالقضا ورواه ابن سعد في الطبقة من طريق
ليس فيها فيفسو عن عبد الله بن عمر وابنه العاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس عي ان قال
بان لا تنكح نسائهم ولا تاكل ذبايحهم وفي سنده الوافد وروي مالك في موطاه عن جعفر بن محمد عن
ابيه ان عمر ابن الخطاب من الله عنه ذكر المجوس فقال ما دري ما صنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف
اشهد له سحر رسول الله عليه السلام يقول لسنوا بهم سنة اهل الكتاب انتهى وبما في ما فيه من
الكلام في باب الجزية ان شاء الله تعالى قوله ولا الوثنيات وهي بالاجماع والفض وقد خل في عبدة الاوثان
عبدة الشمس والنجوم والصور التي استسوفها والمطلعة والثرادقة والباطنية والاباحية وفي شرح
الوجي وكن من مذهب بكفر به معقود لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وقال المستغنى لا يجوز المناكحة
بين اهل السنة والاعتزال والفضلي ولان من قال انما مؤمن ان شاء الله لانه كافر ومقتضاه منع مناكحة
النسائهم واختلف فيها هكتا قيل يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يجوز وجهم بنته ولا يجوز ان قال انما مؤمن
ان شاء الله تعالى فاني ابر من ايمان الموأمة صرحوا به يعنون النبي يقضي عليه العبد لانه احيا عن نفسه
بفعل في المستقبل او استصفا اليه فينتعلق به قوله تعالى ولا تقولن لشي ابي فاعل ذلك عن الا
ان شاء الله وعلى هذا فيكون ان شاء الله سر لا كما يقال انه لم يرد التبرك ويكون ان لا يقتضي ذلك كونه غير انه
عننا خلاف الاول لان تعويد النفس بالحرم في مثله لغير ملكه خير من ادخال عادة الرد في انه حل
يكون مؤمن من الموأمة او لا واما المحتر له فمقتضى الوجه حل منا كنههم لان الحق من تكفير اهل
لقبلة وان وقع الزنا في المباحث بخلاف من قال العوا طبع المعلوم بالضرورة من الدين مثلا
لقابل يقر العالم ونفي العلم بالجنابة على ما صرح به المحققون واقول ولكن القول بالاياب بان ان
ونفي ان اختيار فرج يجوز المناكحة بين اليهود والنصارى والمجوس بمعنى تزويج اليهودي نصرانية
او مجوسية والمجوسي يهودية او نصرانية لانهم اهل ملة واحدة من حيث الكفر وانا اختلف في حكمهم
مناكحة بعضهم بعضا كما حل المنع من المسلمين واجار عبيد بن المسيب وعطاء وطاوس وعمر بن
دينار وطى المشركه والمجوسية بملك البيه لورود الاطلاق في سببا الغرب كما وطاس وغيرهما وهذا
مشركا والمذهب عننا وعقود عامة اهل العلم منع ذلك لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركه فاما ابن بل د

جلز للعبور ان يتزوج امين بالانفاق مع ان فيه تعريض الولد على الرزق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة
وكون العبد ابناً لا انزله في ثبوت رفق الولد فانه لو تزوج حرة كانا ومنه من اولى المانع انما يجعل كونه ذاة الرق لانه
هو الوجه للنقص الذي جعلوه محرماً مع قيد حرية الابن بوجوب استحقاق العبد والحري من الحكم لوضع ذلك القيد
اعني تعليل الحرمة بالتعريض للرق في بعد وجود شرط تزوج الامة عند الشافعي من عدم وجود طول الحرمة شرطاً
لانكون حرة ابنة ابي ملك الابن قال في خلاصتهم لو انه استقروا بها قبل النكاح صارة امرأته فترزق ملك ولده
منزلة ملكه وعندنا لا ملك للاب من وجه اصلا والحرمة على الابن **قوله** ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا
تنتكح الامة على الحرمة اخرج الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله عليه السلام طلاق العبد اثنتان الحرة الى ان قال
تتزوج الحرمة على الامة ولا تتزوج الامة على الحرمة وفيه مظاهر اية السلم ضعيف واخرج الطبري في تفسيره في سورة
النساء بسنده الى الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تنتكح الامة على الحرمة قال وتنتكح الحرمة على الامة قالوا وهذا
مرسل الحسن ورواه عبد الرزاق عن الحسن ايضا مرسلًا وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه واخرج عبد الرزاق انا
جرح اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول لا تنتكح الامة على الحرمة وتنتكح الحرمة على الامة واخرج عن الحسن
وابن المسيب نحوه واخرج ابن ابي شيبة عن علي بن رضى الله عنه لا تنتكح الامة على الحرمة واخرج ابن مسعود نحوه واخرج ابن ابي
شيبه **قوله** لا تنتكح الامة على الحرمة عن سعيد بن سعيد ابن المسيب تنتكح الحرمة على الامة ولا تتزوج الامة على الحرمة
وعن مكحول نحوه فهذه اثار ثابتة عند الصحابة والتابعين نقول المرسلة لم يثبت في الحديث فوجب قبولها
اعتضد بانفاق العلماء على الحكم المذكور وان اختلفت طرق اضافتهم فان الثلاثة اضافوا الى مفهوم قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طول الابية وذلك ان تزوج الامة على الحرمة فيكون عند وجود طول الحرمة فلا يجوز الانتكاح
وقوله وهو حجة على الشافعي في اجابة ذلك للعبد بجوزية جبراً انا اقمنا الدليل على جواز بل وجوب الانتكاح
بالمرسل بعد نقض حاله فلا يري حجة اذ اقتصر باقول الصحابة وهذا كقولك فانه قد ثبت ذلك عند علي وجابر
على الاطلاق كما بينا وكذا يري حجة اذ افاق به جماعة من اهل العلم وهذا كقولك فانه قد ثبت ذلك عند علي وجابر
فانه قالوا ان لم يوجد ذلك يعني نقض المخرج نقل الى بعض ما يروي عن ابي بصير عن رسول الله عليه السلام قولاً فان وجد
ابو ارق ماروي عن رسول الله عليه السلام كانت هذه دلالة على انه لم يرسل الا عن اصل يسمع ان شاذ الله ولكن ان
عن اهل العلم يقتضون مثل معنى ما يروي عن رسول الله عليه السلام انتهى به تحقير قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم
اذ اقتراخ منه ما قد تناهوا فيه نقل فان اخرج المشركاة المجعولة بطريق الشيخ على ما قالوا والمجوسية مشتركة
والناسخ العامية ظاهراً فالتخصيص بعد مجرأه وقيل ان ما قيل انه مخصوص منه الجمع بين الاثنين فغلط لان
قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم لم يتناول الجمع ليحقق اخرجه لانه مما فن محرره مع الحرمة ثم قال واحل لكم ما وراءكم
ذلك كما في الآية المحل كوراة فلم يتناول اصلاً واذا كان كذلك والحديث مطلق فيشمول العبد فخرجه يستند على ثبوت
ثبت اذ اضافة اخرجه الى تخصيص الحلة التي ادعوا انها مؤثرة لحرمة نكاح الامة عند طول الحرمة بخير العبد لم يثبت له
لما علمت انه ينتقد برصونها ليجب استواء الحر والعبد فيها لان المحقق لا يبرأ ذاة الرق في المانع عند عدم الرق ووجود
الطول **قوله** وفيه ما لك في جواز ذلك برضى الحر ما لك يقول في حجة المرسلة اذ هو طريقه الى التابعي لكنه عليه باغاضته
بادخال ناقصه المحل على خلاف اذ ارضيت انتفى ما لا جله المانع فيجوز وهذا استنباط معنى تخصيص النكاح فان لم يكن
صلاً ولا مؤثراً لانه كان تقتضي القياس على لفظ النكاح وهو مفعول عندنا بل الجبره في المضموم عليه ليجب النكاح لا المعناه
ثم يقتدر جواز ذلك فتعليله بما ظهر اثره وهو تنصيف النعمة بالرق الذي ظهر اثره في الطلاق والعدة والقسم
اولي فيكون المانع باعتبار التعليل به للتنصيف في احوال نكاح الامة ببيان ان المحل لما ثبت في النكاح نعمة وببيان ان الرق

منصف ما ذكرنا من منعلقة النكاح لما لم يمكن تنصيف نفس المحل علانه لو قيل بل يصف المحل ايضاً وهو تنصيف القسم
اذ لم ير عليه الاستمتاع بها في غير ليلتها لا يمكن فينظر ان حكم هذا المحل لا يرد لارادة تنصيف الاحوال جراً على ما استقر
مؤطاً بالرق وذلك ان النكاحاً حظاً لثما انظر الى نكاح حرة سابقه وانظر ادعائه فالتنصيف اذا كان المحل
لثما قايماً بتصحيح نكاحها في حالة ونصيح نكاح الحر في الحالة حاله الافراد والافراد الى امة سابقة ثم عين
لشريع المانع حالة ان انظر الى الحر في اعتبار نقصها عن الحر في كثير من الاحكام من مناسبة ذلك ولا يبرأ
لزيادة عظم الحرمة زياً معتبرة وحلاً ايضاً اما اصل عظمها فلا انزله فانه فصل بادخال الحر اليها وعلى هذا التفسير
يندفع من الاصل ما يورد من ان انظر الى موصوف على ما اذا دخل الحر ايضاً على الامة فيلزم ان يفسد نكاح الامة
بادخال الحر عليها ويجاب بان الانظار يقرر بانها خالصة المنصيف الى غيره ثم يتعلق بالمقتدر ومنهم من جعل مانع
ادخال الامة بالنكاح على خلاف القياس وتعليل الكرخي ان نكاح العدة يثبت لسلسلة حق النفقة وحق الحرمة لا يجوز
ابطاله بعد ثبوته فاما بجوز طول الحرمة قبل نكاحها فلا يثبت للسند ذلك هذه او اما حالة المقارنة وهو ان
يتزوج حرة وامة في عقد فيجتمع في الامة محرم ومبيح فحرم واعلم ان التعليل في الاصل انما هو للقياس و
ستدفع اصلاً بحجة منصوصة او محتمة عليه فيمكن جعله هنا تنصيف الطلاق والعدة **قوله** فان تزوج
امة على حرة الى اخره وكذا المحررة وامر الولد بقيد بالبرائة لان في عدة الرجعي لا يجوز نكاح الامة اتفاقاً وحق
لها قول ابن ابي ليلى ان المحرم ليس المجمع ليمتنع في عدة ابلان كما لاخت في عدة الاخت والاحرم اذ خال الحرمة
عليها بل تزوج الامة على الحرمة وهو منتف لا يقال تزوج عليها اذ تزوج وهي مبانة معتدة ولذا الوجه
لا يتزوج على الامة فتزوج وهي معتدة عندنا بل يمتنع ومن اجاز نكاح الامة في عدة الحر من نكاح فانه
وطي شبهة ولا يبرأ حجة ان العدة لما كانت من اثار النكاح واعتبارها بعد قايماً من وجه كان بالتزوج فيها
ممنزلاً جاً عليها من وجه فكان حراماً لان الشبهة في الحرمة كالحقيقة احتياطاً واما جواز نكاح الامة في عدة
الحرمة من نكاح فاسر فقبل انما هو قولها لا قوله ولو سلم فالتنصيف لم يكن ثابتاً بقيام النكاح القاسم لبقائه بقا العدة
لخلاف ما نحن فيه واما مسألة الجبر فانما لا تخت فيها للعبد بان المقصود من حلفه ان لا يتزوج عليها هو ان لا يبرأ
خل عليها شركة في القسم ولان العرف ان لا يسمى من تزوج عليها بعد الاباء الا اذا كان من كل وجه وذلك
حال قيام العصمة **قوله** من الامة والمحرر جراً وتفرق الا ان الجمع انما يجوز اذ اقتراخ الحر **قوله** وليس له ان يتزوج
اكثر من ذلك اتفق عليه الائمة الأربعة وجهه للمسلمين اما المجوز في فله ما شأمنه وفي الفتاوى رجل
له اربع نسوة والعجارية اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل فاحذ عليه الكفر وقالوا اذا انزل ان
يتزوج كيلا يخل الخيم على زوجته التي كانت عنده كان ما جوساً واجاز الروافض تسعاً من الحر ابر ونقل
عن النخعي وابن ابي ليلى واجاز الخوارج ثمانين عشرة وحكى عن بعض الناس ابادة ذي عبد شاذ لا حصر وجه الاول
انه بين العدد والمحل يمتن ثلاث وارباع بحرف الجمع والمحل اصل من ذلك تنوع وجه الثاني ذلك لان معنى وثلاث
وربع معدول عن عدد مكرر على ما عرف في العربية فيصير الماصل ثمانية عشر وكان وجه الثالث العموم مائة من نحو
فانكحوا ما طاب لكم من النساء لفظ مشق الى اخره فقد ادعى في القيد كما يقال خذ من البعوض شيت قوته وقربيق و
ثلثاً ويخص الاول بزوجته عليه السلام تسعاً والاصل عدم الخصوصية لابي ليلى والجمع عليهم ان الاحلال
وهو قوله تعالى ما طاب لكم من النساء تنسق الا لبيان العدد المحلل لالبيان نفس المحل لانه عرف من غير ما قبل
تزوجها كتاباً وسنة فكان ذكره هنا معقباً بالعد وليس الا لبيان قصر القيد عليه او لبيان المحل المقيد بالعد ولا
مطلقاً كيف وهو حال مما طاب فيكون قيداً في العامل وهو الاحلال المفهوم من فانكحوا ثمان منهن معدول

عند عدم دكور ولا ينفق عن زوجته اثنتان اثنتان هكنا الى ما لا ينفق وكذا الثلث في ثلثة ثلثة ومثله رباع في اربعة اربعة
فجودي التركيب على هذا ما طاب لكم تشبهين تشبهين جمعنا في العقد او على التعريف وثلثا ثلثا جميعا او تفريقا وان
اربع كذا كذا هو فبقول في الحل على ما ذكرنا فانتهى الحل الى اربع مخرجين فيهن بين الجمع والتفريق واما حل الواحدة فقول
نشا قبل هذه الآية لحل النكاح لان اقل ما يتصور بالواحدة في اصل الحال انه حل الواحدة كان معلوما وهذه
الآية البيان على الراي عليها الى حد معين مع بيان الخبر بين الجمع والتفريق في ذلك وبه يتم جواب القريبين او
نقول عرف حل الواحدة بقوله تعالى فان خفت ان لا تعدوا فواحدة ففان كان العقد على الوجه الذي ذكرنا حلها
عند عدم خوف الجور غير ان كان عند خوفه بقصر الحل على واحدة وانما لم يعطف با وفيقال او ثلث او رباع لانه لو
كربا وكان الاطلاق مقتصر على احد هذه الاعداد وليس بهر ادل المراد ان لهم ان يحصلوا هذه الاعداد ان شاءوا بطريق
التشبيه وان نشأوا بطريق التشبيه وان نشأوا بطريق التبريع فانتهى بين ذلك جهة التسع والاثنتان عشرة وبطل على
الخصوصية ما روي الترمذي عن عبد الله بن عمر ان عينا بن سائلة التقي اسلم ولا عشر نسوة في ابي حنيفة فالك
هذه فامره النبي عليه السلام ان يتخير منها اربعة او من والمراد من قوله والتقصيص على العدد يمنع الزيادة العدد الذي
كوبر يعني التقصيص على هذا العدد فكان الامر للعهد الزكري او المصور يري وانما كان هذا العدد يمنع الزيادة
وان كان من حيث هو العدد فكان الامر للعهد الزكري او المصور يري وانما كان هذا العدد يمنع الزيادة
ثلاث جد فكن من جن النكاح والطلاق والرجع حيث الحق بها البين والتفريق لو فوجده حالاً فبقول في الاطلاق على ما قررنا
بين دفع الايراد بانه من حيث هو عدد ولا يمنع له ان يكون في منع معه الزيادة والتقصيص كعدم رعاة الصلوة وقدا
والخمس سبعين مرة في قوله تعالى استغفر لهم الآية وقد نمتنع الزيادة كما ذكرنا والتقصيص فقط لا يقل الجبر وتبي
من ذلك ليس لزيادة العدد بل الجواز في منع الزيادة هذا التقييد الحل وفي كل موضع يطهر السب **قوله** والوجه عليه
ما تلوه وهو عموم ما طاب لكم من الشا منقصر على العدد المذكور وقوله الا لامة والمنكوحة يريد بالمنكوحة الحرة
والا فامنكوحة لا تنافي الامة مع ان المراد هنا بالامة ليس الامة المنكوحة على الصفة واعترض بان المراد الاستئلال
يجوز تزوج الامة اكثر من واحدة لتناول اسم الساذك على ما قال من وجه تناول يلزم نكاح المنكوحة والمثو
حة لا تنكح فمكان ينبغي ان لا يذكر المنكوحة اصلا والعناية به يراد بالمنكوحة بالقوة اي التي يربو ان ينكحها يستطرها
الى اخره **قوله** لانه في حق النكاح بمنزلة الرعدة لان السبي لا يوقع القرعة بين المبيى ومن وجته فعلم انه لا يملك الا
حيث هو مال وبطل ان يملك اصل النكاح بالاذن فلو كان مملوكا في حقه لم يملك المال فلما ملكه ساو المرفيه وجوب
الاول ان السبي احد اسباب ملك القرعة فلهذا لا النكاح فلن لم تقع القرعة وجواب الثاني ان ملك اصل النكاح
لا يمنع التتصيف اذا تحقق ما يوجب كالا لامة فلك طلب اصل الوطى من زوجها ويتصف فتها **قوله** ولان الوطى
متصف بتوصيف مراده ان الحل التابت بالنكاح مشترك بين الزوجين حتى ان المرأة المطلقة بالاستمتاع وقصفت
الوقت للمرأة مالها من ذلك الحل حتى اذا كانت تحت الرجل حرة وامة يكون للمرأة ليلتان والامة ليلية فلما نصق
قها وجب ان يتصف رقة ماله وللزوجة اربع وثلث وللعبث ثلثان بقول الله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع نظر المصنف في الاخرى والعجم كما استدل به المصنف على الشا
في اطلاق الزايد على الامة نظر الى العموم في المرافة والاماء لكن قد يقال ان المتأطيين هم الاحرار يربو لغير الا
وهو قوله تعالى فان خفت ان لا تعدوا فواحدة او ما ملكة ايما نكح فان المتأطيين هم الاحرار يربو لغير الا
ولا ملك للعبث فلزم كون المراد الاحرار **قوله** فان تزوج جلي من نكح من غير جاز النكاح خلافا لابي يوسف وقول
الشافعي كقولنا قول الاخرين وزعمه كقول ابي يوسف ما لو كان الجبل من نكح من نكح جاز النكاح بالاتفاق

كما في الفتاوى الظهيره محال الى النكاح قال رجل تزوج حاملا من نكح منه فالكناح صحيح عند اهل وتدل وطها عن
الكل واذا جاز في الخلافة عن هذا ولا يطأها هل تنكح النفقة وكذا التمسك لها وقيل لها النفقة ولا
ول وجه لان النفقة وان وجبت من العقد الصحيح عندنا لانه ان لم يكن مانع من الدخول من جهتها بخلاف الى
يتم فان عدلها سماوي وهذا ايضا الى فعلها الزني وعن محمد كقول ابي يوسف وكما لا يباح وطها لا يباح دوا
عليه وقيل لا بأس بوطيها وتقل عن الشافعي انه يقسه على التمسك حيث جاز تزوجها وحل وطها في
الحال مع احتمال العلوق فعلم ان العلوق من الزنا لا يمنع الوطى والامنع مع جوق بزه في مقام الاحتياط
وليس بشي لان الفرق بين الموقوف والموقوف في الشغل امر ثابت شرعا للورود وعموم النهي في الموقوف وهو
ما روي روي بن ثابت ان انصارى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخل للمهر في من باله واليوم الآخر
ان يسقى ماءه ترعى بغيره يعني اتيان الجبالى واه ابوداود والترمذي يعمرون النهي في الموقوف حسن **قوله** ان
الاختناع في الاصل يعني تابت الشبه حاصلة فينا من الحمل من الزنا على ما مل ينشأ من السبي في حكم هو عدم صحة
العقد عليها فعين علة الاصل كون حملها محترما فيمنع من ورود المالك على محله وهذا كذا في دليل الله
للاجور اسقاطه وان لا جناية منع منه فيمنع المالك واستدل المصنف بعموم واحد لكم ما ورد فيكم وفي
علم انه يرد من قبل ابي يوسف ان هذا المحصور على ما قيل فيجوز تخصيصه بالقياس احتياج الى منع علة فقال
لا نسلم ان علة المنع في الاصل احترام الحمل بل احترام صاحب الماء وهو مستغنية في الفرع اذا حرمه الزنا ومنع
منه بغيره في تعيين العلة فيقول الاختناع في الاصل لحرمة الحمل فيمنع من سقيه بما جاز امر وقد زاد ايضا
فيقال فيمنع من سقيه ولما لم يحرم الوطى لحرمة السقي لم يصح العقد لان كل عقد لا يترتب عليه حكم لا يصح
وهي زيادة توجب التقصير انما يحتاج اليها لو قلنا بصحة العقد وحل الوطى ولم نقل به فيقال ان قلنا
يترتب مطلقا منعناه او في الحال فقط منعنا اقتضاه البطلان والام لم يصح نكاح المتأطيين والنفس الا
ان ابا يوسف يرفع التغليل لحرمة صاحب الماء بانه لو كان حرة لكان باسره فالاولي تغليل المنع في الاصل يلزم
الجمع بين العزائين وهو السبب في امتناع العقد على المحنة من المؤمنة وهو منتف في الجلي من الزنا
قد يقال ان هذا النوع من الطقة خيل ان حرمة وحقه واحد وهو معنى الحق وليس كذلك فان معنى حر
منه ان الشارع اثبت له من الحرمة منع العقد على محل ما به ما دام قائما وحرمة لا تسقط بانه في العقد لان
هذا يقتضي صحة العقد على المسبية الحامل والمهاجرة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة واما على ظاهر المتن
فلا فامطر ما ذكرنا على ما هو رواية الحسن انسب بالتغليل لحرمة صاحب الماء واعلم ان في منن ابي داود
رجل من الانصار يقال له نقة بن اكم من اصحاب رسول الله عليه السلام قال تزوجت امرأة على انها بكر في سنه
فدخلت عليها فاذا هي جلي فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الصداق بما استنى لمت من فرجها والول بعدك
وفرقت بيننا وقال اذا وصفت فخذها وهو طاهر في عدم صحة نكاح الحامل من نكح بقوله وفرقت بيننا الا ان
الحمل على تعريف الابن فقط بان منعه من الخلوة بها الى ان كلد مع ان فيه من المنسوخة جعل الولد بمنزلة الابن
يحل على ارادة انه يصير نكح مك وهو يوافق حمل التفريق على المنع من مجرد المنى الطقة وهو اول لا يستبعد
ارادة جعل الولد بمنزلة السبب في الزوج بالنسبة الى مقابلة لقله نظيره في الشرع فيجعل من اقربته ارادة
لتفريق عن المنى الطقة لاني العقد وهذا لان الظاهر انه انما يكون بحيث يحد منه من غير ملك فيه اذا كان
مع عنده وهذا كله اذا اثبت من المحرمية **قوله** فان نكح باصل وذكرنا في ما تقدم ولا فرق بينهما في
النكاح بخلاف ابي حنيفة **قوله** لانها فراش لمولاهما شبهة حد الفراش وهو كون المرأة منجسة لبقول سب

ولو كان الرجل اذا انتبه فلو مع حصل الجمع بين الخاشين وهو سبب الرمة من المحصاة من النساء **قوله** الا انه غير متأكد
والاخر جواب عما يقال لو كانت فرشتان تجزئان بها وهي حامل فاجاب بان فرشتها غير متأكد
كأن باقصال الجبل بها منه فإن الجبل مانع في الجملة وكذا الفرائض فيقع التاكيد باجماعها فيمنع من سبب المنع للجمع
بجلاء حالة عدمه واستدل على عدمه بان مقتضى ما بالحق من غير لسان فظهر ان المانع ليس مطلقا بل
مطلقا منه اما بنفسه وهو فرائض المنكوحة او بالجبل قالوا الفرائض ثلثة قوى وهي المنكوحة فلا يثبت في هذه الحالة
ومنقسط وهو فرائض اموالها فيثبت منب ولو كان من غير دعوة وينتفى بعدم النفي وضعيف لا يثبت بعد الولد منه
والا بدعوة وهو فرائض الامه التي لم يثبت لها امواله الولد والذي يقتضيه كلام صاحب الهداية بطلان الامه لغيره
املا على ما ذكر في المسئلة التي تلي هذه وعلمه بعد مصادق من الفرائض عليها بقوله فانها لو جازت لولا لا يثبت نسب من غير
فيكون مخصصا في الفرائض العوي والصعيف واما اعتبار الفرائض الثلثة في اموال الولد والمنكوحة فاموال الجبل فرائض
شعف فيكون تزويجها والى امر متقسط لرفع هذا التاكيد فيمنع وحكمه انتفاء الولد بمجرد النفي والمنكوحة في الفرائض التي
وهو الاوجه واورد اذا كان ولدها يثبت في النفي يثبت في الجوز النكاح ويكون نفيها دلالة فرائض النسب كما يثبت في
لنزوج يثبت في الدلالة لولا مسئلة الامه جارة ولا دلالة فادعى المولى اكبرهم حيث ثبتت نسبته وينتفى نسبته
بدلالة اقتضائه في الدعوة على بعضهم احيى بان النفي دلالة انما بعد اذ لم يكن من نكاح فخلاله وهذا كذا في
المسئلة ان الجبل منه جب قال رجل تزوج امرأته وهي حامل منه كن في الظهيرة وعلى هذا الزوج امرأته
وهي حامل قبل ان يعترف بالجبل بعد العلم به ينبغي ان يجوز النكاح ويكون نفيها **قوله** وهذا على جارية تترن وجها
جان النكاح لانها لسبب فرائض لولا هذا انما يثبت الجوز ان يثبت جارية المنع من التزويج فضلا عن نفيها
بجانبها فلا يقتضيان وجود الفرائض مطلقا يمنع والامتناع في اموالها الى ان لا يثبت على المنع فرائض مخصوص
وهو الفقيه بنفسه او بالتاكيد لا مطلق الفرائض تترن في الفرائض بنفي حده بقوله لانها لو جازت لولا لا يثبت
نسبه من غير دعوة **قوله** الا ان يستبرأ بها اي بطريق الاستبراء لا بالحيض وليس استبرأ المولى من كونه في الجماع
بل في كلام المصنف وصرح المولى الى بالاستبراء **قوله** واذا جاز يعني جاز النكاح بدون استبرأ من المولى فان
خلافه في الاستبراء الزوج انما هو فيه ولذا قال الفقيه ابو الليث في قوله يجب له اي للزوج ان ينها
حتى يستبرأ بها لانها احتمل التعلق بها المولى هذا الخلاف فيما اذا تزوجها المولى قبل ان يستبرأ بها فلو استبرأها قبل
ان يزوجه جاز وفي الزوج بلا استبراء اتفاقا وقد وقف بعض المشايخ بان يجب نفي الاستبراء وهما اثبتا جاز
النكاح بدونه فلا معارضة فيجوز اتفاقهم على الاستبراء فلا نزاع في لفظه في الجماع يجوز ويعقب على
خليفة في رجل وطئ جارية تترن وجها قال للزوج ان ينهاها قبل ان يستبرأ بها وقال يجب له ان لا ينهاها
حتى يستبرأ بها انتهى وليس فيه استبرأ المولى اصلا وفيه تصريح يجب بالاستبراء للزوج قبل قوله تفسير لقوله اي خليفة
وقيل بل هو قوله خاصة وهو ظاهر السوق ومنح قول المصنف لا يبرأ بالاستبراء لا استبراء بالاولاد وجوز
بجاءه في القياس المذكور لعمد انما مقتضاه وجوب الاستبراء فان اصل قياسه التبرأ وانما يعبرى القياس
حكم الاصل وحكم وجوب الاستبراء فان كان المصنف اخذ من كلامه في بعض تصانيفه فهو يفيد الوجوب
لا الاستبراء وغاية الامر ان قوله احب ظاهره في الاستبراء ودليله وجوب ان مراده الوجوب باعتبار ادنى
لان الاستبراء لا يثبت الا بطلاق الدعوى بعد من اطلاق احب ان يفعل كذا في واجب وكثير ما يطلق المتقرب
اكره كذا في التبريم وكراهة التبريم واجب مقابله في اطلاق في مقابلة وهو الوجوب فلو اورد على
ان التواضع لا يصلح على الوجوب بل للعقد كما في غسل اليد بين عقيب النور لقوم النجاسة كان له ان

يجب

يجب بان ذلك في غير الفروج اما فيها فالجمهور شرعا جعله متعلق بالوجوب ومنه نفس اصل هذا القياس فان
علة وجوب الاستبراء في الحقيقة على المشتري ليس الا توهم الشغل بالماء الحلال واعتبار استبراء المالك علة
نما هو للبطانة المحكمة التي هي العلة في الحقيقة على ما عرف وان كان الاستبراء من عند المصنف فهو الموافق
المطابق **قوله** ولها ان الحكم بجواز النكاح اماراة الفرائض او رد عليه انه ممنوع فان الحكم بجواز النكاح ثابت
في الجملة من المرنى ويجوز ما ذكره ثلثة اجوبة جواب صاحب النهاية بانه مطلق لا يقتضي فرائض النكاح
ثابت في الصور التي بالمقتضى وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم الا ان الوطئ هناك حرر لوجود لتسعة جفت
كما سبق ما لا نزاع غيره فلم يرد جواز النكاح هناك على حل الوطئ للجواز اما هذا لاجل حقيقة فلو كان انما كان
حكما وشرعا فكان جواز النكاح شرعا اماراة الفرائض دليل فرائض الزوج حكما وجواب شارح الكنز وغيره بتخصيص
الدعوى فان مرادنا ان اماراة الفرائض عن حمل ثابت التبرأ ونقول هو دليل الفرائض في المحتمل لا في الحقيقة وجوز
ده واليه يرجع جواب صاحب النهاية اذا تأملت وهو ولي اعني كونه دليل الفرائض في المحتمل ومحل النزاع محتمل
ومع الحكم بالفرائض لا يثبت توهم الشغل شرعا فلا موجب للاستبراء والاستبراء لو كانت صالحة موقوفة على ادنى
مره اماراة الفرائض عنه لان حاصله ادعاء وضع شرعى والاجماع النما عرف على مجرد الصحة اما على اعتبارها دليل الفرائض
في المحتمل دون الحقيقة فلا واختار الفقيه ابو الليث في قوله لا يبرأ لانها احوط هذا وعند من لا يجوز للزوج ان
ينزوجه حتى تحيض ثلث حيض بناء على اصله وهو وجوب العدة للزوج بعد كل وطئ ولو زنا **قوله** وكذا
ذا امرأة تزني فتزوجه قبل ان ينهاها عند ما وقاد لمجد لا يجب له ان ينهاها ما لم يستبرأ بها
عند من فلا يبرأ العدة عليها ما لم تحض ثلث حيض لما قلناه عنه وقيل يكن حبيضة **قوله** والمعنى اي في حل وطئ الا
ينة اذ التزوجة عقب العلم بزناها عند ما بلا استبراء وعند من بعده ما ذكرنا لهما من ان الصحة اماراة الفرائض
في المحتمل فلا موجب للاستبراء والحكم لا يثبت بلا سبب وعند من الوطئ موجب توهم الشغل فاستبرأ المشتري
قوله ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة خالته من الموانع اتفق بك كذا عشرة ايام مثلا او يقول
اياما او متعني نفسك اياما وعشرة ايام ولم يذكر اياما لكن املا قال شيخ الاسلام في الوقت بينه وبين
النكاح الموقوت ان يذكر الموقوت بلفظ النكاح والتزويج وفي المتعة اتفق واستبرأ ينتهي يعني ما شمل
على مادة متعة والذي يظهر من ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدة وفي الموقوت الشهود
وتعيينها ولا يشك انه لا دليل لها ولا على تعيين كون نكاح المتعة الذي اباحه عليه السلام شرعه هو ما اجمع
فيه مادة مرتع للقطع من الآثار بان المتحقق ليس الا انه اذن لهم في المتعة وليس معنى هذا ان يسترها
المأذون فيه ينتهي عليه ان ينهاها بلفظ التمتع ويحرم لما عرف من اللفظ انما يطلق ويراد معناه فاذا
قال تمتعوا من هذه النسوة فليس مفهومه قولوا التمتع بك بل اوجد وامعنى هذا اللفظ ومعناه
مشهور ان يوجد عقد على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من الفرائض لولا وتربته بل الى مدة
ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقا العقد مادامه معك الا ان الفرق عنك فلا عقد والحاصل
ان معنى المتعة عقد موقت ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل فيه ما يبرأ من المتعة والنكاح الموقوت ايضا لان
النكاح الموقوت من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحظر الشهود وما يفيد ذلك من الالفاظ التي
تفيد التواضع مع المرأة على هذه المعنى ولم يعرف في ش من الآثار لفظ واحد ممن يسترها من العمارة بلفظ
تمتع بك ويحرم والله اعلم **قوله** وقال ما كرهوا ان يزني بهن الى ما كرهت وقوله لانه كان مما حاشا فيبقى
والان يظهر النسخ من هذا من يقول بها كابد عباس قلنا قد ثبت النسخ باجماع الصحابة هذه عبارة

المعنى وليس الباعية فيها فإن المختار أن الإجماع لا يكون ناسخاً اللهم إلا أن يفكر من وف اي بسبب العلم بما
عنه اي لما عرف اجماعهم على المنع علم انه نسخ بدليل النسخ او على المصاحبة اي لما ثبت اجماعهم على المنع علم انه
لنسخ بعينه فما في صريح مسلم انه عليه السلام حرّمها يوم الفتح وفي الصحيحين انه اصل الله عليه السلام يوم خيبر والله
فقد انما مرقى قبل ثلثة اشيا منعت مرتين المتعة وحرم الخمر لاهله والنفقة الى بيت المقدس في الصلوة وقيل
لايجز الى الناس لانه عليه السلام انما كان اباحها ثلثة ايام فيما نقصنا بها عن النهي الاباحه وذلك لما قال محمد بن
الحسن في الاصل بلغة عن رسول الله عليه السلام انه اخذ المتعة ثلثة ايام من الوصل في غزاة عن ابيها اشتد على الناس
فيها العزوبة ثم انها عفاها وعن الابعيد ان الاباحه حين صدرة كانت مقبولة بثلثة ايام ولما قال ثلثيها عفاها
يشبه ما خرج مسلم عن شبرمة بن معبد الجهني قال اذن لنا رسول الله عليه السلام بالمنع فاطلقت انا ورجل
الى امرأة من بني عامر كانها بكوة عبطا فغرضنا عليها نفسها فقالت ما تعطيني فقلت رد ابي وقال صاحب مرداي
وكان رد اصحابي اجود رد ابي وكنت استب فاذ انظر الى مرداي صاحبني اعجبها واذا انظر الى اعجبته ثم قالت
انت ورد اوك يكفيني فمكنت معها ثلثا ثم ان رسول الله عليه السلام قال من كان عنده شيء من هذه النساء التي ينفع
بهن فليزل بيملها ففهم امثله من حيث انه انما يقول على ان الاباحه اقامت ثلثا لانها تعلقت مقبولة بالثلثة
فلا بد من النسخ وفي صحيح مسلم عنه عليه السلام لست اذن لكم في الاستمتاع من النساء وقهرم الله ذلك في
يوم القيمة والا حاديث في ذلك كثيرة شهيرة وأما ظاهر اللفظ الذي نفي الاجماع لما اخرج الحارثي بسنده
في جابر بن جابر عن رسول الله عليه السلام الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جات نسوة من كنانة
تمتعنا وحدث بعضهن في رجالنا في رسول الله عليه السلام ففطر اليهن وقال من هاولا النسوة فقلنا يا رسول الله
نسوة تمتعن بهن قال فغضب رسول الله عليه السلام حتى اثمرة وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله
واثن عليه ثم قال هذه المتعة فتواد عنها يومئذ الرجال والنساء ولم يمنع ولا تعود اليها ابدا وابتدع عباس بن علي
بعد ما اشتهر عنه من اباحتها انما ذكر من رجوع ان عليا قال له انك رجل تايده ان النبي عليه السلام نهى عن
النساء في صحيح مسلم ان عليا رضي الله عنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما في منعه النساء فقال مهلا يا ابن عباس فاني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن حرم الخمر الانسية وهذه ليس من نهى في رجوعه بل
في قول علي له ذلك ويدل على انه لم يرجع حين قال له علي ذلك ما في صحيح مسلم عن عروة ابن الزبير ان عبد الله بن
الزبير قام بمكة فقال ان ناسا اعز الله قلوبهم كما اعز الله بصارهم يقتلون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال
انك لجل جاني فلجري لقد كانت المتعة تفعل في عهد امار المتقين يريد رسول الله عليه السلام فقال له ابن
الزبير فخر - نفسك فوالله لان فعلتها لا رجعتك يا حجار الحديث ورواه الساري ايضا ولا ترد في ابن عباس
هو الرجل المحرم به وكان رضي الله عنه قد كف بصره فناداه فقال ابن الزبير رضي الله عنه كما اعز الله بصارهم وهذا
كان في حال خلافة عبد الله بن الزبير وذلك بعد وفاة علي فقد ثبت انه مستمّر القول على جوارحه لم يرجع الى
قول علي قالوا بل ان يكف ما به رجوع بعد ذلك بما عاين ما رواه الترمذي عنه انه قال انما كان المنع في اولى الاسلام
كان الرجل يقدر البلوة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما روي انه مقيم فتتخذ له متاعه وتعلم
له شيه حتى اذا انزلت الاية الا على ان واجهم او ما ملكت ايما نهم قال ابن عباس فكل فرح سواها فهو امر الله فلو
تأمل على انه اطلع على الامور انما هذا الوجه فرجع اليه وحكاه وقد حكى عنه انه انما اباحها حالة الاضطراب والعيش
في الاسفار واستند الحارثي من طريق الخطابي الى الميها ليعين بن جبر قال قلت لابن عباس لقد سارت بغنيابك الوسا
وقال فيها الشكر او ما قالوا قلته قالوا قد قلت للنسك لما طال مجيسته يا صاحب هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك

هل لك في رخصه الاطراف اربعة تكون مثواك حتى يصدر الناس فقال ثبت الله ما بهن افتيت وما هي الا كالميتة والدم
والدم الخنزير والاقبال المضطر انتهى ولعن اقال الحارثي انه عليه السلام لم تكن اباحها لهم وهم في بيوتهم ودوطانهم واما
حدها لهم في اوقات حسب الضرورة من مهادهم في اخر سنه في حجة الوداع وكان في اخر تاييد لا خلافا فيه بين الابنية
وعلى الامصار الاطراف اربعة من الشيعة **قوله** وقال بن فرهود جابر بن النكاح الموقوت هو ان يتزوج امرأة بشهادة ثلث
هذه بن عترة ايام لان النكاح لا يبطل بالشرط والقاسية بل يبطل هي ويصح النكاح فصار كما اذا تزوجها وان يبطل
بعد شهر ومع يبطل الشرط والقاسية تبطل هي ويصح النكاح فصار كما اذا تزوجها وان يبطل شهرها او ما لو تزوج و
في بيته ان يبطلها بعد مدة نواها فلا بأس ولا بأس بتزوج النكاح رباة وهو ان يتزوجها على ان يكون عندها ثلثة ايام
الليل **قوله** ولما انه انما يمتنع المتعة والعبرة في العقد والمعلي ولذا قال جعلتك وكيلما هو موثوقا وميتة او جفك
ويضا في جاني انعقد وكالة ولو اعطى المال مضاربة وشرط الزرع للمضارب كان قرضا ولو لم يال كان بضاعة ولا يفيق
على ما حققناه يكون الموقوت من نفس نكاح المتعة فلا يحتاج الى عين ابداء القاسية في دفع قول بن فرهود او مقتضى النقل
ان يتزوج قوله لان غاية الامر ان يكون الموقوت متعة وهو منسوخ لكن يقول المنسوخ معنى المتعة على الوجه الذي كا
نت الشرعية عليه وهو ما ينتهي العقد فيه بانتهاء المدة وتلاش وانما لا يقول به كذلك وانما لا يقول به بنعقد موثقا
ويبلغو شرط الوقوت في حقيقة القاسية شرط الوقوت هو اثر النسخ واقر ب نظري الى هذا النكاح الشغار وهو ان تز
وج الرجلان كل مولية الاخر على ان يكون بضع كل مولية مهر مولية الاخر مع النهي عنه وقلنا اذا عقد كن كزوج
جنا للبضعين مهرين بل على القاسية شرط لان كور فلم يلزم منا النهي فقول بن فرهود من اسوأ وأما قياسه على مال
تزوجها على ان يبطلها بعد شهر فيمكنه تركه ان مع عنه الى اصول شئ مما اشترط فيه من النكاح شرط محالف
لمقتضى العقد اذا كان غير صحيح من حيث انه انما عقد موثقا او لا اذا انقضت المدة لا ينفى النكاح بل هو
مستقر الى ان يبطلها فان قلنا خلوع عقد بلفظ المتعة وازاد النكاح الصحيح الموثق هل ينعقد او لا واذا
لم ينعقد هل يكون من افراد المتعة فالجواب لا ينعقد به النكاح وان قصد به النكاح وحصة الشهود و
ليس من نكاح المتعة لانه لم يذكر فيه توقيت بل التاييد وانما كان كذلك لانه لا يصح مجازا عن مقتضى النكاح
لما في المبسوط من انه لا يقيد ملك المتعة كالاحلال قال فان من احل لغيره طعنا واذا نكح به
لا يملكه وانما يتلوه على ملك المبيع فكن اذا استعمل هذا اللفظ في موضع النكاح لا يثبت به الملك انتهى
يعني انما يفي طريق الخيار الذي يبيناه في اول كتاب النكاح والله اعلم **قوله** ولا فرق بين ملاء وطال المهر
وقرة تغير رواية الحسن عن ابي حنيفة انهما اذا اسميا مدة لا بعشيتان اليها صحت تاييده معنى قلنا ليس
هو ان تاييد امعقل بل توقيت وقوله لانه المعلن المتعة يوجب ما قد صانه هذا واذا انشأ الكلام الى ان
لشرط القاسية وهو ان شرط ما ليس مقتضى العقد لا يبطل النكاح بل يبطل هو ناسب ان يقر به الكلام في
اشترط الخيار في النكاح فاذا تزوج على انه بالخيار او صرح النكاح وبطل الخيار عند تاييد ان شرط الخيار القول
لان الهانز له قاصر للسبب غير ان كره ابد او شرط الخيار غير ان كره في وقت مخصوص فاذا لم ينعقد النكاح
لثبوت حكم المديونية ثلث جد هو جد والهن جد النكاح والطلاق والرجعة وقد اسلفنا في خبره فشرط اد
الخيار او ان لا ينعقه واذا لم ينعق نيوة حكمه وهو الملك من حين صد ود العقد كان اشترط الخيار شرط فا
سدا فيبطل واما خيار الروية في حقيقة لا تتوقف على اشتراطه في موضع يثبت كالبيع بل اذا اشترى مالم
بره ثبت له الخيار بل لا اشتراط والنكاح ينعقد بلا روية اجماعا فلا يتصور ثبوت فيه ولو فرض اشتراط
خيار الفسخ اذا ارادها كان شرط فاسدا فيبطل واما خيار العيب فلا يثبت لاحول في الاخر اذا وج

بمصر او جزا او رنق او قرن او عفن او حنون او مرن من مالمج او غيره ايا كان عن اي حنيفة واني يوحى سوى غير الجب
والحنفة فيه على ما ياتي في بابها خلافا للملأ في في العيوب الخمسة القرن والرنق والحنون والجذام والبورص والمجذوم
في الثلاثة الاخيرة اذا كانت يجب لا تطبق المقام معه حيث ثبت لها خيار الفسخ لما عفا عنه عليه اللام انه قال للمتز
وجها فوجد بكشفها بياضا الحق باهله وهذا من كناية الطلاق بل لا يبعد عنه من مخرج في عرف العرب بالاستقرار
معرفة انه لا يصح عن عيب وجها ايضا قول ابن مسعود لا ترد المرأة عن عيب وعما عاين من الله عنه قال اذا وجد بها
مراته شيئا من هذه العيوب فالتكاح لا زمر له ان شاطط وان شامسك والمسئلة مختلفة بين الصحابة في ذلك
عنهم بعد عمر انه اثبت الخيار وحله على خيار الطلاق بعد فان ذلك ثابت لا يحتاج الى نقل اثباته عن ابيه وقول
محمد ارجح فيما يظهر فان ما ذكرنا من طريق التخصيص بالطلاق وما افادته هذه الدلائل انها حروف في قول
فاما المرأة فلا تقدر عليه وهي محتاجة الى التخليص وما مودة بالقرار قال عليه السلام من تزوج امرأة فوجد في نفسها
لأمر أو كلاما في المسئلة طوبى له ان يبل في الميسرة وغيره فختل نظارة السابعد دها اذا لبيت من
يل الكتاب بل المفهوم يقتضي العايدة بالفرق والمناسبة وكذا الوشرط احد الزوجين على الآخر السلامة من
تلك العيوب او من العي والشلل والزمانة او شرط صفة الجاهل فوجد خلاف ذلك لا خيار له في الفسخ
هذه او كثير ما يقع لو تزوجها بشرط انها بكر فاذا اعيى نيب لا خيار له بل ان شاططت وشجعت احكام الطلاق
قبل الدخول او بعد **قوله** ومن تزوج امرأة في عفة واحدة احدى لا تحل له نكاحها الرضاع او قرابة
محرمه بخلاف ما اذا جمع بين حرمين في البيع حيث لا يبيع في العبد لان عقود العبد في المشرط فاسد في بيع
العبد فيبطله وهذا المبطول ففسد المحرمه والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد **قوله** ثم جميع المسمى للمحل
عن اي حنيفة وعنه ما يبيع على مهر مثله كان يكون المسمى القام ومهر مثله المحرمه الفان والحليلة التي قبل
تلك ما به وثلاثة وثلاثون دراهم للقي مع نكاحها وسقط الباني ولو كان دخل بالقي لا تحل له فالحكم
في الاصل ان لها مهر مثلها بالغام بلغ والالف كلها للحليلة قال في الميسرة وهو الاصح على قول اي حنيفة وما
ذكر في الزيادة فهو حق لها ان لها مهر مثلها ولا يجر حرمها من الفان ولو كان مع نكاحها انفسه الا
لف على المهر مثليها **انفاق قوله** وهي مسئلة الاصل من هذه اللف يقتضيه الاحالة على ذلك الكتاب للتمتع
منعلاقة المسئلة منه وحاصلا المن كور لها فيه ان المسمى قول بل بالضرعي ولم يسلم وكما قول الجمهور
لم يسلم فالان من حصة السالم بيان تقرير الكبرى شرعا ما لو اشترى عبدا بالقي فاذا احدثها عبدا او
خاطبها مرايتي بالنكاح بالقي فاجابت احدى دون الاخرى بل ما نحن فيه اولى فان المحرمه دخلت في
لعقد عنه ولذا لا يجوز بوطئها مع العلم بالمحرمه عنه ومن ضرورة دخولها انقسام العبد وله مع
كيله الكبرى بل المضموم الى المحللة اما محل اول او في الاول ينقسم وفي الثاني لا كما لو ضم جدار او حمار فان
الكل فيه للمحل والعلم لغوي وضع المحرمه كذا فان حكم النكاح الحد والمحرمه لبيت عليه فلم تدخل والمهر
مال فهو محل ولذا لو فضا القاض بخوانه يبعه نقد فدخل في العقد ثم يستوف نفسه بغير المحرمه
سقوط المحرمه في وطئ المحرمه المعقود عليها من حكم عبودية العقد وسببي وجهه ان الله تعالى
كتاب الحدود لا من حكم انعقاده والانقسام من حكم الانعقاد والانقسام في المحل طبعي لا استوائي للا
يجاب للمصلحة فانها لو اجابنا مع نكاحها معاقوا نفس عليها هذا وقد ادعى ان ما في الزيادة فيه انه
لودخل بالقي لا تحل له مهر مثلها لا يجر حرمها من الفان قول اي حنيفة فاستشكل انه مخرج في قول
في العقد ودفع بانه قولها لا قوله في الاصح وقوله يجب مهر مثلها بالغام بلغ وبفقير بالتسليم فالمنع

من المداورة

من المداورة لمجرد التسمية ورضاها بالقول المسمى لا بد من قولها في العقد فاما الانقسام للاستحقاق فباعتبار الدخول
في العقد فالتى قبل على المختصه بذلك فالكل لها وقد يورد ايضا على قوله ان لها مهر مثلها بالغام بلغ ان عمر الدخول
في العقد يقتضي جليتها عنه فباني وجه يجب مهر مثلها وهو مخرج الدخول في عقد فاسد وجواب بان وجوبه
لعذر الذي وجب به دبر الحد وهو عبودية العقد ويورد على قولها ايضا كيف وجب لها مهر مثلها من الاثبات
للدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب الحد ولا يمتنع الحد والمهر ولا يمتنع الا بتمتع بهما الدعوى فيجب الحد لاقتضاء
شبه الحد والمهر لا ينقسم بالدخول في العقد **قوله** ومن ادعى عليه امرأة لقب المسئلة ان الفضا بشهادة الزور
في العقد والفسوخ ينقد عند اي حنيفة طاهرا او باطنا اذا كان مما يملك القاضي انشاء العقد فيه فلو
ادعى نكاح امرأة او مودة النكاح او الطلاق الثالث كذا وبرهان من اقصى بالنكاح والطلاق نفقها
هرا فتنطاب المرأة في الحكم بالقسم والوطي والنفقة وباطنا فيحل له وطئها وان علم حقيقة الحال ولها
وقولنا اذا كان مما يملك القاضي انشاءه فخرج ما اذا كانت معتدة العير ومطلقة ثلثا له فادعى انه تزوجها
بعد زواج وخوفه كمالا يقدر القاضي على انشاء العقد فيه اما الهبة والصيغة ففي نقاد القضا بهما باطنا
روايتان اذا ادعى كذا باوجه المانعة ان القاضي لا يملك تفليكه مال الغير لا عوض وقول اي حنيفة هو قول
اي يورث الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا ينفذ باطنا فلا يسهه ان يطأها اذا ادعى كذا باواذا كان موافقا عليه بطئها
وهو قول الشافعي وكما لا قبل للثاني لا قبل للاول فيما اذا ادعت الطلاق الثلث كذا بافقن به وتزوجت اخر من محمد
وعنه اي حنيفة قبل للثاني لا الاول لان القاضي يملك التطبيق على الغير جانيا بخلاف المعتدة وانها وكذا الا
في دعوى الفسخ بان ادعى احد المتبايعين على صاحبه فسخ البيع كذا با وبرهان من زور افقن القاضي يفسخ البيع
وحل البايع وطئها لو كانت امة وكذا الوادي بيع الامة منه ولم يكن باعه ففسخ بها المدي الشراحت له وكذا
في دعوى العتق والنسب وجه تسكه في الكتاب طاهرا او باطنا اما امضا العقد سابق او انشاء
الاول لعدم سابق ولا الثاني لانه لا يباب ولا قبول ولا شهور ولا اي حنيفة ان القاضي ما موزع بها في وجهه وانما
في وسعه القضا بما هو حجة عنده وقد فعل وهذا يقرب ان القاضي لو علم كذب الشهود لا ينفذ ولما لم يستلزم
ما ذكره القضا باطنا اذا القدر الذي توجه الحجة وجوب القضا وهو لا يستلزم النقاد باطنا اذا كان مخالفا للو
اقع وهو محل الخلاف مراد قوله واذا اثنى القضا على الحجة وامكن تنقيده باطنا بنقد بيم النكاح بنقد فافاد خيار
احد شقي فزديدها وهو انه انشاء المعنى انه ثبت الانشاء اقتضا بتقديره عليه وادرك جوابها في ابطال
به هذا الشق من عدم الا يباب والقبول والشهود فان ثبوته على هذه الوجه يكون ضمنيا ولا يشترط للمضيأة
ما يشترط لها اذا كانت قضائية على ان كثير من المتنازع شروطا حضور الشهود القضا للنقاد باطنا ولم يشترطه
بعضهم وهو وجه ولانها لا يطلعون الشق زعم من التراض من الجانبين لم يندفع بذلك ولما كان المتفق
ما ثبت ضرورة صحة غيره ولم يظهر وجه احتياج صحة القضا الى تقديم الانشاء الا في فقرة منته الى نقاد باطنا
ليس مقتضى اليه لثبوت مع ان تغاير في الاملاك المرسله حيث يبيع طاهرا او باطنا اذا قوله قطع المنازعة يعني
ان المقصود من القضا قطع المنازعة ولا ينقطع فيما في فيه لا ينفذ به باطنا اذا لو بقيت المحرمه نكرة المنا
معرفة في طلبها الوطى او طلبه مع امتناع الآخر لعلمه بحقيقة الحال فوجب تقديم الانشاء فكان القاضي قال زور
جنكها وقضيت بذلك كقول جمهور جواب اعتقيد كمن يالف حيث ينفذ البيع منه وذكر الشيخ المحل الذي ان بعض
من حقه عنده من المنازعة منع المحرمه قال يمكن قطع المنازعة بان يطلعها قال فاجبته ما تريد بالطلاق الطلاق
المشروع او غيره لا عبرة بغيره والمشروع يستلزم المطلوب اذا لا يتحقق الا في نكاح صحيح قال شيخنا سراج الدين ليس

بحواب صحيح اذ ان برأيد الطلاق غير المشرع ويكون لا عبرة به في كونه طلاقاً صحيحاً لا يضر اذ قد ثبت ان
قطع المانعة الواجب لا يتوقف على التقيد باطناً بل يتوقف على تحقق شرطه اذ لا يقطع المانعة وهو ان
يتلف بلفظ الطلاق فلم يجز التقيد باطناً لانه لم يكن له موجب سوى ان يفسد طر يق قطع المانعة فيه
وظهر انه لم يفسد الفان قطع المانعة بلفظ التقيد باطناً فيما اذا كان هو المانع لانها لا تقدر على
التلف بلفظ الطلاق لانها اذا كانت هي المدة عليه لما ذكره في قصور عن تصور المانع وهو النفاذ باطناً في العقد
والفسوخ والذي روي عن علي وهو ان رجلاً اقام بينة على امرأته انها تزوجت بغيره في يوم من الايام فقبض
بذلك فقال له المرأة ان لم يكن بي منه بداي امر المؤمنين فزوجوا به فقال شاهدك من وجاك شخص ما اذا انقض
المانعة في التقيد باطناً فانه لو لم يتحقق باطناً لا جازها لما طلبت الحقيقة التي عندها والا وجه ان يرد بالمانعة
في قوله ففعل المانعة الحاج المودي الى العز والطمع من كونه عند القاضي اولا ففتاوى اول ما اذا الخ الاول في طلبها
باطنان باتباعها لقصص جماعها كرها او باسترضائها واذ لم يعلم حقيقة الحال والحد الباطن وفي هذا بعد
منشأه من الشقاق والسفك لكونه عرضة له باطلاع الزوج عليه في اجتماع زوجين على امره اخرها
سر او الاخر جهراً او كلاً من الامرين ينبغي ان لا تعد الشريعة فلا تتصلح المانعة على المعنى الذي ذكرناه
من الاعمى الا بالكم بالنفاذ باطناً وثبوت المدة في نفس الامر فيفسخ القاضي في الصور ثم على المختار بالبر
عوى الباطلة واتباعها بطريق الباطل اثر ياله من اثر غير ان الوطى بعد ذلك في حل وقول في حقيقة او
استدل على اصل المسئلة بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية فترادى فيفسخ بيعها كذا وبوجه ففقه في الحل
يع وطنها واستداهما مع علمه بكون دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعنف وان كان فيه اطلاق ماله
فانه ابتلى بامر من فعله ان يتاراهون بها واذ لم يعلم له فيه دينه **قول** بخلاف الاملاك لمصلحة المصلحة
تجيب سبب الملك بان ادعى الملك في هذا الشيء ولم يعثر سبباً فان القضاة به قضايه ليدل على غير التزام الا
اي لقن دها فلما يمكن القاضي تجيب بعضها دون بعض اذ لم تقم حقيقة خصوصه بخلاف ما عيبت السبب فيه
ووقعت الشهادة على تعيينه والله اعلم **باب الاول في الكفارة** اولى الشرائط المتفق عليها
غالباً الشرط المختلف فيه وهو عقد الولي والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتق والعبد والكافر
المسلة الولاية في النكاح نوعان ولاية تدب واستجاب وهي الولاية على البالغة العاقلة بكونها كانت او تبت
ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكونها كانت او تبتا وكون الكبيرة المعقوفة والموقوفة وثبتت الو
لاية باسباب اربعة بالقرابة والملك والولاء والامامة وافتتح الباب بالولاية المفدومة نفياً لوجوبها
نه مهم لا شئها الموقوف في بعض الديار وكفره الرواية عند الاصحاب فيه واختلافها وحاصل ما عدا
بطلانهم الله في ذلك سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة فيكون مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح
غيرها مطلقاً الا انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه ان عقدة مع كف جاز ورجح
لا يصح واختيرة للفقهاء لما ذكره انكم من واقع لا يرفع وليه كل ولي لحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض
يجد ولو احسن الولي وعدل القاضي فقد يترك انفة للقرن على ابواب الكا والفتن لا النفس لخصوص ما
فيقرر الضرر فكان منعه دفعا له وينبغي تعيين عدم النية المتفق به بما اذا كانت لها اوليا احياء لان عدل النية
انما كان على ما وجه به هذه الرواية دفعا لغيره فانه قد يفسد لما ذكرنا اما ما يرجع الى حقها فقد سبق برضاها
بغير الكفو على ما سياتي ان شاء الله في فصل الكفاة وعند ابي يوسف نكاحاً ورواية لا يجوز مطلقاً اذا كان لها ولي
ثم رجع الى الجواز من الكفو لان غيره ثم رجع الى الجواز مطلقاً من الكفو وغيره وروايتان عن محمد بن النفاذ

موقوفاً

موقوفاً على اجارة الولي ان اجازته نفذ والابطال الا انه اذا كان كفواً وامتنع الولي بحد القاضي العقد ولا
يلتفت اليه ورواية رجوعه الى ظاهر الرواية فتوصل ان التامد ان هو اتفق الثلثة على الجواز مطلقاً
الكفو وغيره هذا الوجه الذي ذكرناه عن ابي يوسف من ترتيب الرواية عنه وهو ما ذكره السرخسي واما
على ما ذكره ابي حنيفة من ان قوله المرجوع اليه عدم الجواز الا بولي وكذا الكفو في محقره حيث قال وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بولي وهو قوله الا بغير فلا يرجع بعضهم قول الشيباني لانها اقدم واعرف بمذهب ابي
لكن ظاهر الرواية اعتبار ما نقله السرخسي والمقوي عليه حيث قال عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة الى اخره وعلى المختار للفقهاء لو تزوجت المطلقة ثلثاً نفسها بغير كف ودخل بها الا قبل
ولا قالوا ينبغي ان تقطع عنه المسئلة فان المولى في الغالب يكون كفواً واما لو باشر الولي عقد المثل فانها
تخل للاول واذا جاز من غير الكفو على ظاهر المذهب فلو لم يكن بغيره بينتهما على ما ذكرنا في فصل الكفاة
ان شاء الله تعالى وقال الشافعي لا ينعقد بعامة النساء اصلاً اصلية كالمدة او كيلة **قول** لان النكاح شروع
في الاستدلال لقول الشافعي ومالك وهو ان النكاح لا يبرأ لانه بدل المقامه من السكن والاستقرار
لما يصلح السكن وترتيبه ولا يتحقق ذلك مع كل زوج والتفويض اليه من محل هذه المقاصد لانها
يجاز الا اعتبار اسباب الاختيار فيمن من لا يصح حضوره عند عقبة الشهود وهو غلبه ما هنه فصار له الا
دعوة مطلقه قصور الراي لما غلب على طبعه مما ذكرنا فاستلزم من هذا المقرر كون عقدة ثبوت الولاية في النكاح
الانوته ولا يشك انه قاصر عن تصور الدعوى فانها لو عقدت باذن الولي في رجل معين كقول محمد لا يصح عندهم
لوجه المدكور لا يشك له ونحن نمنع عقبة الانوته ونهيهما عن المباشرة نذب كيلة تنسب الى الوقاحة بل العلة
ليس الا الصغر على ما سنبين والمفسرة المذكورة ليست لازمة لمباشرتها ولا غالبة ولا ينافي الحكم بالانوته
اذ ليست ملزمة ولا يمتنع ولا غالبة كما هو شأن المطلقة ومجرد الوقوع احياناً لا يوجب المطنة واذا وجد المولى
لي رفقه وكونه ولياً يستلزم عن ذلك قليل بالنسبة الى من يقوم في دفع العار من المنه عن نفسه فوقوف المفسر
قليل وتقر به راجع وتوقعها قليل في قليل فانتفت المطنة وبقي انها تقرت في خالص حقها ورجوع من اهلها
عاقلة بالغة وهذا كان لها اختيار الا تزواج فلا تزوج منه لا رضاه ثم استشعر ان يورده عليه منع انه خالف
حقها والام بطالب الولي به فاجاب بانها بطالب به كيلة تنسب الى الوقاحة وهذا الكلام على السند وهو
الى لو ساوي وهو منفق فان له ادله اخرى سمعية في المعلوم عليه وفي قوله تعالى فلا تعضلوهن ان يمكن
اخر واجهذهن في الاول باع منعهن من نكاح من خيرة وانما يتحقق المنع محض في رده الممنوع وهو النكاح
وما في السن عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرأه نكحت نفسها بغير اذن وليها ففكها
باطل ففكها باطل ففكها باطل حسن الترمذي وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي رواه ابو داود
لترمذي وابنه ماجه واحديث اخر في ذلك والجواب اما الآية فمعناها الحقيقية التي عن منعهن عن مباشرة
النكاح وهذا هو حقيقة لانهن هن ان يمكن اذا اراد بالنكاح العقدي هذا بعد تسليم كون الخطاب لا
ولها والا فقد قبل للزوج فان الخطاب معهم في اول الآية واذا اطلقت النساء فلا تعضلوهن اي لا تمنعن
هن حراً حبساً بعد انقضت العدة ان يتزوجن ويوافقها قوله تعالى حتى تتكلمن رجلاً اخره لانه حقيقة
استناد الفعل الى فاعل واما الحديث المذكور وما به مناه من الاحاديث فخارفة بقوله عليه السلام الا
بم احق بنفسها من وليها رواه مسلم وابوداود والترمذي والشافعي ومالك في الموطأ والاعم من لا
زوج لها بكونها كانت او تبتاً في كتاب الامتال لابي عبيد في امثال اكثر بن صبيح كل ذاة بعد سنتين يفسد بول

الزمان باعله واستقر قول الاول . افاطم ابى هالك فتنبى . ولا تخزي كل السلي بنيم . وجه الاستقوال انه انبت
لكل منهما ومن الولي حقا في ضمن قوله الحق . معلوم انه ليس للولي سوى صباه العقد اذ امره ببيت وقد جعلها
احق منه به فبعد هذا اما ان تخزي بين هذا الحديث وما روي وحكم المعارضه والتزجج او طريقة الجمع فعلى الا
ولي يترجم هذه بقوله المسند وعدم الاختلاف في صوته بخلاف الحديثين فانهما هما ضيقان لمحمد لا
نكاح الابوي مصطرب في اسناده في وصله وانقطاعه وارسله قال الترمذي هذا حديث في اختلافه وفي
جماعة منهم اسرايل وشريك ورواه عن ابي اسحق عن ابي بريدة عن ابي موسى الاشجري عن النبي عليه السلام ورواه
اسباط ابن محمد بن زيد بن جهمان عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بريدة عن ابي موسى ورواه ابو عبيدة الجردان
عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بريدة عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بريدة عن النبي عليه السلام وهذا اضطراب في اسناده
لان ابا بريدة لم يروه عليه السلام وشعبة وسفيان اضطرب من كل من تقدم ذكره قال واستند بعض اصحاب سفيان
سفيان ولا يصح شئ اسند الى شعبة قال سمعت سفيان الثوري يقول سمعت ابي اسحق سمعت ابا بريدة يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي قال نعم ولا يخفى ان هذا الكلام الزايع ما عايناه فلا يضر الا رسال
وحدثنا عيسى بن عطاء عن ابي اسحق عن ابي جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن علي بن ابي ربيعة
الزهري قال الطحاوي وذكر ابن جريح انه سأل عنه ابن شهاب فليحضره حديث ابن ابي عمير ان **ح**
علي بن جريح عن ابن ابي عمير عن ابن جريح عن ابن جريح عن ابن جريح عن ابن جريح عن ابن جريح عن ابن جريح
في مقدمه ما على الحقوق والارسل عن التمارض على الاصح وان كان شعبة وسفيان اضطرب من غير هذا الحديث
به شعبة يغير انهم سمعوا من ابي اسحق في مجلس واحد فلهذا ذكره وغيرهما سمعوه منه في المجلس وفي
لثاني ان الثقة قد بينا الحديث ولا يبعد فادحا في مضمونه بعد عدالة من روي عنه وثقته ووزن نظائره
اشهرها ما روي ان ربيعة ذكر لسهيل بن ابي صالح حديثا فانكره فقال لا ربيعة انت حديثي به عن ابي
مكان سهيل يقول نعم ذلك حديثي ربيعة عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
ما رايته ذلك فنفى في الاصول على رده وفي حكاية ابن جريح ابي اسحق في رواية بن عدي في الكامل اياه في
ترجمة سليمان بن موسى حيث قال قال ابن جريح فلفيت الزهري فسمعت عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت
له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك قال فابن علي سليمان خيرا وقال اخيرا يكون وهم علي انتهى فهذا اللفظ
في عرف المتكلمين من اهل العلم يغير معنى بلفظ النبي واما ما ضعف به من ان عائشة رويته فقلت
فلما خفي ما في الموطا عند عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن
بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قد عبد الرحمن قال ومثل بفتان عليه في بناءه فليكن عائشة
المختار بن الزبير فقال ان ذلك بيد عبد الرحمن وقال عبد الرحمن ما كنت لأرذله امرأ فليكنه فاستقر
حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا فاول على معنى انها اذنت في التزوج ومعه سببها فلما لم يفي
الا بالعقد انشأه الى من يلي امرها عن عايشة ابيها ان يعقد بدل على ذلك ما روي عن عبد الرحمن بن القاسم
عن ابيه قال كانت عائشة تطيب اليها المرأة من اهلها فتشاهد فاذ اقبلت عقد النكاح قالت لبعض
اهلها زوج فان المرأة لا تملك عقد النكاح وفي لفظ فلان النساء لا يملكن اسنده اليه في عقد النكاح قالت لبعض
فالتقدم للمعج وهو ما رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي وما في الموطا وهو ما استند للنسائي
وعلى الثاني وهو ان طريفة الجمع فيما بين محمد بن علي الحنفية وذلك شريع وهذا الحديث ابي موسى

جوان كون النبي للكمال والسنة وهو محمد قولها فان النساء تلي ولا يملكن في رواية البيهقي بان يراد بالولي من يشو
قد على انه اي لا نكاح الا بولي له ولاية لينكح الكافر المسلمة والمعتقة والامة واليهود ايضا لان النكاح
في الحديث عام غير مقيد وعلى هذا التأويل يتم العمل بالحديث الجامع لاشتراط الشهادة والولي وهو ما قد منه
من رواية ابن جهمان في فضل الشهادة وتخص حديث عائشة بنعت تحت غير الكفو والمراد بالباطل حقيقة
على قول من لم يصح ما باشرته من غير كفو وحكم على قول من يصح ويثبت للولي حق الخصومة في فقه
كل ذلك شايخ في اطلاقه النصوص ويجوز ان يكون له دفع المعارضه بينهما على انه مخالف من عيهم فان قوله
اذ انكح نفسه باذن وليها لان عيها وهو خلافا من عيهم والله سبحانه اعلم فثبت مع المنقول الوجه المعقول
وهو انها بغير فقه في خالص حقا وهو نفسها وهي من اهلها كما لمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف **الاول**
ولا يجوز اخبار البكر بالغة على النكاح مع الاجبار ان جاز ان يباشر العقد فينفذ عليها شاة او لا فينفذ
الخلافا ان علة ثبوت ولاية الاجبار هو الضعف والبكارة فعندنا الضعف عند الشافعي البكارة فانه عليه هذه
ما اذا تزوج الصغيرة فدخل وطلعت قبل البلوغ لم يجز لاب تزوجها عنه حتى تبلغ فتشاور بعين البكارة
عند ماله تزوجها بالوجود الصغير وحده قوله انه الحق البكر الكبيرة بالبكر الصغيرة في ثبوت ولاية اخبارها في
النكاح بجماع الجهل بامر النكاح وعاقبته ونحن نمنع ان الجهل بامر النكاح هو العلة في الاصل بل هو معلوم الا لغير
للقطع يجوز البيع والشراء من جهله لعدم الممارسة مع ان الجهل منتف لا في جهل بالغة معنى عقد النكاح و
حكمه وبهذا يسقط ما يمكن ان يقال ليكن الجهل حكمه تعليق الحكم بالصغر كما ذكرتم لكن يجوز بعدية الحكم باعتبار
الحكمة المبردة ان وجد على المختار بل تعليق الحكم في الاصل بالصغر المنتف عن عقول المخرج له عن ابيه
ان يرجع اليه في رأي ان ينفذ اليه في امره وهو الذي ظهر اثره في التفرقة من البيع والشراء والاجارة والا
قتضاه وغيرهما من سائر التفرقة انما على ان الخلاف في الحكم المبردة الظاهرة المنضبطة وظاهر كلام الغر
يقين هناك ان ذلك لم ينفذ في الشرع بعد ثم لا يخفى ان الجهل غير منضبط بل يختلف باختلاف الاشخاص
فلا يعتبر اصلا بل المظنة والكلام فيها احب البكارة والصغر قلنا الصغر اما البكارة فمعلوم انها من الاشخاص
والدلالة نوع من الاقتضاء ومقصود الشرع اما المخرج ففي سنن ابي داود والنسائي وابن ماجه ومسنن ابى
احمد من حديث ابن عباس ان جارية بكر انتد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كوة ان اباها رويها وهي لا تفر
هذا النبي عليه السلام وهذا الحديث صحيح فانه حسن **ح** تاجر يروي عن ابيوب عن عكرمة عن ابن عباس وحسن هو ابن
محمد المروزي اخرا المخرج لهم في الصحيحين وقول البيهقي انه مرسل لرواية ابي داود ونقل ابن ابي عاتم عن ابيه
تقطعه الوصل لرواية حماد بن عمار عن ابيه عن ابيوب عن عكرمة عن حماد بن عمار بن عبيد بن حماد بن زيد عن
ابوب عن عكرمة عن النبي عليه السلام مرسل وسنده الوهم في الوصل الى حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد
وداما ولا يصح المرسل الصحيح واما ثانيا فقد تابع حبيسا على الوصل عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد
صاحب التنقيح عن الخطيب البغدادي قال فابريه عكرمة يعني حسينا ومن التبعته ثرا سنده عنه
قال ورواه ابيوب عنه سويي هكذا عن الثوري عن ابيوب عن عكرمة عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد
يب ابن جهمان عن ابيوب عن ابيوب عن ابيوب عن عكرمة قال مرة ان جارية بكر انتد النبي عليه السلام
فارسيل وذكر مرة او مرارا الوسطة بينه وبين النبي عليه السلام ولا بدع فاذ قال ابن القطان حديث
بن عباس هذا صحيح وليت هذه خنساء بنت خزام التي تزوجها ابوها وهي ثيب فذكر عنه حماد بن زيد عن حماد بن زيد
نكاحه في هذه بكونه ثيب انتهى علوانه روي ان خنساء كانت بكر اخراج النسائي في سننه حديثها وفيه

بكره ورواه عن عبد الله بن يزيد عن خنساء قالت انكحني ابي وانا كارهة وانا بكر فاشكوه ذلك الى النبي عليه السلام الحديث
لكن رواية البخاري في تزويج قال ابن القطن والاول على انهما اثنان اخرجه الدارقطني عن ابن عباس ان النبي عليه السلام
رد تكاح ثيب وبكر انكحها ابوها وحمل كارهتان قال ابن القطن وتزوجت خنساء من حبيب بن ابي ذر وهو بولي له بنت
المنفذ صرح به في سنن ابن ماجه فلو ان له السائب بن ابي لهابة انتهى وهذا الحديث وان كان فيه اكل ابن
ابراهيم بن جويى الطبري وهو ضعيف لكن لم ينفر به عن الروايات فيقول رواه ايضا ابو سلمة مسلم بن الحجاج بن
عمار الصنعاني ورواه الوارث بن قنن الهمداني نفسه عن القوي وصوب امر ساه عنه نجي عن المهاجر عن عكرمة مكر
وعلى كل حال يتم به المقصود الذي سقناه له واخرج الدارقطني عن شعيب بن اسحق عن الاوزاعي عن عطاء بن
هاجر عن رجل عن زوج ابنته وهو بكر من غير امرها فانت النبي عليه السلام ففرق بينهما فهدا عن جابر ورواه شعيب
في رفقته قال والصحاح انه مرسل وبه يتم مقصودنا اما لانه حجة واما لان ذكرناه للاستشهاد والتقوية
واحاديث اخرى وروى عن ابن عمر وعائشة وان تكلم فيها واما ما استدلوا به من قوله عليه السلام الثيب
احق بنفسها من ولدها والبكر يستأمر بها ابوها في نفسها باعتبار ان خص الثيب بانها احق فاقاد ان
البكر ليست احق بنفسها منه فاستفادة ذلك بالمفهوم وهو ليس حجة عندنا ولو سلم فلا يجار منه المفهوم المخرج
الذي ذكرناه من رده ولو سلم فنفس نظم باقي الحديث بما في المفهوم وهو قوله والبكر يستأمر بها ابوها
اخره اذ وجوب الاستئمان على ما يقيد به لفظ الخبر مناف لا يجار لانه طلب الامر والاذن وقاية الظاهرة
ليست الا يستعلم رضاها او عدمه فيقبل على وفقة من هو الظاهر من طلب الاستئمان فيجب البقاء معه
بمع على المفهوم لولا رده والمصالح من اللفظ اثباته الاحقية للثيب بنفسها مطلقا ثم اثبت مثله للبكر
حيث اثبت لها حق ان تتأمر وغاية الامرانه نصر على احقية كل من الثيب والبكر بلفظ خصها كانه قال
الثيب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه افاد احقية البكر باخراجها في ضمن اثباته حق الا
ستئمان بها وبمع ان البكر لا تخطب الى نفسها عادة بل الى ولدها بخلاف الثيب فلما كان الحال انها احق
بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بايجاب استئمانه اياها فلا يفتات عليها بتزويجها قبل ان يظهر
رضاها بالخطبة ويعضد هذا المعنى الرواية الاخرى الثابتة في صحيح مسلم وابي داود والترمذي والنسائي
وما في المطالبات ايم احق بنفسها من ولدها والبكر تستأمر في نفسها واذنهما معا ولا يبر من لان زوج لها بكر
تتأمر ما ذكرناه قريبا فانها من جهة اثباته الاحقية للبكر ثم تقيدها بالاستئمان ان ذلك لما قلنا من السبب
وبه تتفق الروايتان بخلاف ما مشوا عليه فانه اثباته المعارض بينهما وتخصيص المنطوق وهو الايم لا
مال المفهوم مع ان باقي نفس رواية الثيب ظاهره في خلاف المفهوم على ما قررناه في صريح الرد الذي صرح عنه
عليه السلام كما مر فلا يجوز العدول عما ذهبنا اليه في تقرير الحديث خصوصاً وهو جمع فلا يجوز لا طريق المجل
والتخصيص لا يبدل قاعده لغوية ولا اصلية وفي سبب النساء عن عائشة ان فتاة دخلت عليها فقالت ان
اليوم وجئ ابنتي ليرفع خيسنته وانا كارهة قالت اجلسي حتى ياتي رسول الله عليه السلام في امر في رسول الله عليه السلام
فاجزته فارسل الى ابنتها فدخل الامر اليها فقالت يا رسول الله قد اجزته ما صنع ابي ولما اردت ان اعلم النساء
ليس الايام من الامر شي وهذا يفيد بهومه ان ليس له الجأ شره حقاً تائباً لا استجاب وفيه دليل من جهة
تقريره عليه السلام قولها ذلك ايضاً وهو حديث حجة وما قبله هو مرسل ابن ابي بريدة فالمرسل حجة وبعد التسلل
فليس يصح فان سئل النسائي **حيث تنازع** بين ابوبن عراب عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة
ورواه ابن ماجه **حيث تنازع** ابن السري **حيث تنازع** وكيع عن كهمس بن الحسن عن ابن بريدة عن ابيه قال جاة

فتاة وجملة على ان ذلك لعدم الكفاية خلاف الاصل مع ان العرب انما يعتبرون في الكفاية النسب والزواج كان ابن
عمها واما الدلالة فلا ولاية له ان ينصرف في اقل شي من مال البكر البالغة الا باذنها وكل المال دون النفس فكيف
يملك ان يخرجها قسراً الى من هو بعض الخلقة اليها ويملكه رفقها ومعلوم ان ذهاب جميع مالها اضرار على
من ذلك فلهذا انما ينصرف بعض الخلقة اليها ويملكه رفقها ومعلوم ان ذهاب جميع مالها اضرار على من ذلك فلهذا
ما ينبغي عنه قواعد الشرع واما الاقتصار فجميع ما في السنة من الصالح والحسان المبررة باستئذان البكر ومنع
التنقيح عليها الا ذنبا لها في حد يثبت في حرة من رضي الله عنه لا تنكح البكر حتى سناذن الحديث وسيأتي لا يفتقر له
فايدة الا العمل على وفقه لاستئانه ان يكون الغرض من استئمانها ان تالف قلوب كان الاجبار ثابته الزم ذلك وغيره
الامر بالاستئمان ان غدا الفائدة بل لزمت الاحالة ولما لم يكن الاقتصار المصطلح قلنا فيما تقدم مرانه نوع منه
فظهر ظهوره لا رد له ان ايجاب استئمانها من غير نفي اجبارها والولاية عليها في ذلك واما الحقيقة المقصودة
العقد فلان المقصود من شرطية انتصاف المصالح بين الزوجين ليحصل النسل ويترتب ولا يفتقر من اجمع غاية
المداخلة فاذا عرف قيام سبب اتفاق المقصود الشرعي قبل التزويج وجب ان لا يجوز لانه عقد لا يترتب عليه فائدة
ظاهراً بخلاف ما اذا لم يكن ذلك فلا أثر لطلب بعد العقد والله اعلم **قوله** وانما يملك الزوج ان يعرض العادة مرة
بعض الابا صدقة الابا لا يجوز ومنها مع اموال نفسها من غير مهر منة البناء في ذلك لا يابى به ولا يفتقر
البناء من المطالبة والاقتضا فكان الاذن منها تابتا لانه نظر الى ما ذكرنا فحين ذلك يبرر الزوج بالرفع اليه
الا ان يوجد نهيها من كمال الدلالة لا تعتبر مع الصالح بخلاف متعلقها ومن فروع قبض الاب صحتها
لا يملك الا قبض المسمى حتى لو كانت بيضا لا يملك قبض السواد ولا بالعكس لانه استبدال ولا يملكه قال
الحواشي من هذا من علم ينال عن علم بالغ انهم جواز واذن وهو ارفق بالناس وفي الفتاوى الصغرى وان
قبض الصبياع يعني بدل المسمى لا يجوز الا في مكان جرة العادة فيه بن كمال في رسا يتقنا ياخذون بعض
المهر ضياعاً عن اذا كانت كبيرة بكر فلو كانت صغيرة جاز قبض الصبياع وغيرها مما يتأمر لانه بيع والاب
يملك بيع مال بنته الصغيرة وفي التوازن وان كان في بلدي تعارفون قبض الصبياع باضعاف قيمتها جاز
لانه قبض المهر يحكم العرف وليس شرأ في الحقيقة وللأب ان يطالب بالمهر وان كانت الزوجة صغيرة لا
يستهج بها بخلاف النفقة لانها جزاء الاحتباس وجوب المهر حكم نفس العقد والمهر عند عدمه لا
كالاب ولا يملك غيرهما قبض المهر ولا الامر اليه حكم الوصاية والزوجة صغيرة حتى لو قبضت الامر لا
وصية فبكرت البنت لها مطالبة الزوج ويرجع هو على الامر كذا ذكر في جواب الفقه زاد للقاضي فتوى
صدوقا البكر صغيرة كانت او كبيرة الا اذا نكحت ولو طلب الاب مهرها عن البكر البالغة فقال الزوج د
خلت بها فلا تملك قبضه لانها خرجت من حكم الابكار وقال الاب بل يكره في منزل فالقول قول الاب لا
الزوج يدعي حداً ثابلاً بينة فان قال حلقه انه لم يعلم اني دخلت بها قال الصور الشهير فتأمل ان يخلق
وهو صواب لان الاب لو اقر بذكره في حق نفسه حتى لم يكن ان يطالب بالمهر وكانت المطالبة
للينة فكان التليف مفعول اقال ورايت في ادب الخصاف انه لا يخلق ولو طالت الزوج فادعى دفعه
للأب ولا بينة غير ان الأب اقرانه قبضه ان كانت البنت بكر او فت الاقرار صدق او شيئاً فلان اقرار
البكر في حال ولا ينفذ خلاف حال الثبوت ولا يشكك من تصديقه حال الثبوت به بما اذا كانت بكر
فلو كانت صغيرة صدق ولو تزوجها صغيرة قد دخل بها ثم بلغت فطلبت المهر فقال الزوج دفعته
الي ابيك وانت صغيرة وصدقه الاب لا يصح اقراره عليها اليوم ولها ان تأخذ المهر من الزوج وليس

للزوج ان يرجع على الاب لانه اخرب استحقاقه القبط الا ان قال عند قبض المهر اخذته منك على ان ابرأوك من مرق
بنقح له ان يرجع عليه اذا انكره قوله واذا استنادها فسكنت الخ طاهرهما ودليلا والمراد بالسكوة الاول
ختيار فلانها سعال او عطاس او اخذ فمها فاحتمت فردت امره ولا فوق بين العلم والجهل في التخييل حتى
لو من وجهها ابوها فسكنت وهي لا تعلم ان السكوة رضا جان ولو تبسعت يكون اذا نفي الصبي وما حكاة بقوله
وقيل اذا ضحك كالمستهزلة لا يكون رضا وهي لا تستهزئ الا خوف عن غيره واذا بكت بلا صوت لا يكون رضا اخبر للفقير
وعن ابي يونس في الكلام انه رضي لانه لشدة الحياء وعن محمد بن ابي حنيفة ومحمد بن ابي حنيفة ومحمد بن ابي حنيفة
عقباء فرأيت الاحوال في البكاء والضحك فان تغارضا واشكل احتبط وعقد هذا ما اعتبر بعضهم من ان دموعها
ان كانت حارة فهو رد او باردة فهو رضا لانه اعتبار قليل الجردى واعده به اد الا حاسر بكت في السر لا ينها
باللحن البالي ولو ذهب انسايا حسة لا بد من حقيقة المقصود وليس بهتاه ولا بطمهي القلب الى انه كذا وفي
كثير من الاسام وغيره مسائل اعتبر السكوة فيها رضي منها هذه وضمت اليها ما يتصور وجب فيها في هذه الايات
تسهلا لفظها • سكوة بكوني النكاح وفي • قبض الاتنين عند اقترانهم • قبض المملوك والمبيع ولو •
• في قسار واذا اشترى قن • وكذا الصبي والشر اذا كان الفارس له كذا سنوا • مولي الاسير ببيع وهو يبرئ
• وابو الولد انفق الزمن • وعقب شق الرق او تلف • ينفي به الاسكان اذا ضا • وعقب قول مواضع تمنع
• او وضع مال الله يدنو • وبلوغ جارية ونزوحها • غير الابن بذاك قوله • وكذا السبيغ وذو الجاهل في •
• في نسب شراه من به ضغن • وقد يقال لغيره فسكنت • هذا امتناعي بعد ما عرفت • واذا راي ملكا ببيع له •
• وتقر فوارضا فلم يرد • قوله سكوة بكوني بغير ما قبل النكاح وما بعده اعني اذا من وجهها قبلها فسكنت
قولي قبض المملوك يدخل فيه الموهوب والمقصود به اذا قبض بغيره من المملوك فسكنت كان قبضا بغير
ايشته به الملك وكذا المبيع ولو في بيع قاسم اذا قبض المشتري بغيره من المملوك فسكنت كان قبضا بغير
حق حبه البايع اياه الى استيفاء الثمن فليس له ان يسترده بل بطلان بالثمن وفي كتاب الاكرام لا يكون
اذا ناصح في الفاسر واذا اشترى قن يعني اذا اشترى العبد شيئا بجمرة سيده فسكنت كان اذا نال الحلو
اي لكن نفس ما وقعه الروية فيه لا يجوز بل ما بعده والصبي اذا اشترى او باع بغيره من وجهها
كالعبد وذو الشر اي المشتري بعد اذا كان له الخيار فزاد العبد ببيع او يشتري فسكنت سقط
وه لان الاذن فرع نقاد البيع ومولي الاسير اي العبد الذي اسر اذا ظهر على دار الحرب فوقع في
سهم مسلم كان مولاه اذ حق به بالقيمة فلو باعه من اخر ومولاه براء فسكنت بطل حقه ولبس ان يخرجه
وابو الولد اذا سكت ولم ينفعه حتى مضت ايام التهنية على الخلاف في مقدار من ماله اسبوع او
مدة الفاسر لزمه فلا ينتفي بعد والسكوة عقيب شق رجل من قلة حتى سال ما فيه لا يضمن الشاق
ما سال وعقب الخلف على ان لا اسكن فلانا وقلان ساكن فحنت فان قال عقيبه اخرج فاني لم يمتد وعقب
قول مواضع اي رجل وضع غيره على ان يظهر بيع تلجئة ثم قال بطل جده ببيعنا فانسى ابيهم من
لاخر فسكنت كان نافذا وعقب وضع رجل مناعه بغيره وهو ينظر اليه يكون قبول للوديعة قبل
حفظها ويضمن بتركه والسقيع اذا بلغه بيع ما يشفع فيه فسكنت كان تسليمه وذو الجاهل مجهول
لنسب اذا بيع فسكنت فهو اقرار بالرق فلا يقبل دعواه الحرية الا ببينة من اذ الطلوع وب في اعتبار سكوة
رضا وقيل له فتم مع سيده فقام واذا يقول رجل لغيره بيع مناعي فسكنت براء بعد يكون سكوة
قبول للوكالة لا بيع فضولي وليس من فروع هذه ما في الجوامع لو استأمر بنت عمه لنفسه ويحرم

بالغة فسكنت فوجهها من نفسه جائز لانه صار وكيلها بكونها واذا راي ملكا ماله منقولا او عقارا ببيع فسكنت حتى قبضه
المشتري وتصرف فيه زمانا سقط دعواه اياه ذكره في المنية الفقهاء وغيرهم فلا ف مالو كان سكوته عند مجرد البيع
فانه لا يكون رضا واعترا فان لا حقه فيه عند اخلافا لابن ابي ليلى والفقير من دنها مسلة الوديعة ولا يستقر بغير
عدو المحرم وهذه المشطورة لا المحصورة قوله وان فعل من اي الاستبعاد ان غير ولي بان كان الاب كاقرا وبنه او
مما بناه او ولي غيره اولى منه كالخ مع الاب لم يكن سكوتها ولا فمها رضا بل نطقها به وهذا يشترط رول الولي فخرجه
اخر ابقوله بخلاف ما اذا كان المستأمر رول الولي لاننا قايئم مقامه فيكون سكوتها عند استئذنه رضا وعن الكوفي
يكن سكوتها وان كان المستأجر اجنبيا لان استئجارها منه اكثر منه مع الولي قلنا السكوة فيه طاهر اخر وهو قوله لا نقا
الكلامه فصار يحمل على السواء فلم يقع دلالة على الرضا الا بالحاجة وهي تنرفع باعتبارها مع الاوليا لانهم هم المزد
غالبان كان اعتبارها في محل الحاجة بخلاف غيرهم اذا لا يعتبر المحتمل في غير محل الحاجة وانما كان حاجة لانها لا تنطق فلم
يكتف بالمحتمل تعطلت مصالحها وهذه ايقتضى انه مع الاوليا ايضا محتمل على السواء وينافي قوله لان جهة
الرضا فيه غالبة فكان الاول الاقتصار على قوله فلم يقع دلالة على الرضا وقول المصنف ولو وقع كان محتملا طاهر
العبارة ولو وقع دلالة كان محتملا لان اراد احتمالا مساويا لم يصح جعله دلالة وان اراد مرجوحا كان الرضا مطلقا فهو
دلالة فيكون كافيا مطلقا لا يتقيد بالكون المستأمر وليا فان قيل يشكل على هذا الحكم المذكور اطلاق قوله عليه السلام
اذنها ان تسكنت وخووه من غير تقيده بكون المستأمر وليا قلنا يتقيد بالعرف والعادة وهي ان المستأذن للبرك
الا الولي بل لا يلخص اليها غيره قوله ويقبر في الاستئجار اي بغيره في كون السكوة رضا في الاستئجار تسمية الز
وج على وجه يقع به المعرفة لها اما با سهمه كان وج من فلان او من فلان او فلان او في ضمن العام لكل عام
فمن غير ان اوبى عمي وعم محصور من يعرفون لها لان عن ذلك لا يعارض كون سكوتها رضا معا من خلا
من بني تميم او من رجل لانه بعد تسميته يصفه لظن ولوز وجهها بغيرها فسكنت اختلف فيه والامع
ليمة وينبغي تقيده بما اذا كان الزوج حاطر او غرضه قبل ذلك ولوز وجهها بغيرها بغيره فسكنت لم يكن
رضا في قول محمد بن سلمة وهو قول ابي يوسف ومحمد قال الفقيه ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغير قوله
ولا يشترط تسمية المهر اي في كون السكوة رضا وقيل يشترط اختلاف الرعية باختلاف المصداق فله وكثرة
الصبي الاول لان النكاح معه بدون ذم في شرح الوادي ان المزوج ان كان الاب والجد لا يشترط ولا يشترط
لان الاب لو نزل عن مهر المثل لا يكون الا المصلحة تزويجا عليه فان سمي المهر قل من مهر المثل لا يكون سكوتها
رضا انتهت والوجه الاطلاق وما ذكر من التفصيل ليس بشيء لان ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام
في الكبيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك الاجنبى لا يصح عن شيء من امرها الا برضاها غير ان رضاها
ينبت بالسكوة عند عدم ما يصفه لان كونه رضا ومقتضى النظر ان لا يصح بلا تسمية المهر لها الجواب
لان رضا الاب بالرضا على المهر المثل بحكمة خاصة في لم تعلم ثبوتها لا ترضا ومضة العقد بلا تسمية هو فيها
اذا رويت بالتقوى بين وقنعت بمهر المثل بدلالة زيادة على السكوة وكذا ان الطاهر من الاب ان لا
كلاما يبر بوا عليه لا يقتضي رضاها بتركه لذلك المصلحة فقد لا تختار ذلك والامر في البكر الكبيرة
المسئلة المعروفة فيه من قول ابي حنيفة انما هو الصغيرة ما الكبيرة فنقاد تزويج الاب موقع على
رضاها كالوكيل غير ان سكوتها جعل دلالة شرعا فاذا عارضه ترك التسمية او تسمية الفاقص صار محتملا
على السواء لكونه للرضا والخوف الود عليه مع عدم فلا يثبت الرضا وفي غير ليس الاحتمال متساويا
بل الراجع جنينة الرضا في اكتفى الابا المظنون على ما ذكرناه انفا وقد يقال سكوتها اذا لم يسم لها الولي

مهر اعم عليها بان يعتبر رضا وينفذ العقد عليها تنفذ ويرشها به مهر المثل ويكره مهر الكذب فيع بان عليها
بان سكوتها مع عدم التسمية بحد مهر هو محل النزاع فلا يلزم علمها وفي التخييس في باب ما يكون رضا واجازة
اذا ذكر الزوج ولم يذكر المهر فسكت فزوجها يعني فوضها بغير النكاح وان زوجها بمهر مسما لا ينفذ لانه
اذا زوجها فتمام العقد بالزوج والمراة عالمة به واذا سمي مهر افتما هو ايضا انتهى وهو فرع اشراط
لتسمية في كون السكوة رضا وتجب كون الجواب في المسئلة الاولى مقين ابها اذا علمت بالتفويض تفريعا
على قول الآخر **قوله** ولو زوجها فبلغها الخبر فهو على ما ذكرنا من انها ان سكنت او ضحكت بلا استهزاء او
بكتب بغير صريح فهو رضا والا فلا وقال ابن مقائل لا يكون السكوة بعد العقد رضا لان كونه قبله
على خلاف القياس بالنظر واما بعده فالجاجة الى الاجارة والسكوة لا يكون اجارة لانه ليس في معنى المنصور
فان السكوة عند الاستبصار ليس ملزما وبعده اذا بلغها الخبر ملزم فلا يثبت بمجرد السكوة وعن ابي يونس السكوة
بعد العقد يذكرو في البعد ايج قال وهو عقد المحرم والاصح الاول لان وجه كون السكوة رضا لا ينفذ قبل
العقد وبعده ففي كان ادنا قبله لدلالة على الرضا وجب ان يكون اجارة بعده لدلالة عليه ولا اثر للزوج
بكونه ملزما عما ان الحق انه ملزم في كل منهما غير انه في تنفيذ العقد يثبت به الزوم في الحال وقبله يتوقف على
التزويج من المستاذ فان قيل بوجه قول ابن مقائل ورواية ابي يونس بالنظر وهو رواية الائمة الستة عن
ابي بصيرة عنه عليه السلام قال تنكح الائم حق تستامرو ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف
اذا نكح قال ان سكنت فهذا امر صحيح في دفع النكاح قبل الاستينان فالجواب بان الاتفاق على انها لو رحت بالرضا
بعد العقد نطقا جاز النكاح مع انه متناول ظاهر النهي فعلم ان الاتفاق على ان المراء بالنهي ان المنع
عن تنقيح العقد عليها وبراها قبل اذنها وانما الخلاف في ان الاجارة بعد العقد بما اذا تكون فقلنا
دل النص على كونها بما كان الاذن به قبله ولا يعارضه النهي المذكور بعد الاتفاق على ان المراء منه ما
كونا وعلى هذا فرعوا انه لو استاذنها في معين فردت تفرز وجهها منه فسكنت جاز على الاصح بخلاف ما
لو بلغها فردة تفرز قالت رضى حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد فالرضا بعد ذلك يعقد مفسوخ ولما
استحسنوا التفرز من الزفاف فيما اذا تزوج قبل الاستينان اذ غالب حالها اظهار الفرة عن حياة
السماع هذه والاوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا ينزل عن تضعيف كون ذلك السكوة دلالة
الرضا ولو كانت قالت قد كنت قلت لا اريد ولم ترد على هذا لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتثال
قوله ولو زوجها ولوز وجهها وليان مستويا ان كل من واحد فسكنت فعند محمد بطلانها الواجزة تنهيا معا
القياس لان سكوتها رضا وظاهر الجواب انها يتوقفان حتى يجبر احدهما بالعقل او بالفعل ونقله
في البعد ايج عن محمد فعند رويان ولو زوجها من رجل قبلها فردة تفرز قالت في مجلس اخر بعد ما قال
لها ان اقواما يخطبونك انا راضية بها تفعل فزوجها من الاول لا ينفذ عليها الا باجارة مستقبلة
لان تفدي كلامه اذ رغبت عن فلان فان اقواما اخرين يخطبونك فلا يضر رضاها الا ان ما بيع الا
ول وهذا الحكم طلق امراته ثم قال لرجل ابي كرهت فلانة فطلقتها فزوجني بامرأة ترضاها فزوجها
المطلقة لا يبيع وكن اذا باع عبد اثم وكل بشر اعبد فاشترى له الاول لا يبيع ولو زوجها قبلها فقا
لت لا اريد النكاح فهو رد على الاصح وقولها غيره احب الى قبل العقد رد وبعده اذن لانه محتمل
فلا يجوز قبل النكاح بالشك ولا يبطل بعده بالشك كذا في الواقعة وقولها ذلك اليك اذن وقولها انه
اعلم ليس باذن لانه تعريب قولها او تباريه بالفارسية نوبه دان ولو استاذنها فقلنا لا يكون ادنا

لانه قد بين كونه تعريضا بعد المصلحة فيه وحقيقة نوبه دان اننا بالمصلحة اخبرنا بالاحسن اعلم وهذا
خيار الفقيه ابي الليث بخلاف قولها ذلك اليك فانه اذن لانه انما بين كونه تعريضا ولا يخفى ان مسئلة غيره
حب مشككة ولا يخفى ضعف قوله لا يبطل بعده بالشك لان ذلك انما يتم لا يبطل بعده بالشك لان ذلك انما
يتم بعد المصلحة وهو بعد الاذن **قوله** وله نظائر كما خبر الوكيل بالعزل والمأذون بالخبر والمأذون بزيادة عبده لكون
بيعه واعتاقه اختيار المفقار والشفع بيع ما يقع فيه وبفسخ الشركة والمضاربة وجوب الاحكام على
المعلم الذي لم يهاجر في دار الحرب ان كان المخبر سولا لا يشترط اتفاقا ولو فاسقا او بعد لانه قايما مقام المنزل
في خبره كما خبره وان فاضلنا فعلى الخلاف عنه يشترط في لزوم الحكم العدد وعدالة المأذون فلو اخبر
الملك جزلهم شرعي لا يثبت في حقه الا باثنين او عدالة الواحد **قوله** واذا استاذن النبي ابي البيرة اما
لصغيرة فلا استينان في حقها اما البكر الصغيرة فلا بد من رضاها بالعقل لقوله عليه السلام النبي
ور ولا تكون المشاورة ولا بالعقل لانها طلب الرأي ثم هي مغالطة فيقتضي وجوده من الجاهلين وفي كل
الحكم والربيل نظر اما الربيل فلعدم دلالة على لزوم العقل سلمنا ان المشاورة طلب الرأي لكن لا يلزم
يشترط في افادة الرأي فعلى السان بل قد يفاد بغيره ولزوم العقل في حق الطالب من وري لا مفهومه
وج فكون المشاورة تستوعب جوابا باللفظ مفعول واستدل بقوله على الله عليه وسلم في حديث ابي بصيرة رضي الله عنه
السابق لانتكح الائم حتى تستامرو والامر بالعقل لا يغيره ومنع بما في السن من حديث ابن عباس والبكر تستامرو
في نفسها واذا نكحها صحتها واجيب بانها خرج عن حقيقة هذا بغيره قوله واذا نكحها صحتها ولم يوجد غيرها
في البيت فيجب حقيقته واصر من هذا قوله في حديث اخر والتب يعرب عنها لسانها لكن يشكك عليه ان الحكم في المدة
خلافه وهو النظر التام بل اما به كنعم ورضيته وبارك الله لنا واحسن وبالولاه كطلب المهر والنفقة او تمكينها
من الوطى وقبول التهينة والضمير وروى الاستهزاء وح فلا فوق سوى ان سكوت البكر رضى خلاف النبي لا
بد في حقها من دلالة من ايدى على مجرد السكوة والحق ان لكل من قبيل القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام
القول لانه فوق القول **قوله** واذا نكحها بكارها لم يزوج اذا نكحها بغيره او حصة او حراة او تعين وهي
ان ترضى عانسا ينفقها ولم تزوج او تزوج استنجا او عود او حمل تقبل تزوج كالأبكار اتفاقا وكن اذا افاضها
الزوج حب او عنة او طلقها قبل الدخول ولو بعد الدخول وهذه مما في حكم الخلو والدخول وكن اذا
مات بعد الدخول قبل الدخول لانها في هذه الصور كلها بغير حقيقة لانها لم يصيبها مصيب ولهن ولو اوصى
لابكار بنى فلان دخلت هذه ومنع بالجارية يتبع على انها بغير حيث تردد او جرة من ايله البكارية بدنية
ونحوها فلو كانت بكار لم ترد والجواب ان البكر يقال على من لم يصيبها مصيب ومنه البكارية الاولى الثمارة
البكرة الاولى النهار وعلى العن راو وهو اخص او من لم يصيبها مصيب ومن افراده فإلية العذرة فهو متواطي
ومحل هذا الفرع في البيع المبني على المشاجرة فترد لفواة العذرة وهي تلك الجدة وعلى الاصح الاصح في النكاح
ح المبني على الموسعة وشدة التشبه حتى لزم من الهازل والمكره وبصفة الامم خلاف البيع على انه قد قيل
الاعتراف المشتري بان زوالها بوثبة لا ترد ولان العادة ارادة العذرة في اشترط البكارية في البيع فيثبت
بها وايضا لو اوصى لابكار بن فلان دخلت هذه وايضا الاستنجا قايما وانها على منصوصه فيثبت الحكم في
منع وجودها بالنص وفيه نظر اذ الاستنجا حكمه نص عليه لا ينافي الحكم عليها لعدم انطباقها وكن الوفر في
استنجا من نكاحها بكار بن فلان في اشترط العذرة لا تزوج البكر وهذا لان الحكمة وان كانت هي المقصودة
من شرع الحكم لا ينافي بها اذ كان فيها مراتب متفاوتة او فقا في حقها في بعض المحال ولا ينافي الا بظاهر

طابق لكل مرتبة وهو المسمى بالمرتبة فيثبت الحكم عند ثبوته من غير النفاذ الى الحكمة وجدة او عدمه ولو اعترض
هذا جيبا البكر لانه من المسمى بالمرتبة فيثبت الحكم عند ثبوته من غير النفاذ الى الحكمة وهو المنصبط اذن الاصل
يستلزم قيام البكر في ثبوت الحكم وانما التبريز مشهور او يوطى بشبهة او نكاح فاسون وجبت لاثبات اتفاقا
من التبريز مشهور فهو محل الخلاف فعند ما اختلف في تزويج كالتبني وعنده كالبكر وجه قولهم انها بنت حقيقة
فان محل الخلاف فعندها مصيبتها عاين بها ومنه المتقدمة جزاء له يعود اليه والمتابعة الموضع الذي يرجع اليه حتى
تدخل في الوصية للثبوت من بناء فلان وله انها عرفت بكونها تمتنع عن النطق بما افادته ان يعلم من انها جيبا من ظهور
وذلك استند من جيبا بكونها من اظهر الرعية فيثبت الجواز بدلالة نفس سكوت البكر ومن ابيح لو كان الجيبا
هو العلة لكان جيبا البكر الصادر عن كرم الطبيعة فلا يلحق به المتنازع فيه وبه يندفع جواب ما اورد من قوله
عليه السلام لان في الايم حتى تستامر والتبني يعرب عنها لسانها من انه عام خص منه التبني المحصورة والايم تخص
بما ذكرنا من جعل الشارع الجيبا علة وهو موجود في المزية ونفس المجهوب من بعد في مسألة نبوة الولاية على
التبني الصغير بان الايم من لا تزوج لها وان كانت بكر او ما نقل قولهم رحمه الله لو اوصى بالابا بنى قلنا لان
نقل الابا روي عن كقول الكرخي لذكرا والى ان اقر من ان الرأى غير مشهور في الزاوية المطلقا
الفاخرة في هذه الصورة والمنع يقدر عند التعارض فيعمل دليل نطق التبني فيما وراءه وايضا الظاهر
مراد الشارع من البكر المعتبر سكوتها عن الجواز هو في امثاله لا في نفس الامر ولو لم يوجب على الولي
استئذان حالها استئذانها اجماعا بكونه لا يكتفي بسكونها امر لا بل اكتفى بالبناء على الاصل الذي لم يظهر خلا
والكلام هنا في نبوة من لا يظفر فيجب كونها بكرة او لا قلنا لو ظهر لا يكون سكوتها **قوله** واذا قال الزوج
بلفظ الخ صورته اذ عر على بكرة بالغة ان وليها من وجهها منه قبل استئذانها فلما بلغها سكنت وقام له بل
ردة فاذا قل لها عننا او قال زفوله لتسكنه بالاصل وهو عدم الكلام ونظير هذا الخلاف فيما اذا قال
سيد العبد ان لم تخرجوا ابدا من رباتي فمضى اليوم وقال العبد لم اخرج وكذبه المولى في القول المولى عندنا
وعنده لا يصح وهذه العبارة اولى من قوله في الميسر ان الخلاف في مسألة النكاح بناء على الخلاف في مسألة
العبد ان ليس كون احد من بعينه مبنيا على الخلاف في الاخر باولي من القلب بل الخلاف فيهما معا انتهى ووجه
قوله فيهما المتسكن بالاصل المتبادر وهو عدم الدخول وعدم الكلام قياسا على المتفق عليه من ان المشتري
بالخيار اذ ادعى بعد مدة الخيار رد البيع قبل مضيتها وقال البايع بل سكنت حتى انقضت فلان القول
للبايع اتفاقا تنسكه بالاصل والتشريع اذ قال علمت بالبيع امس وطبعت الشفعة وقال المشتري بل
سكنت القول قول المشتري اما لو قال طبعت الشفعة حين علمت بالبيع فالقول له والمزوجة صغيرة
من الولي غير الاب والجد اذ اذ قالت بعد البلوغ كنت ردة حين بلغني الخبر بعد البلوغ او حين بلغت و
كون بها الزوج فان القول له وعندها القول لمن يشهد له الظاهر سواء كان ذلك الظاهر هو الاصل
بحسب ما بنيادرا فيجب المعنى ولا يخفى ترجيح هذا الاعتبار واذا كان كذلك فقول ادعى بدعواه سكوتها
تلك بعضها من غير ظاهرها وهي كسكو والظاهر لا استمرار على الحالة المتبقية من عدم ورود ملك
عليها الذي هو الاصل فكانت هي متمسكة بالاصل هو الظاهر فكان القول لها كما لو دعى بدعى رد الوديع
والوديع هو المودع ينكر القول لم يرد الود وان كان مدعيها صورة متمسكة بالاصل الظاهر وهو فراغ
دمته بكونه ظاهرا لا يكونه اصلا بخلاف مسألة الخيار لان العقد ثبت صحته في الاصل وقد لزم بعض
المدة ظاهرا قال التمسك بعوضه تنسك بالظاهر وكذا المزوجة صغيرة تدعى زوال ملكه بعد ما نفذ

عليها

عليها حال صغرهما بقبول الزوج ينكر وشبهه التشيع ثم ان اقام الزوج البينة على سكوتها على بها لانها لم تنقم
على النبي بل على حالة وجودية في مجلس خاص لحاط بطريقه او حتى تفر فيمط به الشاهد فيقبل كما لو ادعت ان
زوجها تكلم بها عوردة في مجلس فاقامها على عدم التكلم فيه يقبل وكان اذا قال الشهود كعادتها
ولم يسمعها تنكلم ببت سكوتها بذلك كن في الجوامع وان قاما معا فيبنيها اول لاثبات الزيادة اعنى الودائع
زايدة على السكوة ولو كان اقامها على انكارها في الجوامع حين علمت فترجعت بيده لا سقوا بهما في الالباب
وزيادة بيده بابتة الزور كن في الشروع وعزاه في النهاية للتمتراسي وكن اهو في غير شقة من الفقه لكن
في الامانة نقلا من اداب القاضي الخصاص في هذه المسئلة لواقام الاب او الزوج البينة على الاجازة والمهر
اق على الرد فيبنيها اولى فيحصل في هذه الصورة اختلاف المسايخ ولعل وجهه ان السكوة لما كان مما
يتحقق الاجازة به لم يلزم من الشهادة بالاجازة كذا نهايا من زابا على السكوت ما لم يبرحوا ابن ذك فليم
يجوز باسقاط التلقين في الالباب وطعن الكله اذا كان قبل الدخول فلو قالت الم اجزة بعد الدخول لم تقبل
على ذلك لان كانت مكرهة في القول لها لظهور دليل الخط دون الرضا ويقبل عليها قول وليها بالرضا لان يبر
عليها بثبوت الملك واقراره عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح بالاتفاق لانه لا يملك الزاير العقد عليها فلا
يجوز اقراره في لزومه ايضا كن في المبسوط ولو لم يكن للزوج بينة قد ذهب من عصمته من غير تمتراسي لزم به
عقوب جنيته وعرضها فان تكلمت بقي النكاح عندها وهي مسألة الاستقلال في الاشياء ويزيد عليها
دعوى الامانة اسقطت مستبين الخلف فصار امر ولد وجنتها في هذين الميادين **قوله** وفيه اياديه
ورجع ولا يشك ودعوى الامانة موصية فليس بها غير وجبة وستاق في الدعوى صورها وافقوا على قولها
فيها وقيل يتامل القام في حال المدعى فان ظهر له منه النفقة قضى بقوله والا فبقوله لها وفي الغاية تحريا
الى فتاوى الخاص انه لو ادعى رجل على امراته زوجة بنته الصغيرة فانكرت خلف عند ابي حنيفة وفي الكبيرة لا
اعتبار ابا لقرار فيها واستشكل على قوله لان امتناع العبد لا امتناع البعد لالا امتناع الاقرار الذي ان
امراة لو اقرت لرجل بنكاح نفق اقرارها ومع هذا لا تخلف لو ادعى عليها فانكوة ولا تشبه ان يكون هذا قولها
قوله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذ ان وجهها الولي لقوله تعالى واللايم يحسن فان ثبت العدة للصغيرة وهذا
فرع تصور نكاحها شرقا فبطل به منع ابن شبرمة واي بكر الامم منه وتزوج ابي بكر عام شقة رضي الله عنها وهي
ثبتت ست نفر قريب من الموأثر وتزوج قد امة بن مطعون بنت الزبير يوم ولادة مع علم الصحابة رضي الله عنهم
نفي في فهم الصحابة عدم المضومية في نكاح عائشة رضي الله عنها **قوله** والولي هو العصبة وما لا في الفتاوى غير الا
والشافعي في غير الاب والجد وفي التبني الصغيرة فعنده لا بل عليها اخرج حتى تبلغ فتزوج باذنها وقد ذكرنا على
وجه قولها ان الولاية على المرأة انما يثبت لما جتها ولا حاجة قبل البلوغ لعدم الشهوة الا ان ولاية
لاب تثبت نهيا بخلاف القياس لان اقرار المرأة دفع سلطنة الغير وهو تزويج ابي بكر عائشة رضي الله عنها
هي بنت ست والجد ليس في معنى الاب بلحق به دلالة لقصور شفقته بالنسبة اليه ولو ايقم من الاب
فيعتبر على مجرد النفس قلنا بل هو موافق للقياس لان النكاح يراد لقاصده ولا يتوفر الا بين النكاحين عادة
يتفق الكوفي كل من مان قابليات ولاية الاب بالنفس بعلة اقرار الكوفي اذا اظهر له الحاجة اليه اذ قد لا يظهر منه
اذا فان يجوز حصوله فيتمتعى الي المدعى وجه قول الشافعي ان التقوى بين غيرهما محل بها لقصور شفقته
لبعد قرابته ودلالة الاجماع على اعتبار ما فيه من القصور سلطنة للولاية وهو الاجماع على عدم ولاية في المال الا
بوصية وهو ادنى من النفس فسلطتها في النفس اولى ولما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تلحق ابنته في

تستأمر والبيعة الصغيرة التي لا يملكها على الله عليه ولم لا يتم بعد العلم وفي الحديث ان قد امة ابن علقم
زوج بنت اخيه عمت ابن علقم من ابن كرمي الله عنها فزوجها على الله عليه ولم وقال انها بيعة وانما لا تنكح
حق تستأمر وتاتيه هذه الوصف ان مروجها قاصر الشفقة من لم تثبت له ولاية في المال ففي النفس اول ان لا تنكح
ولما قوله تعالى فان خفتن ان لا تقسطوا في اليتامى فانكوا اما طيب لكم من النساء الاية منع من نكاحهن عند خوف
عدم العمل فيهن وهذا خرج جواز نكاحها عن عدم الخوف لا يقال ذلك بفهم الشرط لان الاصل جواز نكاح
غير الحرمة مطلقا فمع من هذه عند خوف عدم العمل فثبت الجواز بالاصل المأمور لا مضافا الى
الشرط ويصح جواز نكاحها قول عائشة انها نزلت في بيعة تكون في حجر وليها رغب في مالها ولا يقسط في
اقلها فهو رغب نكاحهن حتى يبلغوا هذه سننهم في الصداق وقالت في قوله تعالى في يتامى النساء التي لا توفى
نهن ما كتب لهن الاية نزلت في بيعة تكون في حجر وليها ولا يرغب في نكاحها لذمها ولا يرز وجهها من غير
لا يشارك في مالها فانزل الله تعالى هذه الاية وهذه الاية امر بتزويجهن وبجهر من غيرهم او تزويجهن وزوج
على الله عليه ولم بنته حمزة رضي الله عنه من عرابي سلمة وهي صغيرة وانما زوجها بالعصوبة لا بالولاية ثبتت با
لنبوة لانه عليه السلام تزوج بها فلو فعل لم ينزج احد الا عنه لكن كما هو تيزوجون من غير علمه وحضوره على
ما في حديث جابر انه سأل عن تزوجه فقال انها تنيب فقال هذا كبر الحديث وراي على عبد الرحمن بن عوف الصفي
فقال جميع قال تزوجت وسأله كم صداق لها والاشار في جواز ذلك تنبيه عن عمر وعيا وابنه مسعود وابنه عمر
واي عورة والمهم ان الحاجة الى الكوثانية لان مقاصد النكاح انما تتم معه وانما يظفر به في وقت ذوت وقت والولا
ية بعلته الحاجة فيجب انما امر الله المصلحة مع ان اصل القرابة داعية الى الشفقة غير ان في هذه الولاية
فصور اظهرناه في اثبات الخيار اذا بلغت واذا قدم دليل الجواز وجب كون المراد بالبيعة في الحديث
البيعة البالغة حائرا باعتبار ما كان الا ترى انه على الله عليه ولم عيا المصلحة بالاستيثار وانما تستأمر بالبيعة
والحديث قد امة تاوليه انه خبرها عليه السلام فاشهره القسح الابري الى ما روي عن ابن عمر انه قال والله
لقد استرعت من بعد ان ملكتها واما المال فانه يعلم من ذلك القدر من الشفقة كونه محبوب الطبع
حبا يقض الى القطيعة عند المعارضة في قرابة العصابة بالحيانة فيه لنفسه او لغيره بالمحابة ونحوه
احضاره لتدول الابوي عليه او لمولته او شبيهه او القوي في العوض في المقايضة فلا تغيب الولاية
المحرمة فأيده عدم الزوم وهو التذرك فانتهت والمحرمة منتفية لقصور الشفقة فتعذر رتبة الولاية
وحاصله ان القرابة مع قصور الشفقة مقتضاها ولاية غير ملزمة وقد تقرر مقتضاها في المال فانتهت
فيه وامر في النفس فثبتت فيه وهذا لما ائتمنا فيه من الخيار عند البلوغ والرد قبله من القاضي عند الطلاق
على عدم النظر من تنقص وهو عدم كفاة وجه قوله في البيعة الصغيرة انها الحاجة والحاجة حديث الراي في
النكاح لما رسته ويدل عليه قوله على الله عليه ولم النبي شاور افاد منع النكاح قبل المشاورة ولا مشاورة
حال الصغر فلا نكاح حال الصغر وهو المطلوب ولما ذكرنا من يفتق الحاجة الى امر الكفو والولاية
في النكاح مع عدم الشهوة ليس الا التحصيل ولا راي حاله الصغر باعتباره حيث منع المشاورة قبل البلوغ
لعدم اخلية المشاورة حتى ان جواز نكاحها الى البلوغ فكان حاصل من الكلام تناقضا من سبب الولاية بعلته
حدوث الراي فثبت حديث الراي وتلخيص نكاحها لعدم اخلية المشاورة بياقضة ظن كون المراد بالبيعة في
الحديث البالغة حيث علق بالشبهة ما لا يجيز الا بعد البلوغ فاذا لم يحدث الراي قبل البلوغ والحاجة تحقق
قبله ثبتت الولاية لتحقق الحاجة على ما ذكرنا في الولاية الصغر قال المصنف والذي يولد كلاما فيما تقدم

يعرف من جواز نكاح الصغير والصغيرة اذا رز وجهها الولي العصبية مطلقا بعد ما كفيها مونة اثباته بما تقدم قوله على
الله عليه ولم النكاح الى العصبات من غير فصل بين الاب والجد وغيرهما من العصبة في صورة الصغر او لاروي
عيا موقوقا وموقوقا وذكره سبط ابن الجوزي بلفظ النكاح ونقض من تزوجه على الله عليه ولم امة بنت عمه حمزة
وهي صغيرة وقال لها الخيار اذا بلغت هذا والترتيب في ولاية النكاح كالترتيبه في الارت والابعد محجوب بالاقتر
بالاقرب فتقدم عصبه النسب والاولاع الابن وابنه وان سفل ولا يتأتى الا في المعنوية وهذه اقوالهم خلافا لما
فانه يرى ان الاب مقدم على الابن وستاتي المسئلة وهي يثبت الخيار لامر المعنوية اذا افادته وقد رز وجهها الابن
في الخلاصة ولوز وجهها الابن فهو كالاب بل اولي من الاب ثم الجد بعده ثم الاخ الشقيق ثم الاب والجد في ان لا
خ والجد يشتركان في الولاية عند ما وعني ابي حنيفة رضي الله عنه ورضي عنه بقدر الجوارح هو الخلاف في ان
الميراث والامع ان الجد اولى بالترزوج اتفاقا ثم ابنه الاخ الشقيق ثم ابنه الاب ثم العم الشقيق ثم الاب ثم ابن العم
الشقيق ثم ابناوة ثم الاب ثم ابناوة ثم عم الجد الشقيق ثم ابناوة ثم عم الجد ثم ابناوة وان سفلوا كالميراث
لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر في حال صغرهما وحال كبرهما اذا اجابا مثلا غلام بلغ عاقل لا تزوج من وجهها بوه
رجل جاز اذا كان جنونه مطلقا ولم يقدر ابو حنيفة في الجنون المطبق قد رزها ما يستدركه فاذا افاد فلا خيار له
واذا رز وجه اخوه فاقا فله الخيار في المصلحة وان كان امرأة تزويجه وان سفلوا ثم عصبته من السبيل على ترتيب عصب
النسب واذا عذر العصبات هل ثبتت لوي الارحام **قوله** وقال ابو يوسف رز وجه اخ او قول الاول كقولهما ثم
جع الى ان لا خيار وهو قول عروة ابن الزبير اعتبارا بالاب والجد وهذه الولاية لم تشرع في غير موضع النظر واذا
حكم بالنظر قام عقد الولي مقام عقد نفسه بعد البلوغ وقوله قول ابن عمر راي عورة لان قرابة الاخ ناقصة
فتشعر بقصور الشفقة فينظر في الخلل الى المقاصد وقد اظهر المشرع اثر النقص حيث منع ولايته في المال
فيجب اظهاره في النفس اذ علم انه ناسر الى اظهار اثره فيجب التذرك باثباته خيار الادراك ولما قد منع من
تزوج عليه السلام بنت عمه حمزة وهي صغيرة وقال لها الخيار **قوله** وهو الصحيح احتران عن رواية قاله
المروزي عن ابي حنيفة انه لا يثبت الخيار اذا كان المزوج القاصي للبيعة لان ولايته اتمه ولاية العم لانها
في النفس والمال جميعا وعن ما روي عن ابي حنيفة انه لا خيار فيها اذا رز وجه الام لان شفقته فوق شفقة
الاب ووجه الظاهر من الكتاب لغا ونشر امر **قوله** ويشترط فيه اي في الصغر ويشترط في القضا في
الفرقة في موضع هذه والفرقة بعد الكفاة ونقصان المهر وكلها منقح والفرقة بالحب والحنه واللعان
وكلها طلاق وبابا تزوج الزمية التي اسلمت وهي طلاق فلا لا في بون وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق
والصغ وما يحتاج منها الى القضا في قوله في خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكمها بغير طلاق فقد كفو وكذا
• والنكاح فسادا بانفاق • ملك احدي الزوجين لو بعض زوج • وارتد اذكر على الاطلاق ثم جيب عنه ولعان •
• والفرقة فرق بطلا • وقضا القاضي في الكل شرط • غير ملك ورة وعناق • وقوله بانفاق اخر
عن المامل من زنا فان نكاحها جائز عند ابي حنيفة ويجوز معها الله فاسر عند ابي يوسف فالفرقة منه بطلاق عند
هما وضع عنه وقوله على الاطلاق احتران عن قول محمد فانه يفرق بين الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق وبين
المرأة فهي منقح وكل فرقة بطلاق اذا وقع عليها في العدة طلقة ونقض الا في اللعان لانه توجب حرمة موبدة
وكل فرقة بطلاق اذا وقع عليها في العدة طلقة ونقض الا في اللعان لانه توجب حرمة موبدة وكل فرقة من
حرمة موبدة لا يقع الطلاق بعد ما وجه الاختيار الى القضا بقوله لان الصغ لدفع من رزق وظاهر الجبار
تحقق الضرر وحفاؤه وليس يثبت فالاولي ان يقال لدفع من غير متحقق بل نظر الى سببه وهو قصور الولاية

المشعر بقصور الشفقة وفي يظهر خلافه ما هو اثر النظر من كون الزوج كفؤ او امهرا تاما والخيار ثابت لها في هذه
الحالة كغيرها فقد ينكر الزوج عدم النظر فيكون ان فسخه لا يصادف محلا فاحتج الى القضاء والزامه بتأجيل تعليل
حكم الخيار من طه ترك النظر لا يثبت ولا بدع في خلو المظنة المحل بها عند المحكمة في بعض الصور كما في سفر الملك
المرفوع في علمه بسلامة متقاربة كل يوم نصف فرسخ على المركب الهيبنة تنزهها بجهنم ولا في بيده صغيرا
وخلافتين العلم بخلاف خيار العتق فانه لا يقع من رجل وهو زيادة الملك عليها باستحقاق النكاح ولهذا
بالعنف لا يقتصر السب وهو من ياد الملك عليها بخلاف العبد اذا اعتق فاعتبر خيارها دفعا لزيادة ملكيتها
ولا خلاف فيه فلم يحج الى القضاء وعرض بان دفعها هذه الزيادة التابعة لاصل النكاح برفعها وجبه جعل النكاح
مقبوعا وهو نفس المصالح لانه عكس المعقول لا يقال ان الشئ اذا كان تابعا باعتبار الوجود يكون مقبوعا في الشيء
ولا يخفى ان كل لازم فيه مستلزم لنفي الملزوم مع ان وجوده لا يضر وجوده فاستباح الزيادة اصل النكاح في الا
صل انفي لا يكون عكس المعقول بل وعقده لا نقول المراد انه لا يجوز ان يبقى النكاح اذا كان مستلزما لنفي
لمتبعه التاب لنقضه رفع الاقوى لغيره رفع الادنى والجواب انه اذا كان مقبوعا بالدليل وجب ويكون رفع
المتبوع مقبوعا بالدليل بواحدة فتنصايه ملزومه وهو ثابت وهذا هو النص فالوجه في السؤال ان طلب حكمه
مع انه ينفذ من الزوج فلم يرجح دفع ضررها على دفع ضرره والجواب ان دفع ضررها يبطل حقا مشتركا بينهما
وهو باستيفاء حق مشترك له ولها يثبت لنفسه حقا عليها فلهذا اولى ولا نهى من دفع ضررها لزوجها مع العلم
بشعور خيار العتق شرعا **قوله** فتعذر رأي الامة لمقتضى الجهد يشترط الخيار لها اذا كانت مستغنية بالزينة الوا
الشاعرة لها عند التعلم بخلاف المرأة لا تعذر به لانفقار من المعنى في حقها **قوله** فخير الجاهل بطلان السكوة انما ذكر
بعد ما قدم من قوله فسكنت فهو رضاء لبيان ان كون سكوتها رضاء فيما تقدم هو اذا كانت بكر فان العبارة هناك
اعم من ذلك ويظهر الفرق بينها وبين الغلام والشيء حيث قال ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او رضي منه ما
يعلم انه رضاء لوطي ودفع المهر والسكوة والنفقة وتحمل كون دفع المهر من اذالم يكن دخل بها اما ان كان دخلها
قبل بلوغه ينبغي ان لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضاء لانه لا بد منه اقامه او فسخ وكذا الجارية اذا دخل بها الز
وج قبل البلوغ يعني لا يبطل خيارها بالسكوت بعد البلوغ ما لم تقل رضيت او رضي منها ما يعلم انه رضاء كما لم يكن من
لوطي وطلب المراجع اعتبار هذه الحالة اي حالة ثبوت الاختيار بما لا يثبت النكاح فاما ان يكون سكوتها رضاء لوطي
وجب ثبوتها بالغة لا يكون سكوتها رضاء حالة ثبوت الخيار وهي ثبوت بالغة ولو زوجت بكر بالغة اكثر بسكوتها
فكن اذا ثبتت لها الخيار لعلم بالنكاح وهي بكر بالغة وليامان المفعول من قوله خيار الجاهل بطلان السكوة انما يقتضي
ان خيار التيب لا يبطل به ولا تعرض فيه لما يبطل به خيار التيب صرح بغيره من قوله وهو قوله وكذا الجارية الخ
قوله وخيار البلوغ في حق الجاهل لا يقتضي ان خيار التيب بطلان سكوتها والمراد بالجاهل ان حاض في مجلس
وقد كان بلغها النكاح او مجلس بلوغ خبير النكاح اذا كانت بكر بالغة وجعل المصداق خيار الجاهل الى اخر المجلس
وهو قول بعض العلماء مال هو اليه وهو خلاف رواية المبسوط فان فيه ثبوت الخيار لها في الساعة التي تكون فيه بالغة
اذا كانت عاتمة بالنكاح وعلى هذا قالوا ينبغي ان يطلب مع رواية المرفوعة ان رضاء لوطي لا يقتضي بطلان سكوتها فلو
نكاحي وتشهد اذا اجمعت وتقول رايت المرفوعة ان رضاء لوطي لا يقتضي بطلان سكوتها فلو نكحت قبل هذا فقال لا
تصدق في الاستدحار لها ان نكح بكرا يبطل حقا ثم اذا اختارة واشتهرت ولم تنقذ من القاضي الشهر وال
شهرين فهي على خيارها كخيار العبد وما ذكر في بعض المراجع من انها لو بعثت خادما جينا حاضرا تشهد
فلم تغدر عليهم وهي من مكان منقطع لزومها ولم تغدر ينبغي ان يكون على ما اذا لم تنقذ من القاضي الشهر وما

قبل لو سالت عن اسم الزوج او عن المهر وسلمت على الشهود بطل خيارها انفسا لا دليل عليه وغاية الامر كون
هذه الحالة كالة ابتداء النكاح ولو سالت الجوهرة اسم الزوج لا يثبت عليها وكذا عند المهر وان كان عدو ذكره
لها لا يبطل كون سكوتها من حق الخلاف فلان ذلك اذا لم تنسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال بطي
نفي ظهوره في ذلك وانها يتوقف رضاها على معرفة كمينته وكذا السلام على القادر لا بد من رضا كمينها
نما ارسلت لغيره من الانتهاز على الفسخ ولو اجمع خيار البلوغ والسفقة تقول ان طلب الحقيقة يترتب في التغير
لخيار البلوغ والزوج اعنه المغير ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت لها خيار البلوغ لكون ولاية المولى كالاب والاب
خيار العتق يفي عنه والعبد الصغير اذا بلغ كذا في الاصح الى انه لا ينص في حق خيار العتق فيطلق ان
قوله ولا يبطل بالقيام في حق التيب والغلام ووجه ظاهر من الكتاب والاصل انها اذا بلغت قريبا فقت
خيارها العبد لان سببه عدم الرضاء فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضاء بالنكاح وكذا الغلام على هذا الظاهر
كلما تم وفي غاية البيان مما نقل عن الطحاوي حيث قال خيار المهر كسكوتها بالسكوة انما كانت بكر وان كانت
تيتا لم يبطل به وكذا اذا كان الخبير للزوج لا يبطل الا بغيره الا بطل او رضي منه دليل على ابطال الخيار كما اذا
استغنى عن شيء اخر او عرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه مشكلا اذا يقتضي ان الاستغناء بعد اخر يبطل
وهو ان يقتيد بالمجلس من مرة اذ تبطل حقيقة او حكما يستلزم طاهرا او في الجوامع وان كانت تيتا حين بلغها
او كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه اياما لان رضائها بلسانها او بوجود ما يدل على الرضاء من الرط
او التمكن منه طوعا او مطالبة بالمهر او النفقة وفيها لوقالت كانت مكرهة في التمكن من وقت ولا يبطل خيار
ها وفي الخلاصة ولو كانت من طاعة او حرته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الاكرام في
التمكين مشكلا لان الطاهر يبعد عنها **قوله** بخلاف خيار العتق مقبوع بقوله لا يجوز الى اخر المجلس اي يقتضي
خيار العتق الى اخر المجلس ووجه الفرق ان خيار العتق ثبت بانثاء المولى لانه حكم العتق الثابت بانثاء
فاقتضى جوازا في المجلس ووجه الفرق ان خيار العتق ثبت بانثاء المولى لانه حكم العتق الثابت بانثاء فا
قتضى جوازا في المجلس كالتامليك في المجرية وحاصل وجوه الفرق بين خيار بلوغ والعتق خمسة اوجه
اختصاصه الى القضاء ولو فسخ اذ لم يفسخ القاضى حق ما ورثه الاخر وله لوطي بعد الفسخ قبل القضا
به بخلاف خيار العتق يفسخ النكاح بمجرد فسخها ولا يبطل خيار العتق بالسكوة الخ وبطل خيار البلوغ
اذا كان من وجه المرأة وهي بكر بخلاف الغلام والتيب لان السكوة لم يجرى في حقها رضاء ويثبت خيار
لكل من انكر والانتفى بخلاف خيار العتق للزوج عبده ثم اعتقه لا خيار له لان خيار العتق لدفع ضرر ثاب
ده الملك وهو مختلف في النكر وخيار البلوغ لا عند بقصور الشفقة وهو يعمهم لا يقال الغلام يمتنع بعد
بلوغه من التمسك بالطريق المشروع للذكران وهو الطلاق فلا حاجة الى اثبات الخيار وما ثبتت الخيار الا
للحاجة لا لانقول لا يثبت لصرف نصف المهر بالطلاق ان كان قبل الدخول بل يلزمه وهذا اذا قضى القاضي
بالفرقة قبل الدخول لا يلزمه شي واما بعد فليزومه كله لكن لو تزوجها بعد ذلك ملك عليها الثلاث
وفي الجوامع اذا بلغ الغلام فقال فمخت بيني والطلاق فله طلاقا بآيت وان نوى الثلاث فمخت وهذا
حسن لان لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق والرابح ان الجهد يشترط الخيار شرعا مقتضى خيار العتق
دون البلوغ والقامس ان خيار البلوغ يبطل بالقيام عن المجلس ولا يبطل خيار البلوغ في التيب والغلام
ونقبل شهادة المولى على اختيارها التي تزوجها بنفسها اذا اعتقاها ولا تقبل شهادة العاينين
المزوجين بعد البلوغ انها اختارة نفسها لان سبب الرد قد انقطع في الاولى بالعتق ولم ينقطع في الثانية

الصغيرة ولاية تزوجها وان اوصى اليه الاب بالنكاح الا اذا كان الموصى غير رجلا في حيوته للتزوج فزوجها الو
مي به كماله وكل في حيوته تزوجها وان لم يعين انتظر بلوغها لتأذن كذا قيل وليس بلان لان السلطان يزوجه
الا اذا كان الموصى قريبا فزوج بحكم القرابة لا الوصاية والا فالحكم وبه قال الشافعي وجمهور في رواية وفي اخرى له
التزوج لقيام مقام الاب قلنا انما قام مقامه في المال وقال مالك ان اوصى اليه في التزوج جاز وهو
به مفسد ومن اوجبته **الثاني** لو تزوج القاصي الصغيرة التي هو وليها وهي البتيمة من ابنته لا يجوز كالوكيل
مطلقا اذا تزوج موكله من ابنة خلاف سائر الاول لان تصرف القاصي حكم منه وحكمه لانه لا يجوز خلاف تصرف
الكولي ذكره في التبيين معلما بجملة غريب الرواية للسيد الامام ابي شجاع والاحكام بالوكيل يكفي للمع
مستغنى عن جعل فعله حكما مع انتفاضه وكذا اذا باع مال يتيمه من نفسه لا يجوز بكل من الوجهين وال
وجه ما ذكرنا خلاف ما لو مضى وصيا على التيمم تزوج من ابنة تيمم من نفسه لا يبيح عن الحنفية **الثالث** ان
اولي على الصغير والصغيرة بالتزوج لم يصح عند ابي حنيفة الابينة او يدرك الصغر فيصير موقفا عنه اذا
ادعى الزوج ذلك عند القاضي وصحة الاب وعندهما ثبتت النكاح باقراره تعالى في المصنف عن استاذة يعني
الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيها اذا اقر الولي في صغرهما فان اقراره موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وص
قاه ينفذ اقراره ولا يبطل وعندهما ينفذ في المال وقال انه اشار اليه في الميسر ط قال هو صحيح اقراره كذا في
لمعني وفي ميسر ط شيخ الاسلام اذا اقر الاب على الصغير والصغيرة على قوله لا يصحق الابينة وان صغرته الزو
ج في ذلك او المرأة وعلى قولهما يصح من غير بينة فان قبله على من يقام الابينة ولا تقبل الا على منكر بعين النكاح
وهو المنكر نحو الصبي ولا عبرة لانكاره والاب والزوج او المرأة مقرران قلنا يفتي القاضي خصما عند الصغير او
الصغيرة حتى ينكر فيقيم الزوج البينة فيثبت النكاح على الصغير والصغير انتهى كلامه من المعنى والذي يظهر ان
قول من قال ان الخلاف فيها اذا بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليهما في صغرهما يصح بالاتفاق اوجه واقرار وكيل
رجل او امرأة تزوج **الرابع** اقرار مولى العبد بتزويجه على هذا الخلاف فاما اقراره بنكاح امته فمناقض اتفاقا
الرابع في الغوازل امرأة جات الى قاضي فقالت اريد تزوج ولاولي لي فالقاضي ان ياذن لها في النكاح كماله
ان لها وليا وبمثلها اجاب ابو الحسن السعدي وما نقل فيه من اقامتها البينة فمخالف المشهور وما نقل
من قول حماد بن ابي حنيفة يقول لها القاضي ان لم تكوني قرشية ولا عربية ولا ذاة بعد فقد اذنت لك فا
لها حر ان الشرطين الاولين محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكفو او اما الشرط الثالث فمخول والا
شرط **قوله** وقال زفر اذا اخطب الولي الاقرب بغيره منقطعة لا يزوجه احد حتى يبلغ بناء على انه على ولايته لان
الولاية ثبتت حقا له على ما نقله في دليل محمد وقد مناجابه وقال الشافعي يزوجه السلطان لا الابعد وعندها
يزوجه الابعد لان هذه ولاية نظرية تثبت نظر البتيمة لما جنتها اليها ولا نظر في التقويض الى من لا ينفذ
برايه وهذا لان التقويض الى الاقرب ليس لكونه اقرب بل لان في الاقربية زيادة مظنة للملكية وهي الشفعة
الباقية على زيادة اتفاق الراي للولاية فيثبت لا ينتفع برايه اصلا سلطنة الى الابعد اذ لو نفى ولاية الاقرب
بطلنا حقها وفاتت مملكتها اما الولي فيحق في الصيانة عن غير الكفو يجوز مقتضيا بانتهان ولاية الفسخ اذا
بطلها من غير كفو فلا يتوقف على اثبات ولاية التزوج له فيثبت فانما هو لما جنتها حقا لها ولو سلم فو
اقه سبب من جهة وهو غيبته على ان المقصود لا لايقوت اذ يخلط فيه الولي الابعد لانه تلوه في نفق غير
الكفو ولا احترا من التلطيح بنسبته فنظما على مقصود واحد فوجب المصير الى ما قلنا وظهوره
تقد يجه على السلطان ولانه لو سلطت ولايته بغيره كان الابعد اولي من السلطان فكان اذا سلطت بغيره

اخرها الى اصل ان علة تقديسه على السلطان لا يختلف بالموت وغيره وقال من الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له
ما قيل من انه ينتفع برايه بالرسول والكتاب والكتاب الى اخطب اليه حيث هو فمخلاف المعتاد في الغاييب والناظر
فلا يفرغ الفقه باعتباره وقد لا يعرف مكانه ونظيره الحضنة والتزوية بقدر فيه الاقرب فاذا تزوجت الغز
بي مملكة شغلها بالزوج صالحة للبعدى وكذا النفقة في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك لبعد ماله وجبت في
مال **الابعد قوله** ولو تزوجها حيث هو فيه منع جواب عن استدلال من فرغ على قيام ولايته حال غيبته بانه لو تزو
جها حيث هو صحيح اتفاقا فدل على انه لم يسلب الولاية شرعا بغيثته اجاب بفتح صحه تزويجه قال في الميسر لا
رواية فيه وينبغي ان لا يجوز لا لقطع ولايته وفي الميسر لا يجوز ولو سلم قلنا انما انتفعت برايه وهذا انما هو
وجهه ان لا بد بعد قرب القدر ولا اقرب قرب القرابة فنزل لا منزلة ولييبي في درجة فايها عقد جاز لانه امر بالمعنى
المعقل به ثبوت الولاية وسلطتها وعندها ان سلب الولاية انما كان لسلب الانتفاع برايه فلما تزوجها من حيث هو
ظهر انه لم يكن ما علق به سلب الولاية بل القائم مناط ثبوتها وفي شرح المنزلة لرواية قلنا انما نمنع لانه لو جاز
حيث هو لادى الى محسنة لان الاقرب لزوجها بعد تزويج الغاييب لعدم علمه لدخولها الزوج وهو في مملكة
غيره وما قالوه في صلوة الجنابة يدل عليه وهذا الغاييب لو كتب لتقرب من رجل في صلوة الجنابة فلا بعد
منعه ولو كانت له ولاية باقية لما كان له منعه كما لو كان حاضرا وقد مر غيره وقد استفيض مما ذكرنا ان الولي
اذا استقوى كاختوبين شقيقين ايها الزوج نفذ ومن العلم من قال لا يجوز من علم تحتها على العقد والعمل على ما
ذكرنا فان زوجها كل منهما فالصحة السابقة فان لم يعلم السابقة او وقاما بطلان لعدم الاولوية بالنتيج
ولو تزوجها ابوها وهي بكرى لغة بامرها ونزولها في نفسها من اخرها يهيى قالت هو الاول فالقول لها
هو الاول فالقول لها وهو الزوج لانها اقرت بملك النكاح له على نفسها واقرارها حجة تامة عليها وان قالت
لا ادري الاول ولا يعلم من غيرها فرق بينهما وبينهما وكذا الزوج وجها وليان بامرهما **قوله** ولا يرد الى غيره
يفيد انه لو حضر الاقرب بعد عقد الابعد لا يرد عقده وان عاده ولايته بعوده **قوله** والخبنة المنقطعة ان
يكون في موضع لا تنصل اليه القوافل في السنة الامرة وهو اختيار القدوري وعندها يرد من جالبا الى جالسا
وهما قريبتان احداهما بالمشرك والاخر بالمحرب وهذا يرجع الى قول من تزوجها من غير اذنها فزوجه في آخر
من بعد اذ الى الولي وهكذا عند محمد وفي رواية من الكوفة الى الري ومن المشايخ من قال ان الخبنة المنقطعة
ان يكون مقتولا من موضع الى موضع فلا يوقف على اثره او يكون مفقودا لا يعرف خبره وقيل اذا كان في موضع
يقع الكري اليه دفعة واحدة فليست غيبة منقطعة او بدفعة فمقطعة وقيل ان مدة السفر لانه لا
نهاية لا قضاء وهو اختيار بعض المتأخرين منهم القاضي الامام ابو علي النسفي وسعديت معاذ وابو عصبة
المروزي وابنه مقاتل الراني وابو علي السعدي وابو اليسر والصوري الشافعي قالوا وعليه الفتوى وقال
الامام السرخسي في ميسر ط والاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره واستطلاع رايه بقول الحق
وعندها اقال قاضي خان في الجامع الصغير لو كان مختفيا في المدينة بحيث لو يوقف عليه تكون غيبة
منقطعة وهذا حسن لانه النظر وفي النهاية عليه اكثر المشايخ منهم الامام ابو بكر محمد بن الفضل
وفي شرح المنزلة اكثر المتأخرين على ان مدة السفر لا تغار عن بين اكثر المتأخرين واكثر المشايخ والا
شبهه بالفقه قول اكثر المشايخ **قوله** واذا اجتمع في المبنونة جنونا اصلها بان بلغت جنونة او عاين
بان طر الجنون بعد البلوغ ابوها او جدوها مع انها قالوا في تزويجها ابنتها في قول ابي حنيفة وفي
وقال محمد ابوها وقال زفر في العارض لا يزوجه احد لان الولاية زالت عنه بلوغها عاقلة فلا ترجع

وليس ينبغي له لا ترجع عنه وجود مناط المحرل على احوال الى الولاية بالجنون منها اليها بالصغر لان الحاجة اليها
في الصغر لتجديد الكفو وفي الجنون بذكور ودفع الشهوة والممارسة وكذا المجنون بفتح فيه ابوه وابنه
اوجده على هذا الخلاف وعند ابي يوسف رواية اخرى ايها من الاب والابن زوج جائز وفي رواية المجل جعلها في
مرتبة ولا يبعد ان في الابن قوة العصبية وفي الاب زيادة الشفقة ففي كل منهما جهة **قوله** في وجه قولها
هذه الولاية مبنية على العصبية بالنفس السابق والابن هو المقدم في العصبية شرعا لانفراد بالاختيار
لعصبية عند اجتماعه معه ثم اذا تزوج المجنونة او المجنون الكبير بينهما اختيار لهما لانه مقدم على الاب
والجن ولا خيار لهما في تزويجهما قال ابي الولي **فصل في الكفاة** الكفو المقادير ويقال كفاة بالكرس والما كانت
الكفاة شرط للزوم على الولي اذا عتقه بنفسها حتى كان له الفسخ عن عمد ما كانت فرع وجود الولي وهو يشترط
الولاية فقد رويان الاوليا ومن ثبت له ثبوت عتقه **فصل الكفاة قوله** معتبرة قالوا معناه معتبرة في الزوم
على الاوليا حتى ان عمد عمد ما جاز للولي الفسخ ثم استدل بقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يزوج النساء الا الاوليا
ولا يزوجن الا من الاكفاء فهما نظران في اثبات جنته ثم وجه دلالة على الدعوى على الوجه من معناه اما ان
ول فهو جازم بمتبع لان في معناه مبني على عتقه من الحاج بن اوطاة والحاج مختلف فيه ومبني على
منزوك شبه احمد الى الوضوح وسيأتي تخرجه لكنه جمة بالنظر في الشواهد ثم ذكر ما روي عن محمد بن
كتاب الانار عن ابي جعفر عن رجل عن محمد بن الخطاب عن ابي عبد الله قال لا منع من زوج ذوات الاحساب الا
من الاكفاء ومن ذلك ما روي في الكفاة من حديث علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يبيع ثوبا لا يخرجه
لصلوة والجنابة اذا احضرت والابن اذا اوجده كفوا او قول الترمذي في رواية اخرى استناده متفق
بما ذكرناه من تصحيح الحاكم وقال في معناه سعيد بن عبد الله الجعفي بكان قول الحاكم سعيد بن عبد الرحمن
الجعفي فليست فيه وما عن عائشة رضي الله عنها عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في التزويج والاكفاء روي من
حديث عائشة واسم وعمر من طرف عدة فوجب ان تغاير الى الجعفي بالحسن لحصول الظن بوجه
المعنى وثبوته عنه عليه السلام وفي هذه الكفاية واعني استدل به بعضهم من طريق الولاية فقال
اذا كانت الكفاة معتبرة في الحرب وذلك في ساعة فني النكاح وهو الجواز اولي وذكر ما روي في غير ذلك
بدرائه لما يورث عتقه بن سبيقة وشيعة بن سبيقة والولي بن عتبة وخرج اليهم عوف ومعه ابن عوف
او عبد الله بن رواحة قالوا لهم من انتم قالوا من الانصار فقالوا انما قوم كرام لكن انتم بوا الكفاة
من قريش فقال عليه السلام صدقوا ثم امرهم فخرجوا وعليها وبعبية بنت الحارث الى فاما قوله صلى الله عليه وسلم
صدقوا فليعلم انه والولي في سيرة ابن عباس عن ابن اسحاق انه قال قالوا لهم الكفاة كرام ولكن انتم بوا الكفاة
وفي رواية ما لنا بكم من حاجة ثم نادى مناد بهم يا محمد اخرج لنا الكفاة انما من قريش فقال عليه السلام فم يا محمد
وقم يا علي الخ ونحن نقتطع ان عبد الله لو يري المسلمين يريد اطمان نور الله وهو من اكابر انسابهم فخره
اليهم عبد من المسلمين فقتله كان مشكورا عند الله وعند المؤمنين ولم يزد ذلك النسبة الا بعد
نعم الكفاة المطلوبة هنا كفاة الشدة فيمنع ان يخرج اليه كفوه فيها لان المقصود نفرة الدين ولو
كان عبد وكلامه انما يقيده في النسب وانما اجابهم عليه السلام لان كمال العلم بانهم اشترطوا الدين في
الابهم او الاوليا بغير المطلقين محرم او جازم ودفعنا الى هذا بغير اهل النفاق من انه بغير بقوايته
دون الانصار النظر الثاني لا يخفى ان الظاهر من قوله لا يزوجن الا من الاكفاء ان الخطاب الاوليا
نهبا لهم ان يزوجوهن الا من الاكفاء ولا دلالة فيه على انها اذا تزوجت نفسها من غير الكفو ثبت

لهم حق الفسخ فان قلنا يمكن كونه فاعلى بزوج المحن وفي اعم من الاوليا ومنها اي لا يزوجهن مزوج في نفسها
او الاوليا لها فالحجاب ان حاصله انها منهية عن تزويجها نفسها بغير الكفو فاذا باشرت لمعتها المعصية ولا يستلزم ان للولي
فسخه الا معنى الصرف وهو انها ادخلت عليه ضررا فله دفعه وهذا ليس من لول النص ولو على نهجها الفسخ للنص باذلالها
الضرر عليه لم يكن فسخه من لول النص وانما قلنا الفسخ لان النهي على هذا التقدير متعلقا بها وبالاوليا قبل النسبة اليهم
انما يعمل بترك النظر لها وبالنسبة اليها باذلال الضرر على الولي وعلى كل تقدر فليس من لول اللفظ ولا يشكل على سماع ان
يقول القائل اذا تزوجت المرأة نفسها من غير كفو فلم يولي فسخه لفق له صلى الله عليه وسلم لا يزوجهن احد الا من الاكفاء
بنوع الدليل عن المحدثي فالحق انه دليل على جواز الاعتبار في الشرع من غير تعريض لامرنا ابو علي ذلك كما هو في الكتاب فان
قلت كون الشيء معتبرا في الشرع لا بد من كونه على وجه خاص اعني معتبرا على انه واجب او مندوب قلنا نعم لكنه لم تقص
المقصود فان قلنا لما هو قلنا مقتضى الدلالة التي ذكرناها الوجوب اعني وجوب النكاح الاكفاء وتعليقها بانتظام
لحاصل يوجب له لا يفيقه ثم لا يستلزم كونه اول كفو فخطب الاماروي الترمذي من حديث ابي حمزة رضي الله عنه
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خطب اليكم من تزويج دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد
كبير ولولا ان شرط المشرع القطعي لا يثبت بطلان الفسخ ثم هذا الوجوب يتعلق بالاوليا فقالوا
وبها حقا لهم على ما بين مما ذكرناه لكن انما تحقق المعصية في حقهم اذا كانت صغيرة لانه اذا كانت كبيرة لا يفسخ
تزوجهم الا برضاها ففي تاركة كما اذا رضى الولي بترك حقة حيث يقع هذا كله مقتضى الدلالة التي ذكرناها مع قطع
النظر عن غير ما روي على اعتبارها بيشك قول ابي جعفر رضي الله عنه في ان الاب له ان يزوج بنته الصغيرة من غير كفو فان
قلت خطب صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس وهي قرشية على اسماء بنت زيد وليس قرشية وزوجت عبد الرحمن
ابن عوف من بلال وهو جثسي وزوج ابو جعفر بنت اخيه من مولاه وكل ذلك يعلم العارية او بعضه بفعله عليه السلام
فالحجاب ان وقوع هذه ليس يستلزم كون ذلك السامع يربط العلم محيط بانهم كفا يرضون شيئا بنت قيس كانت
ثيبا كبيرة حتى يزوجها اسماء فانما جاز لا سقاطهن حق الكفاة هذه الاوليا ومن هذا روي اعتبار الكفاة
في مالك والشافعي والفرج من مشايخنا الماروي عنه صلى الله عليه وسلم الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعرو ولا
عجبي انما الفضل بالتقوى قلنا ما روي بناه يوجب حمل ما روي على حال الاخر جماعين الدلالة **قوله** واذا تزوجت المرأة
نفسها من غير كفو فلا وليا وان لم يكونوا محارم كانت العمة ان يفروا بينهما دفعا للعارض عن انفسهم ما لم يولي
لي دلالة الرضا كقصدته المهر او النفقة او المصاهرة في احد ما وان لم يقبض وكالتجهيم والحق كما لو زوجها
على السكن فظهر عن ثبوتها فلا فيها واشترط العاقد الكفاة او اخره الزوج بها حيث كان له النفيق اما اذا لم
تشرط ولم يفره فذكر في الفتاوى الصغرى فيمن زوجت نفسها من لا يعلم حاله فاذ هو عبد ما دون ليس لها
الفسخ بل لا وليا وزوجها الاوليا بعد لا يعلم حاله ولم يخبر بمحرمة ورفقه فاذ هو عبد ما دون له في النكاح
ليس لهم الفسخ ولو اخر محرمه او شرطوا ذلك فظهر خلافه كان للعاقد الفسخ ولا يكون سكوت الولي رضاه الا
ان سكنت الى ان ولده فليس له ح التفرق وعن شيخ الاسلام ان له التفرق بعد الولادة ايضا وهذه النكحة
فسخ لا يتقصد بعد الطلاق ولا يجب عنها شيء من المهران وقعت قبل الرجول وبعد لها المهر وكان ابي
الخنزلة الصمعيه وعليها العدة ولها نفقة العدة لانها كانت واجبة ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء
لانه مجتهد فيه وكل من الخصم ينتشيت بيل فلا ينقطع النزاع الا بقضاء القاضي والنكاح قبله صحيح
يتوارثان به اذا ماته احد من قبل القضاء وهذا على ظاهر الرواية اما على الرواية المختارة للفقهاء لا يزوج
لعقد اصلا اذا كانت تزوجت نفسها منه وهل للمرأة اذا تزوجت نفسها من غير كفو ان تفسخ نفسها من ان

بطلانها مختار الفقيه اي البيت نعم قال في التيسر هذا وان كان خلاف ظاهر الجواب لان من جهة المرأة ان تقول
انها تزوجت علي بن حبان بن الوليد وعسى لا يرضى فيعرف فيمنع هذا او طحا بشبهة وربما بعض الاولياء المستوفين في
جهة كرضائهم خلافا لابي يوسف ومن قوله حق الكل فلا يسيق الا برضا الكل كما لو بين المشترك قلنا هو حق لهم لكن
لا تجزي فيثبت لكل على الحال كى لاية الامان فاذا ابطاله احد لم يبق كحق القضاة اما لو رضى الابن كان لا فرق
الا عراض ولو رضى زوجها الولي ياذنها من غير كفو فطلقها فترت وحت نفسها منه ثانيا لان ذلك الولي التفرق
ولا يكون الرضا لاولم فلما الثاني لان الانسان لا يبعد رجوعه عن خلة دينه وكن الزوج وجها هو من غير كفو فطلقها فترت
وجت اخر غير كفو ولو تزوجته ثانيا في احدى فقرتين بينهما الرضا مهرتان واستأنف العدة وان كان قبل الزوج والى
في وستائي هذه المسئلة في باب العدة ان شاء الله تعالى **قوله** ولان انظر الى اخره يعني ان المقصود من شرطه
النكاح انتفاء مصلح كل من الزوجين بالانقضاء في المدة العمر لانه وضع التأسيس العزابة الصهرية لتغير البعيد
قربا عضوة وساعد يسره ما يبرك ويسوء ما يسيء وذلك لا يكون الا بالموافقة والتقارب ولا تقارب للنفوس عند
مصادرة الانساب والاتصاف بالرق والمروية وخو ذلك ولان اربابنا الشريعة منع عقد النكاح اذا ورد ملك اليدين لها
عليه وان كان معللا ايضا بعلته اخرى عامة للظرفين على ما مر في فصل المرأة فعقد مع غير المحامي قريب الشبه من عقد
لا يترتب عليه مقاصده ولو كان اياه نفس فاذا كان نظر بقره ولم يلزم المولية اذا انفرد به الولي لظهور الاضرار
بها **قوله** ثم الكفاة تعني في النسب جميع ما ذكر في المبسوط وقفا والى الولي من كونه في الكتاب وسيورده الا
لكفاة في العقل ذكره الولي الجي ولم يركه هنا قال بعضهم لارواية في اعتبار العقل في الكفاة واختلوا فيه
فقبل بغير لانه يفتون بعد من مقصود النكاح وقبل لانه مرض ولا يعتبر الكفاة عند نافي السلامة من الجيوب
التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والوفرا لا عند محمد في الثلثة الاول اعني الجنون والجذام والبرص
اذا كانت حال لا تطبق المقام معه فالحق اعتبار الكفاة في العقل على قول محمد الا ان الذي له التفرق والفسخ
الزوجة لا الولي وكن في اخويه عنده **قوله** انتسب الى غير نفسه لامرأة فترت وجهه ثم ظهر خلاف ذلك فان لم
يكافئها كقرينة انتسب لها الى قرينته ثم ظهر انه عرو غير قرينتها فالحق الجواز ولو رضى كانت الاولياء التفرق
وان كافا حابه كعروية ليست قرينة انتسب لها الى قرينته فظهر انه عرو غير قرينتها فالحق الاولياء ولها في
الخيار عن ان شاء فترت خلافا لفرز ولنا انه شرط لنفسها في النكاح من زيادة منفعة وهو ان يكون لها
بها مالى الخلافة فاذا لم ينل كان لها الخيار كشر العبد على ان كانت فظهر خلافا وايضا الاستغناء لشرط
في جانبها فقد رضاه من هو افضل منها لانه مثلها فاذا ظهر خلافه فترت عروها وتبين عروها حابه العقر فثبت لها
الخيار ولو كان هذا الانتساب من جانبها والعرو لم يكن له خيار لانه لا يوقع عليه شيء من مقاصد النكاح بما ظهر
من عروها ولحق لمص منها طريق تكملة وهي الطلاق فلا حاجة عليه الى اتيان الخيار بعد هذا الفصل فقرر
وقرر بين هذه اربع اثبات خيار البلوغ للعلم وهو سهل ان شاء الله **قوله** قرينته بعضهم اكفا لبعض
روي الحاكم بسنده فيه مجهول فان شجاع بن الوليد قال بنا بعض اخواننا عن ابي جريح عن عبد الله بن
ابي مليكة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم العرب بعضهم اكفا بعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل والموالي
ببعضهم اكفا لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل الا حاربا او حيا ما ورواه ابي يعلى بسنده عن عمران بن
ابى الفضل الا بلى وضعف بانه موضوع وان عمران بن عبد ابي روي الموضوعات عن الاثبات وروي الوارثي
عن ابن عمر عن النضر بن الربيع عن ابي بكر بن محمد بن الفضل مطعون فيه ورواه ابن عدي في الكامل من حديث
وهو مجهول ان عنده الحديث ليس غير وبن محمد بن الفضل مطعون فيه ورواه ابن عدي في الكامل من حديث

على وعمر باللفظ الاول وفيه على بن عروة قال منكر الحديث وعثمان بن عبد الرحمن قال صاحب التتبع عروا
لنظر ابي من اهل حران يروي الجاهل قيل وقد روي هذا الحديث من وجه اخر عن عابته رضي الله عنها وهي
ضعيف انتهى كلامه وروي البراء بن خازم ابن معمر ان معاذ بن جبل يرفعه العرب بعضهم اكفا لبعض
انتهى وابن معمر ان لم يسمع من معاذ وفيه سليمان بن الجوزي قال ابن القطان لم اجد له ذكر او بالجملة
فلم يثبت اصل فاذا ثبت اعتبار الكفاة بها قومه فيمكن ثبوت تفصيلها ايضا بالنظر الى عرف الناس فيما يقررون
ويجرون به فيستأنس بالحديث الضعيف في ذلك خصوصاً وبعض طرقه كحديث بنية ليس من الضعيف بل ان
فقد كانت شعبة متعلما بنية وناهيك باحتياط شعبة وايضا نحو طرق الحديث الضعيف ترفعه الى الحسن
ثم القرشيان من جمعها ابى عرو الغرض من كفاة فمن دونه ومن لم ينتسب الا الى اب فوقعه عرو غير قرينته وانما كفاة
اولاد النضر قرشياً تشبيهاً بى ابيه في العروة قرشياً تاكل دوابه لانهم من اعظم دواب العروة وقرشياً
وعلى هذا قال الله في قرينته التي تسكن البحر بها سميت قرينته قرشياً وقيل لانه النضر كان يسمى قرشياً وعروا
الشعبي سمى به لانه كان يقرئ عن خله الناس ليسوا حاجتهم بماله والتقرين في التتبع قال **قوله**
١ ايها الناطقة العروة عن عروها وقيل لانه ابقا وقيل لانه خرج بوعلى ناصي قومه فقال بعضهم النظر
الى النظر لانه حمل قرينته وقيل سميت بقرينته ابنه الحارث ابن عروها كان صاحب عروهم فكانوا يقولون قد منته
غير قرينته وخرجت عروها قرينته ولها ابن يسمى عروها وهو الذي تفرق بينه وبين عروها وقيل لانه تفرق
شئ الكسب وقيل سميت به لان عروها ابنه مالك قيل ان اسمه قرينته وانما تفرقته قاله ابن عباس لمعاوية حين سأل عن
ذلك وعلى هذا ينبغي ان لا يكون قرشياً الامن كان من ابناء عروها وقيل هو من الجمع والتقرين في التتبع لان قسماً
جمع بين النضر المرم من بعد تفرقهم وقيل لما فرقتي المرم ففعل افعال لا جملة ففعل له العروة فهو اول من
سمى به وعلى هذا ينبغي ان يكون القرشيين من جمعها اب هو قس والظاهر الاول ويكون من التتبع لا التجمع
الذي فعل قس والتتبع كان من ابناء النضر وان كان القائل قال ابوكم فضا كان يسميهم به جمع الله القائلين
لانه ابن ابنه لانه ابن مالك ابن النضر غير ان القافية انفتحت كذلك والا فبعد ان قسماً سمى بجماعة ولا
د النضر عروها ان القرشيين من جمعها النضر هذا وقرينته عروها ففعلها بطون لوي بن غالب وقس وعدي
ومنهم القار وقس رضي الله عنه ومرة ومن مرة يتم ومنهم الصديق رضي الله عنه ومروهم ومنهم خالرب الو
لبد المحرومي رضي الله عنه ومها فخذ والعباس فقبيلة واعم الطبقات الشعب شمل جميعهم
ببيعة ومصر ثم القبيلة مثل كفاة ولذا قال عليه السلام في قرينته بطن وفي العرب قبيلة بقبيلة ونظير بعض
الاداب ترتيب الطبقات وقال قبيلة ففعلها شعبت وبعدها عروها ثم بطن ثم كفاة **قوله**
٢ وليس يبي القفا الا قبيلة ولا سوادهم ماله قد ذكر بعضهم الحثيرة بعد القبيلة فقال
اقصوا الشعب فهو كثر في عدد في المواضع القبيلة ثم يتلوها العروة ثم البطن والفرج بها والقبيلة
ثم من بعد العروة لكن في جنب ما ذكرنا قبيلة **قوله** والموالي مع العتقا والمراد هنا غير العرب وان
لم يسمهم رفق لانهم لما ضلوا انسابهم كان التفاضل بينهم بالدين وما ذكره في الحديث دليل على انه لا
يعتبر التفاضل في انساب قرينته فهو حجة على الشافعي في ان الهاشمي والمطلبى اكفا دون غيرهم با
نسبة اليهم قالوا وروى النبي صلى الله عليه وسلم بنيتيه من عثمان وهو اموي وزوج علي امر كلهم من عمر
رضي الله عنه وهو عدي وفيه نظر اذ قد يغفل بحوز كونه لا سقاط حقه في الكفاة نظر الى مصلحة
عروها لكنه يرى انها شرط في النسب فيلزمه ما ذكرنا وعلى اكثر اصحابه في اعتبار الكفاة في النسب في العجم

محمدا في اعتبارها الزيادة بالخلافه حتى لا يكافي أهل بيت الخلافة في غيرهم من القرشي من ان قصص بنو كعب
المكافاة لان قصص به تسكن الفتنة وفي الجامع لقاضي خان قالوا الحبيب يكون كقوله النسب قال العالم العجمي كقوله الجاهلي
العربي والعلمية لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام
الحبيب هو الذي له جاه وشهرة ومهيب وفي البيهقي الاصح انه ليس كقوله العلوية واصل ما ذكره المشتبه في
الله من ذلك ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان الذي اسلم بنفسه او اعتقه اذا حرر من العتاق لا ما يقابل خبر
الآخر لان كقوله ولا يعتبر بالبلاد في تنه الفتاوى القوي كقوله للمدي **قوله** وبني ابا هذلة الخ استثناء من قوله
لغير بعضهم كقوله لبعض وباهلة في الاصل اسم امرأة من طبرستان كانت تحت معن بن ابي عمير بن سعد بن قيس بن عيلان
فنهبت ولده اليها وطعم معروفون بالحسنة قيل كان في اياك لكون بقية الطعامة مودة ثانية ولا في اياك ولا في
المدينة يطعن بها ويأخذون دسوماتها ولذا قيل ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة
وقيل اذا قيل لكلمة يا باهلي عوا لكلمة من شوقه من النسب ولا في غير من نظر فان النفس لم يفصل مع عليه
كان اعلم بقبايل العرب واخلا فهم وقد اطلق وليس كل باهلي كن بل فيه الامجاد وكون فضيلة منهم
او بطن صغايك فخلوا ذلك لا يسري في حق الكل **قوله** واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصا
فهو من الكفايع من له ابائه ومن اسلم بنفسه اوله اب واحد في الاسلام لا يكون كقوله المنة ابوان فيه لان
عام النسب بالاب والجد والحق ابو يوسف رحمه الله الواحد بالمتن كما هو من جهة في التعريف اي في الشهادات
والمراد في قيل كان ابو يوسف انما قال ذلك في موضع لا بعد كفر احد عيا بعد ان كان الاب مسلما واما قوله في موضع
يعد عيا والرديل على ذلك انهم قالوا جميعا ان ذلك ليس عيا في حق العرب لانهم لا يعيرون بنو كعب وحسن
به ينتفي الخلاف الكفاية بين أهل الزمة فلو زجت نفسها فقال وليها ليس هذا كقوله لم يفرق بل هم كقوله
لغيرهم قال في الاصل الا ان يكون شيئا مشهورا كجنت ملك من ملوكهم حتى عيا حايك او سبيس فلم يفرق
لا بعد الكفاية بل لتسكن الفتنة والقاضي مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين **قوله** والكفاية في الحرية نظرها
في الاسلام يعني من كان له اب او اخوان كما في من له اب واحد حر لا يكافي من لا ابوان حران ومن عتق
بنفسه لا يكافي من له اب حر وفي التمهيد لو كان ابوها مقننا واما حرة الاصل لا يكافيها المقنن لان فيه اثر
وهو الولاء والمرأة لما كانت امها حرة الاصل كانت هي ايضا حرة الاصل وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافيها معتقة الوفا
واعلم انه لا يجوز كون من اسلم بنفسه كقوله المنة عتق بنفسه **قوله** ويعتبر ايضا في الديني ان الرابطة من له اب
لنقوى لا اتفاق الدين لان نقايصه تعرف في النكاح اهل الشرك ولا يكونه مكافيا باسلام نفسه وابيه وجدة لانه من قبلها
قوله هو الصحيح اي الصحيح اقتران قول ابي حنيفة واي يوسف فانه روي عن ابي حنيفة انه مع محمدا ووجهه الشريف قال
الصحيح من من ذهب ابي حنيفة ان الكفاية من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو اختراعه روي عنه في رواية اخرى عن ابي يوسف
انه لم يعتبر الكفاية في الدين وقال اذا كان الفاسق ذميمة كاعوانه السلطان والمباشرين المكسة وكذا
ان كان يشرب المسكر سزا ولا يخرج وهو سكران يكون كقوله او الا لا وح الا في كون هو الصحيح اختراعه روي عنه
كل منهما انه لا يعتبر والمعتق هو الصحيح من قول كل منهما فلو تزوجت امرأة من بنات الصالحين فاسقا كان للزوج
منه وان كان من مبشرين السلطان **قوله** وقال محمد لا يعتبر الا اذا كان يسحر منه ويخرج سكران لانه من احكام الازمة
فلا تنفي عليه احكام الرتبة وفي كون هذه قاعدة مهمة نظر اذ لم يظهر وجه الملازمة والحق انه قد وقع والمعتق
في كل موضع مقتضى الدليل فيه من المبطل على احكام الازمة وعدمه على التام بين الاعيان امر ديني وهو ما ذكره
من ان المرأة تغير بفسق الزوج فوق ما تغير بفسقة شبهه يعني يحرمها اشكالها من بنات الصالحين وفي المحيط

الفتاوى قول محمد وهو موافق لاختيار السرخسي الرواية الموافقة لقول محمد عن ابي حنيفة ولو تزوجها وهو كافر في
الديانة ثم صار ذميا لا يفسخ النكاح لان اعتبار الكفاية وقت النكاح **قوله** وهو اي اعتبار الكفاية في المال هو
ان يكون مالها المهر والنفقة وتقييده بظاهر الرواية اختراعه عما سبق كره في الكفاية في الغنا بما نسكه الى قول
ابي حنيفة ومحمد فان ذلك ليس بظاهر الرواية كما سنذكر وبين ان المراد بالمهر ملك ما تعارفوا تعريفا وان كان كالا
وفي المجتبى ظن في عرف اهل حوازم كونه موجد فلا تعتبر القدرة عليه ولم يبيح المراد بملك النفقة واختلاف فيه
المعتبر ملك نفقة شهر وقيل نفقة ستة اشهر وفي جامع شمس الائمة سنة وفي المجتبى الصحيح انه اذا كان قار
در اعيان النفقة على طريق الكسب كان كقوله او معناه منقول عن ابي يوسف قال اذا كان قار اعيانها ما تعارف بها
باليد وتكتب ما ينفق لها يوما بيوم كان كقوله ايها وفي عريب الرواية للسبب في شجاع جعل الاصح نفقة شهر
وفي الوجيز ان كان له نفقة ولا يجوز نفقة نفسه فهو كقوله والا لا يكون كقوله او ان كانت فقيرة انتفروا
فقط ثم هذا اذا كانت تطبيق النكاح فان كانت صغيرا لا تطبقه فهو كقوله وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها
قوله ويعن المراد ابيسار ابيه واهله وجده وجدته ولا يعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب **قوله** فاما ما
الكفاية في الغنا يعني بعد ملكه المهر والنفقة قيل يعتبر ما غناه اياها في غناها قال معتبرة في قول ابي حنيفة
ومحمد لكن مرجح السرخسي في مبسوطه وصاحب الوجيز بان الاصح ان ذلك لا يعتبر لان كثر المال من مودة وفي شرح
الكفر لا يعتبر المساواة في الغنا هو الصحيح وعن ابي حنيفة ومحمد في غير رواية الاصول ان من ملكها لا يكون كقوله الكفاية
في الغنى وليس بشئ فنص على ان ما في العهد ايه غير رواية الاصل وكذا في الراية قال وهذا القول منهما في غير رواية
الاصول وفي كتاب النكاح لا يشترط القدرة اعيان المهر والنفقة وفي بعض الشروح انه خلاف ظاهر الرواية ولهذا لم
يذكره في المبسوط عن الاوائل قال وبعض المتأخرين اعتبروا الكفاية في المال بعد ما مر عن ابي يوسف بنفيه **قوله** وعن
ابي حنيفة في ذلك روايتان اظهرهما لا تعتبر في الصلابة حتى يكون البسطا كقوله للعطارد وهو رواية عن محمد وعنه في
اخرى الموالي بعضهم كقوله البعض الا الحايك والجماع وكذا الدباغ وهو الرواية التي ذكرها في الكتاب عن ابي يوسف وظهر
الروايتين عن محمد فصار عن كل منهما روايتان الظاهر عن ابي حنيفة والظاهر عن محمد كذا لان فتوى
الرواية عن ابي يوسف وفيما قد مناه من حديث بقية حيث قال فيه الاجازة او حاشا ما يبين اعتبارها في الصلابة
يضع لكن على الوجه الذي ذكره في شرح الطحاوي وهو ان الصلابة المتعارفة الكفاية كالبز والعتار خلاف
المتعارفة وعدا الجباط مع الدباغ والجماع والكناس قال فيها ولا بعضهم كقوله لبعض ولا يكافيون سائر
المحرف ولم يذكروا خلافا فكان ظاهره ان الظاهر من قول ابي حنيفة اعتبار الكفاية وابيه ذم بعض النساء
رجح قال ولذا قال الشيخ ابو نصر بعد ان اثبت اعتبارها وعنه ابي حنيفة لا تعتبر ونحوه في النافع وانما
قلنا لكن على الوجه الذي ذكر في شرح الطحاوي لان حقيقة الكفاية في الصلابة لا يتحقق الا بكونها من هذا
غنى واحد وفي المحيط وغيره وهما خاسسة هي احسن من الكل وهو الذي يجوز الظلمة في عا شكره يا
بجاء وان كان ذمرا ومال قبله من الاختلاف عمر وزمان في من ابي حنيفة لا تعد الرتبة في الحرقة منقصة
فلا تعتبر وفي منهما نفع فاعتبروا الحق اعتبار ذلك سواء كان هو المني او لا فان الموجب هو استيفاء اهل
العرف فيد ورجه على هذا ينبغي ان يكون الحايك كقوله العطارد بالاسكندر بركة لما هناك من حسن اعتبارها
وعمره عن هذا نقضا البتة اللهم الا ان تقتصر به خاسسة غير **قوله** واذا تزوجت المرأة ونقمت من مهر
مثلها فلا ولاية الا على عرض عن ابي حنيفة حتى يتم لها مهرها او يمارقها فالقائمة الزام احد الامرين وهو مخرج قيار
مكنة كل منهما فعن هذا ما في فتاوى النسق لو لم يعلموا ابن كذا حتى ماتت ليس لهم ان يطالبوا به بتكليف

المثل لان الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكمل فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ واعلم ان المهر التام
حتى لو سعت مهر مثلها ولم تأخذ به ابرأت لا اعتراض عليها ثم قال المصنف وهذا الوضع اي قولنا اذا تزوجت
ونقصت من مهر مثلها فلا وليا للاعتراض وقال محمد مع اي يوسف ليس له ذلك ومعناه لا يبرئ بقبول العقد فخرج
معه عن المراء بنفسها فانما يصح من محمد على اعتبار رجوعه الى ذلك لما انه قد عر عنه انه لا يصح مباشرتها
بنفسها بل هو موقوف على اجارة الولي قال وهذا شهادة صادقة على رجوعه واورده عليه انه انما يتبع
لوبيح هذا الوضع في النكاح بغير ولي وليس كذلك فانه لو اذن لها الولي بالتزويج ولم يسع مهر فعقدته على هذا
الوجه صح وضع المسئلة على قول محمد وكذا لو اكره السلطان امره او وليها على تزويجها بمهر قليل فعقد ذلك ثم رآه
الاكره ورضيت المرأة ولم يرض الولي لم يبرأ ذلك في قول محمد الاول فلم يكن هذا الوضع دلاله على رجوع محمد الى قول
لها انتهى ولا شك ان قولنا اذا تزوجت ونقصت لا ينقص عن محمد على ما هو حال اسماء الشريفة
فما اعتبار رجوعه تكون شهادة صادقة وعليه مثنى المصنف وباعتبار جملة على بعض الصور وهو في نفسه اعم
منها لا تكون شهادة وعليه مثنى المعترض والاصل خلافه الا ان يوجب الحمل على بعض الصور موجب وثم
الاعتراض موقوف عليه فتوجه الاعتراض ان يقال يجب جملة على كذا الصور المذكورة فلا يكون فيه شهادة
على ذلك وانما يجب هذا الحمل لان المذکور هنا كور في الجامع المصغر ورجوعه مووي انه قبل موته بمدة
ايام وهو الذي يشي الى قول المصنف وقد صح ذلك ومعلوم ان تضييفه للجامع قبل ذلك فالحق انه رجع ولا
شهادة في هذه **قوله** واذا تزوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنته الصغيرة وزاد في مهر امراته
جاء ذلك عليهما ولزم عند اي حبيفة رحمه الله سواء كان يفي فاحش او قليل وينتبه المال كله في ذمة
الصغير في الثانية لا في ذمة الاب سواء كان الاب موسرا او معسرا فيقتضيه من مال الصغير وقال لا يجوز الزنا
ذمة والنقص الالباب يتعاقب فيه وعلى هذا الخلاف تزوج الاب ابنته بغير كف ونكح ابنته بغير كف
الكفا في غير البينة اما فيها فلا ما قالو لو كان الاب معروفا سوا لا اختيار مجازة ونسقا كان
لعقد باطلا على قول اي حبيفة على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة بالخير والشر من يعلم انه شر
فاسق طاهر سوا اختياره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهوره في رادة مصلحه تقوى ذلك
نظر الى شفقة الابوة وما في النوازل زوج بنته الصغيرة من يتكره بشرب المسكر فاذا هو من مذله و
لنا لا ريب في النكاح بعين ما كبره ان لم يكن يعرفه الاب بغيره وكان عليه احد بينه صالحين فالنكاح باطل
لانه انما تزوج على ظن انه كفؤ يفي بخله خلافاً ليعتقد انه لو عرفه الاب بغيره فالنكاح نافذ وهو بينا في ما قرر
من ان الاب اذا عرف سعي الاختيار لا يفي بزوجته من غير الكف والجواب انه لا تلازم بين ثبوت سوا الاختيار
وتيقنه وبين كونه معروفاً فلا يلزم بطلانه عند تحقق سعي الاختيار مع انه لم يتحقق للنكاح كونه
العاقبة معروفاً بمثل **قوله** ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز الاعتقاد عنه مما ابي قولنا لا يجوز رجل معناه نفق مودة
او نفقة التسمية والعقد صحيح فيزداد الى مهر المثل قبل الاول وقبل الثاني واختار المصنف الاول لان الولاية
مقبية بشرط النظر لعنف فواته فلا هو باباب المال عوض نفسها ناقصا وبطلان بدون عوض لا تثبت
الولاية فلا يصح العقد كالمأثور بالعقد بشرط لا يصح عقد اذا لم يجز على شرطه ولو لا يملك البيع والشراب
فاحش فيما لها لا يجوز تزويجها كذا في اولي بعدم الجواز ولا في حبيفة ان النظر وعدمه في هذا العقد
لبسا من جهة كثرة المال وفاته بل اعتبار امر باطن فالنظر كالشر سوي العشرة وادخال كل منهما المهر
على الاخر والنظر كل النظر في صفة في هذا العقد وامر المال سهل غير مقصود فيه ما قلنا فاذا كان باطلا

دليله فيعلق الحكم عليه ودليل النظر قائم هنا وهو قرب القرابة العارية الى وفور الشفقة مع كمال الراي فلا
هو خلاف غير الاب والمهر من العصمة والامر لقصور الشفقة في العصبات ونقصان الراي في الامر وهذا معنى قوله
والى دليله مناه في حق غيرها فلا يصح عقد من انك وعلى هذا انبى الفرع المعروف لونه وج العم الصغيرة
حره الحي من معتق الجذ فكبرت واجازة لا يصح لانه لم يكن عقد اموقوقا لاذ لا يجوز له ان العم ونحوه
لا يصح منهم التزويج بغير الكفو ولو كان الاب معروفا سوا الاختيار والمجانة والفسق كان العقد
باطلا على قول اي حبيفة على ما ذكرناه هو الصحيح اما المال فهو المقتضود في النكاح لا مال لا امر اخر اذن
ليجالي النظر عليه عند ظهور التقضي في المال فلان لا يجوز تزويجه امتها بغير فاحش لانه اضاعة ماله
لان المهر ملكها ولا مقصود اخر باطن يصر في النظر اليه فلا يجوز عليه ويدل على ذلك تزويج النبي عليه السلام
فاطمة من علي بن ابي طالب ودرهم ولا شك في انه دون مهر مثلها لانها اشرف النساء فيلزم ما ان لا مهر اكثر منه
بل الا وهو اقل منه وانما مهر مثلها والاول منتق فلزم الثاني وهذا موقوف على ثبوت ان تزويجه صلى الله عليه
ولم اياها كان قبل البلوغ والا لا يفي وقد يقال ان كان المهر عتقه دليل النظر وهو القرابة الخامسة اعني قرابة
الاب والجد فلا يعتبر كونه معروفاً بسوا الاختيار لان المطنة يجوز التعليم بها مع العلم بانفسها حكمها وهذا
كن الك والجواب ان المطنة ما يعلب معها الحكمة ان لم تلزم فالمعروف بن كبح ليس مطنة والحاصل ما يخص
العلة او القول بان العلة مجموع قرابة الاب غير المعروف بسوا الاختيار على الاختلاف في جواز تخصيص
لعلة وعدمه ومسئلة تزويج الاب بنته من غير كف وغيره قد مناها والوجه من الجائز **قوله** **قوله**
قوله في النكاح وغيره من احكام الولي والفقهي وبني الرسول من كره بعده ان شاء الله تعالى ولما كانت
الولاية نوعاً من الولاية اذ ينفذ تصرفه على الموكل غير انما تستفاد من الولي على نفسه كانت ثانية للولاية الا
صلية فاوردتها ثانية في التعليم لباب الاوليات ثم ذكر غيرها من القصور في التاخرة عنها لانه النكاح لا اجازة
انما ينسب الى الولي المميز فنزل عقد القصور كالشرط له حيث لم يستعقب بنفسه حكمه كما هو الاصل في
السيد غير ان ابنته ابنته الى انظر فيه الى انه اقوى ناسب لا يتوابعه وان نظر الى ان عقد الفضل للوكيل او لا
وبالذات كان المتاسب لا يتوابع ابنته الوكيل **قوله** ويجوز لابن العم ان تزوج بنت عمه من نفسه الصغيرة
بغير اذنها وبالذات بما ذنها فيقول اشهد **قوله** والى تزوجت بنت عمي فلانة بنت فلان بن فلان او بن فلان
نفسه وقال من فرجه الله لا يجوز واذا اذنت المرأة لرجل ان يزوجهها من نفسه فعقد بغيره شاهد
جائز وقال من فرجه الشافعي لا يجوز وصورتها ان يقول اشهد وان فلانة بنت فلان ابن فلان وكلتي
ان امر وجهها من نفسي وقد فعلت ذلك فلو لم ينسبها الى المجد ولم يعرفها الشهود ففي النكاح بغير وجه
فيما بينه وبين الله وفي النوازل قال لا يجوز النكاح لان الخالب انما يعرف بالتسمية الا يرى انه لو
قال تزوجت امرأة وكلتي لا يجوز وعلى هذا الخلاف كل وكيل لامرأة تزوجهها من نفسه وذكر المحقق
رجل خطب امرأة فاجابته وكرهه ان يعلم اولياؤها فجعلت امرها في تزويجها الى الخاطب وانفعا على
المهر نكح الزوج تسميتها عند الشهود قال يقول اي خطبت امرأة بصداق كذا او رضيت به وجعلت
امرها الى ان تزوجهها فاشهد كم اي تزوجت المرأة التي امرها الى على صداق كذا فينقضي النكاح
قال شمس الأئمة الحلواني الحنفية كبير في العلم وهو ممن يفتي به وقال في التنجيس وذكر في المختار ان
مثل هذا النكاح يكره ويكفر ومثل هذا الخلاف فيما لو كانت خاتمة منسقية ولا يعرفها الشهود دفن الحسن
ويشتركون وقيل لا يجوز ما لم ترفع بقاها وبرها الشهود والاول اقبس فيما يظهر بعد سماع الشهود

منه لان الشرط ليس شهادته بقدر العلم على الحقيقة بمرات المرأة على ما تقدم ثم رتب في التخيير
انه هو المختار لان الحاضر يعرف بالاشارة والاختيار كشف نقابها وتسميتها ونسبتها وهذا كله اذا لم يقع فيها
الشهود اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة عن الزوج اسمها لا يخرج من النكاح اذا عرف الشهود انه امر المرأة
التي يعرفونها لان المقصود من التسمية التعريف وقد حصل انتهى وبقولنا قال مالك واحمد وسفيان الثوري
وابو ثور والظاهرية وقوله من نفسه احتراز عما وكلته ان يزوجهها مطلقا فانه لو تزوجهما من نفسه لاجب
ولكن لو وكلت اجنبيا او وكل امرأة بان تزوجه فزوجه من نفسها لا يصح ايضا لفرقوا الشافعي رحمه الله ان لو
صد لا يفسر على البناء للمعاقل ان يكون ملكا ومنه الملكا في البيع لا يجوز كونه وكيلها من الجانيين تفسيرا في حكم
الملك والملك وبوافقه الاثر وهو ما روي عنه صل الله عليه ولم كل نكاح لم يجز به امره فهو سفاح خامة
وولي وشاهد اعدل الا ان الشافعي يقول على احد الوجهين في الولي ضرورة ان لا يتولاها عور لو منع من
تولي شربه او منعه اصلا لانه لو امر غيره بنزولها منه كان قايما مقامه وانتقلت عيارة ابيه ككلمة هو
بنفسه فلا فرق في التحقيق وهذه الاستثناء جامع اعتقاد المصنف ان الشافعي يقول في المسئلة الاولى
بالجواز كقولنا وقد افترض في نقل الخلاف فيها على خلاف من فركن الواقع ثبوت خلاف الشافعي فيها ايضا
لانه لا يثبت ولاية اجبار بغير الاب والجد فلا يتصور ان يجز تزويج ابن العم بنقله من نفسه والذي يجز الشافعي
من توكلي الطرفين هو تزويج المحرر بنت ابنه من ابنه وليس هو في هذا الملك مستورا فلا يصح مستثنا ولو جعل
منقطعا لم يصح تعليله بالضرورة فلان معنى الكلام انه لا يصح الجبار شيئا ملكا شرا لا في الولي مع ذلك
ضرورة لكنه مستثنى ولما ان الوكيل في النكاح سفير ومعي حتى لا يستغنى عن اضافته الحق الى الموكل على ما ذكر
ولا ترجع حقوق العقد اليه حتى لا يبطأ به بالمهر وتسليم الزوجة بخلاف البيع لا يصح ان يكون الواحد فيه و
كلاما من جهة البائع والمشتري فانه فيه ما شرر رجوع الحقوق اليه ويستغنى عن الاضافة والواحد يصح
ان يكون محبر عن اثنين والتامع انما هو في الحقوق لا في نفس التلفظ فالذي يرجع اليه لا يمنع فيه
والذي فيه الامتناع لا يرجع اليه ولا انتقال كونه محبرا بجارية بالغير يجوز ذلك العقد قار باربعة
الاثنين المحبر عنهما والشاهد من على ما هو في الاثر واعلم انه يستثنى من مسئلة الوكيل بالبيع من
الجانيين الاب فانه لو باع مال ابنه من نفسه او اشتراه ولو بعين يبيعه ولا يخفى ان هذا اعيا التشبيه
والاصحع الاب ليس بطريق الوكالة بل الولاية والاصالة ثم اذا اتى طرفه من المصنف فقولنا تزوجت فلانة
من نفسي يتضمن الشرط فلا يحتاج الى القول بعدد وكن اولي الصغيرين القاض وغيره والوكيل من
الجانيين بقوله تزوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام حواضر اذن هذا اذا ذكر لفظا هو اصل فيه
اما اذا ذكر لفظا هو نائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفي فان قال تزوجتها من نفسي لا يكفي لانه نائب
فيه وعبارة الهدية وهي ما ذكرناه انما من جهة في نفي هذا الاشتراط وصرح بنفيه في التخيير ايضا في علامة من
الرواية والفتاوي الصخرى قال رجل تزوج بنت اخيه من ابنته فقلت فلانة من فلان بكفي ولا يجز
ج الى ان بعد ل قبلة وكن اكل من يتعدى طرفي العقد اذا اتى باحد شرطيه لا يجز بكفيه ولا يحتاج الى الشرط الاخر
لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانيين **قوله** فان لا ياكل عقوب البيع والاجارة ونحوهما صور من الغلط في
وله مجيز انعقد موقوف على الاجارة فاذا اجاز من له الاجارة ثبت حكمه مستندا الى العقد فسر المجيز في
النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فصوليا او كليا او اصيلا وقال في فصل بيع الغنم في من النهاية
والاصل عنه ان العقد تنوقف على الاجارة اذا كان لها مجيز حاله الحق وان لم يكن بتظلم والشر

اذا وجد نقاد انفق على العاقلة والفاق قد بيانه المبي اذا باع ماله او اشترى او تزوج امته او كاتبه عبده
ونحوه يتوقف على اجارة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجاز بنفسه نفل لانها كانت
موقوفه ولا ينفق المجز بلوغه ولو طلق المبي امراته او طلقها او عتق عبده على مال او دونها او وهب
او وهب او يصدق او تزوج عبده او باع ماله محاباه فاحشة او اشترى باكثر من القيمة ما لا يتعاقب فيه او
غير ذلك مما لو فعله عليه لا ينفق كانه من هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعور المجز وقفة
العقد او فسخ ذلك الطلاق والعناق انتهى وهذا يعجب ان يفسر المجيز هنا بمن يقدر على امضا العقد لا بال
لوايل مطلقا ولا بالولي اذا تنق في هذه الصور وان قيل فصوليا اخر او ولي لعور قدرة الولي على امضاها
ولو اراد هنا بالمجيز المخطب مطلقا كان ينبغي ان يقول وله مجيز ومن يقدر على انعاده ليصبح جواب المسئلة اعني
له انعقد موقوف قالان المبي في الصور المذكورة فسخ في ولو قبل عقد اخر لا يتوقف لعور من يقدر
على انعاده وعلى هذا لا يكون العقد شاملا للمجيز لانه لا تنوقف على مخاطب بل على من له قدرة امضاها
فقط وصورته ان يقول اجنبي لامرأة رجل ان دخلت في داره مثلا فانت طالق فانه يتوقف على اجارة
لزوج فان اجازت تعلق بطلاق بالرجوع ولو دخلت قبل الاجارة لا تطلق عن الاجارة فلان عادة دخلت بعد
كن في الجامع وفي المتن في اذا دخلت قبل الاجارة فقال الزوج اجزب الطلاق على فله جاز ولو قال هذه المبي
على الرقعة المبي ولا ينفق الطلاق حتى تدخل بعد الاجارة وعرف مما ذكرنا ان المبي اذا تزوج يتوقف على اجارة
وليه لان المبي العاقل من اهل العجالة غير انه يحتاج الى الولي فالصواب ان يجز المجيز على من له قدرة الام
مضا ويندرج المخطب في ذكر العقد من قوله كل عقد يعقده الغنم في فان اسم العقد لا يفي الا بالشرط
بين او ما يقدر مقامهما فنعى هذا اقله ولا يجز له اي ماله من يقدر على الاجارة يبطل كما اذا كان له
جرة فزوجه الغنم في امه او اخوات امراته او فامسة او زوجه معتدة او محبونة او صغيرة يتيم في دار الحرب او
اذا لم يكن سلطان ولا قاض لا يتوقف لعور من يقدر على الامضا حاله العقد لان دار الحرب ليس بها مسلم له
ولاية خير لم يكن تزويجه اليتمية فكان كالمكان الذي في دار الاسلام ليس له حاكم ولا سلطان فانه ايضا
ينعقد تزويج الصغار فيه الا ان لا عواصب له من فوقع باطلا حتى لو زال المانع بموت امراته السابقة
واقضا عدة المعتدة فاجاز لا ينفق اما اذا كان فجب ان يتوقف لوجود من يقدر على الامضا ولا يلزم
على هذه المكاتبه اذا انكحل بها لم تترافق حيث تقع هذه الكفالة حتى يزوجها بعد الحرية وان لم يكن لها
مجيز حال وقوعها وكذا اذا وكل المكاتبه يعقده فتر اجاز هذه الوكالة وجد الحق نفقت الوكالة وكذا لو
اوصى بعين ماله ثم عتق فاجاز الوصية يعقده لان كفالة التزام المال في المال في الزمة وذمته قابلة للالتزام
لكن لا يظهر للمال الحق المولى فاذا زال المانع بالاعتاق ظهر موجبها اما التوكيل والوصية فالاجارة
فيهما انشأ لانهما يعقده ان بلفظ الاجارة والى نشأ لا يستند على عقد سابقا وكذا لو قال لاخر اجارة ان
تطلق امراتي او ان تعتق عبدي او ان تكون وكيلتي او ان يكون مالي وصية كان توكيلا وصية بخلاف
غيرهما من التفرقة لو قال اجرة عتق عبدي او ان تكون فلانة تزوجتي او ان يكون مالي اطلاق لا يتم
شرع يستدل على توقف عقد الغنم في فقال ان ركن العقد وهو الايجاب والقابل صور من الغلط
وهو العاقل البالغ مضا قال المحلة وهو غير الحر مان والماله انه لا ضرر في انعقاده على التوقف انما الضرر
في امره بدون اختيار من له الاجارة فوجب ان ينعقد موقوف على الاجارة حتى اذا اراد من له الاجارة
المصلحة فيه ينفقه والى يتركه فاما فيه الضرر لم يثبت بهد العقد وما فيه مصلحة وهو توقفه على الاجارة

عن ظهور وجه وجود المصلحة له هو الثابت فكان فرض الفرضي عن امن باب الامانة على تحصيل غرض المسلم
من قبيل الحق والمهر وجبر السلعة فوجب اعتبارها على الوجه الذي قلنا لانه داخل في عموم فعل الجيرة وقد
يتراخي حكم العقد كما في البيع بشرط الخيار للبائع يتراخي ملك المشتري الى اختيار البائع البيع فحرم
قرينه في الحال على عقد الفرضي لا يوجب بطلانه والا وحي ان يقال عقد يوجب نفعه واستحقاقه حكمه ولا
ر في انعقاده موقوف فاعقده كذا حتى اذا اراد الخ ففقد لا يقدر على اثبات حكمه فيلحقه منع
لما لم يبق له الا اليس من مصلحته وانما قلنا هذا لان قوله صدر من اهلها مما يمنع ويقول المتأخر ان
هل العقد في الجملة فسلط ولا يغير وان اراد هذا العقد الذي هو فيه فرضي فيمنع بل اهلها من ولاية
اثبات حكمه **قوله** ومن قال اشهد والي قد تزوجت فلانة يعني الغايبة من غير اذن سابق منها لم ينعها
فاجازته فهو باطل وان قال اخر اشهد والي قد تزوجتها منه فقبل اخر فبطلها فاجازته جاز وان لم يقبل اخر
لم يجز وكذا ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك يعني يكون العقد باطلا اذا قالت اشهد والي تز
وجت فلانا يعني الغايبة من غير اذن سابق لها منه فبطلها فاجازته جاز وان قال اخر اشهد والي قد تزوجت
منها فقبل اخر عن الغايبة فبطلها فاجازته جاز وان لم يقبل اخر عن الغايبة لم يجز وان اجازته عن الغايبة
ومحمد يعني هذا التفصيل وقال ابو يوسف فيها يجوز اذا اجاز الغايبة وان لم يقبل احد وبقيت صورة ثا
لثة هي ان يقول رجل تزوجت فلانة من فلان يكون فرضي لانه من الجانبين ان قبل منه فرضي اخر توقف
تفقا ولا فاعلى الخلاف فحصل ست صور ثلث اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة او المرأة تزوجت فلانا
او فرضي تزوجت فلانا من فلانة وقيل اخر فيها وثلث خلافية هي هذه اذا لم يقبل احد ثم قال وحاصل
الخلاف الى اخره يعني اصل هذا الخلاف اختلافهم في ان الواحد لا يصلح فصولا من الجانبين او فصولا من جانب
احدهما من جانب او كليهما او كليهما فتيده بعضهم عما اذا تكلم بكلام واحد لها اذا تكلم بكلاما بيمين فانه يتوقف
الاتفاق ذكره في شرح الكافي والخواش ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في اد
لكافي للمالك اي الفصل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه واصل المبسوط خال عنه قال ويجوز للراعي ان
ينفرد بعقد النكاح عن الشهود على اثنين اذا كان وليا لهما او وكيلهما ولا يجوز ذلك اذا كان وليا او وكيل
لاخرهما دون الاخر او لم يكن وليا لهما او وكيلهما وعبارة المبسوط ايضا كذلك وانما هو من التفرقة وا
لظاهر ان منشاء ما نقل من المبسوط من ان اصل الخلاف في هذه الصور ان شرط العقد لا يتوقف
على ما وراء المجلس عنهما وهو قول ابي يوسف اولا وقال اخر ان يتوقف فاقض منه ان الفرضي لو تكلم
بكلاميه بان قال تزوجت فلانة من فلان وقبلت عنه توقف بالاتفاق يعني لانه عقد لا شرط وان الخلاف
فيما اذا تكلم بكلام واحد وقيده بعضهم قول الهداية والحق الاطلاق وينكلمه بكلاميه لا يخرج عن كونه
فصولا من الجانبين وقوله في الهداية في وجه قولهما وشرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس من كونه
فان عدم توقف الشرط اتفاقا لان لزامه لا يقع الا بتوقف والالم يقع في ما في المبسوط وهو الزوج
لانه لا يعلم خلاف في انه اذا اوجب احد المتعاقدين البيع والنكاح فلم يقبل الاخر في المجلس بطل
هذه اعمى الاتفاق على ان شرط العقد لا يتوقف والاتفاق على ان يقبل في مجلس اخر ويتم النكاح والبيع
عقدا في يوسف وليس كذلك والحق ان معنى الخلاف في ان ما يقدر بالفرضي عقد ناعم وشرط
فعله على شرط لا يتوقف وعنده تيمم فيتوقف وعلى هذا انقرر الدليل من الجانبين **قوله** هو يقول لو
كان ما صور من الجانبين نقض اتفاقا وهو فرع اعتبار الصادق منه عقد اتماما وهو فرع كلامه مفار

كلامين فلو كان فرضي لانه لا ينفرد الا اذن وعنده واثرة ليس الا في النكاح
فيبقى ما سوى النكاح من كونه عقد اتماما فيتوقف وحاصله قياس صورة عدم اذن على صورة الاذن
في كونه عقد اتماما وشبهت بشبهته لانه في النكاح الفارق وقوله وصار كالخلع يعني من
جانبه والطلاق والاتفاق على مال قياس على صور اخر في ما اذا قال خلعت امرأتي او طلقها على الخ وحيا
بيته فبطلها فاجازته جاز وكذا ان عتقت عبدا على الف فبطله فاجازته جاز لا الاول ولها ان القايمة به شرط
لعقد وشرط لا يتوقف اما الثانية فبالتفاق واما الاول فبطله شرط حاله المحض اي خطاب المحضر فبقوله
فكان حاله الغيبة لانه لا فرق بحال الا ان يتكلم بكلامين حال الغيبة وذلك لا يوجب صيرورته عقد اتماما
كون كلام الواحد عقد اتماما هو ان يكون ما صور من الطرفين او من طرف واحد ولاية الطرف الاخر وهذا
لان العقد عبارة عن كلام اثنين يتبادلا لا يكتفي بكلام واحد ليس كلام اثنين الا كما لا بد لهما له او ولاية له
ولا اذن للفرضي فلا عقد تامة يقدر به ففرضي هذا التفرقة كون الاذن ليس اثره الا في النكاح بل تأثيره في النكاح
ذ يستلزم اثره في كونه عقد اتماما وفي كونه كلامه كلامين لتوقف النكاح على ذلك ولو سلم عدم تأثيره فيهما
لم يلزم كون كلام الفرضي عقد اتماما لان كون الكلام عقدا اتماما لا يترتب من مساهمة النكاح ولا اذن في
الفرضي فانما حكمه بل من المساوي خلاف الخلع واختيه لانه تصرف يمين حتى لا يملك الرجوع لانه تغليق الطلاق
والعقد بقوله لهما المال فيتم به اذ ليس عقد حقيقيا وكذا لو كانت هي التي اذنت بان قالت خلعت زوجي على ان لم يتوقف
لانه من جانبها مبادلة وتكون يان لو كان تغليقا لم يبطل لكنه يبطل لو قال طلقتك بكذا فقامت من المجلس قبل
القبول بطل وليس لهما ان تقبل بحد واجب لا يلزم من كونه تغليقا ان لا يبطل بالقيام بل من التغليق
ما يبطل به ويقصر على وجود الشرط في المجلس كقوله انت طالق ان شئت يقتصر على وجود المشيئة في ا
لمجلس وهذا منتهى **فروع** للفرضي في النكاح ان يفسخ قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى لو اجاز من له الاجازة
بعد ذلك لا ينفذ في قول ابي يوسف الا في راسه على البيع وليس له ذلك عند محمد ويفرق بان حقق العقد في
البيع ترجع الى الفرضي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح هذا وينتبت الاجازة باجرت ونحوه
بلا خلاف وكذا بقوله يتم بها صنعت وبارك الله لنا واحسن واصبغ على المختار واختمه الاستهلال في
ظهوره في الاجازة وكذا في طلاق الفرضي في بيعه وكذا اذا هتاه فقيل التهنية لانه دليل
الرضا وكذا اذا قال طلقها بخلاف قوله طلقها العبد لان تفرقه يقتضي حمله على ما يتأسس منه من المتا
ركه وسبب في الكلام فيه ولوز وجه الفرضي ان يفي في عقدة وثلاث في عقدة فطلق واحدة من فريق
كان اجازة النكاح في ذلك الفريق لان الطلاق الصحيح فرع النكاح الصحيح وكذا لو ادعت على رجل نكاحا
فانكر ثم طلقها او قالت لرجل طلقني يكون اقرارا بالنكاح الصحيح لان دعواها لم يطق كونها كاذبا وتقر
ليكون ظاهرا في المنكر بخلاف ما لو باشره العبد بلا اذن صيده وقوله بالفارسية بآل فبشيت اجا
زة على ما اختاره ابو الهيثم لانه يستعمل الاجازة ظاهرا او مثله ذلك في المرأة وقبل المهر واجازة وقيل
الهداية لسبب اجازة لانه لا يتوقف سلامته على النكاح بخلاف المهر **قوله** ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة
فزوجته ثنتين في عقده لم يلزمه واحدة منهما هذا شروع في مسائل الوكيل ولا تشترط الشهادة
على الوكيل بالنكاح بل على عقد الوكيل وانما يفي ان يشهد على الوكالة اذا خيف جحد الموكل لياها وقوله
لم يلزمه واحدة منهما يعني اذا لم يعينها للوكيل وكانه اكتفى بالتكبير لانه على ذلك اما اذا عينها فزوجته
ايها مع اخرى في عقده واحده نعت في المجبنة ولوز وجه رباها في عقد بين لزمه الاولى وتوقف الثانية

لانه فصول فيه ولو امره بشئ في عقد فزوجته واحدة جازة خلافا لما لو امره بشئ في صفقة لا يملك
التفريق لان الجملة في البيع مطلقة الرخص فاعتبر بتقييده وليس في النكاح كذلك فلا يجوز ان قال لا تزوجوا
امراة في عقد ثم اقام وجه ما ذكر في الكتاب بقوله لا وجه الى تنقيحها للمخالفه ولا الى تنقيح احد من الطرفين
لانه لا وجه الى تنقيح احد من الطرفين فاعتبر بتقييده وليس في النكاح كذلك فلا يجوز ان قال لا تزوجوا
منهما الا للزوم التفريق بينه وبين كل منهما ولا يساويها اذ لا يجوز نكاحهما او نكاح احد منهما ولا هو لازم
كما ذكره بل اللازم عدم امكن تنقيحها وتنقيح احد منهما او معينا فان في الزوم مطلقا وهو المطلوب
وكان ابو يوسف يقول ولا يصح نكاح احد منهما بغير عيبتها والبيان الى الزوج ثم رجع لانه انما يشترط في المجهول
ما يتحقق التعليف بالشروط واذا وقع التعليف بالمخالفه لعدم النفاذ فليس كمن فزعه فالوكيل اذا خالف
الى خير لو كان خلافا خلافا فاعتبر به وليس منه ما اذا امره بالنكاح الفاسد فزعه صحيحا بل لا يجوز لعدم
الوكالة بالنكاح اصلا لان النكاح الفاسد ليس نكاحا لانه لا يغير حكمه وهو المالك واما العدة بعد الدخول فيها
وسبوت النسب فليس حكما بل للفعل اذا لم يتحقق في خلاف البيع الفاسد فانه بيع يغير حكمه من الملك
فكان الخلاف فيه الى البيع الصحيح خلافا الى خير فيلزم وليس منه ما اذا وكله بالنكاح بالف فليحتمل في المرة حتى
من ادعاه الوكيل فزعم ان مال نفسه فانه لا ينفذ والنكاح موقوف على اجازة الزوج لانه خلاف الضرر لان
التقرب لو استحق وجبت قيمته على الزوج لا الوكيل لانه منزه ولا ضمان على متبرع حق لو لم يعلم الزوج بذلك
الا بعد الدخول فهو باجبار ولا يكون الدخول بهامها صحيحا الوكيل لانه لم يعلم فان فارقها بعد الدخول
فلها الاقل من المسمى ومهر المثل لانه كالنكاح الفاسد والدخول فيه يوجب ذلك خلافا لما لو امره بغيرها فزعم
بغيره جاز ولو امره ببعض فزوجه سودا وعلى القلب او من قبيلة فزوجه من اخرى او بامة فزوجه من لا يجوز
ولو زوجه من غيره او مكاتبه او امر ولو جاز **قول** ومن امره ابى ان يزوجه امره فزوجه لغيره جاز عنوا في تنقيح
رجوعا الى طلاق اللفظ وعدم التهمة وقال لا يجوز الا ان يزوجه كفوا او تنقيح بالامور مطلقا وان كان
امير المؤمنين ليعلم ذلك فممنذونه بطريق اول في اصل المسئلة اذا امر غيره بزوج فزوجه امره
لانكاحه ولا تهمه ولو زوجه امره لغيره او عيا او مقطوعة اليد او زوجه او مغلوبة او مجنونة جاز
عند خلافها لهما ولو زوجه صغيرة لا يباع مثلها جاز اتفاقا وقيل هو قول خلافا لهما ولو زوج وكيل
المرأة المرأة غير كفوء قيل هو على الخلاف وقيل الصحيح انه لا يجوز اتفاقا والفرق لاني جئته ان المرأة
تغير بغير الكفو فيتنقيد اطلاقها خلاف الرجل فانه لا يجبر بغير كفائه لانه مستغنى عن الطل لا يخطئه
دانة العرش اما لو كانت امه للوكيل فلا يجوز التهمة ولهذا لو وكل امره فزوجه نفسها او وكلت
رجل فزوجه من نفسه لا يجوز وكذا اذا تزوج وكيل بنته او بنت اخيه وهو وليها
لا يجوز التهمة ولها ان المطلق يتقيد بالعرق وهو التزويج بالا كفا قلنا العرق مشترك اي الواقع
من اهل العرق تزويجهم بالمكافاة وغير المكافاة فليس مختصا بتزويج المكافاة لينصرف الاطلاق اليه او
عرق فلا يصح مقبلة اللفظ اذ اللفظ المقيود عبارة عن لفظ ضم اليه لفظ يقيد ولا يفي ما في هذا
الوجه وقولهم في الاصول الحقيقة بتوكيد لالة العادة ينفيه ادليت العادة الاعراف عاليا فالاول
الاول قال الاستيحاء قولهم احسن للفقير واختاره الفقهاء ابو الليث وقد يكون في سكوه المتبع
قوله وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا الاستحسان عند ما لا يكل احد لا يجزى عند التزوج بمطلق
الزوجة فكان الاستحسان في التزوج بالمكافاة اشارة الى اختيار قولهم لان الاستحسان مقتضى

غيره

غيره الا في المسائل المعلومة والحق ان قول ابي حنيفة ليس قياسا لانه اخذ بنفس اللفظ المفسر فكان النظر في
ي الاستحسانين اولى وفي وجه الاستحسان المذكور دفع لقول من قال من المشايخ ان هذه المسئلة دالة
على ان الكفاة معتبرة عندهما في النكاح لولا ان اظهر ان قولهم ليس بنا عليه بل على ان الطاهر ان الاستحسان
لا يقتضيه الا تحصيل المناسبات لا فيما صدق عليه مطلقا الا سمى لان كل احد يفكر على ذلك او الوكيل يتر
وتزوج امرأة بعينها يملكه بالعين اليسير اجتمعا والفاش عنده خلافا لهما والفرق له بينه وبين الشرا
حيث لا يجوز شرا الوكيل بالعين الفاش انفاقا ان التهمة في حق الوكيل بالنكاح متقنية بسبب عدم
الاستغناء به عن اضافة العقد الى موكله فيجوز منه بالعين الكثير خلافا للشرا فانه يستغنى فيه عنه
فتمكنت تهمة انه اشترى لنفسه فوجب خاسر فحله لموكله ومعنى لا يجوز هذا لا ينفذ النكاح الا ان يجوز
وكذا اذا سمى للوكيل مثلا الفاق فزوجه باكثر فان دخل بها ولم يكن يعلم قبله ثم علم فهو خيار ولا ينفذ
قول ليس رضاء لانه على اعتبار ان الوكيل لم قال لانه لم يعلم خلافا لما لو علم قد دخل بها فان فارقها فلها
الاقل من المسمى ومهر المثل فان كان الوكيل او الرسول ضمن المهر والمهر او ضمنه امره بل كنتم رد الزوج
لنكاح الزيادة في المهر لزم الوكيل او الرسول نصف المهر وليس له ان يلزمه النكاح ويغير هو الزيادة
لانه لما لم يمتثل ما رخصه ليا ولو كانت هي الموكله وسهت القام مثلا فزوجه الوكيل ثم قال الزوج ولو بعد
الدخول تزوجت بغيره وصرفه الوكيل ان اقرا الزوج ان المرأة لم تملكه بغيره فهي بالخيار ان شاء
زوجة النكاح بغيره وان شاء رده ولها مهر مثلها بالقام بلع ولا نفقة عدة لها ما ردت بتبين ان الدخول حصل
في النكاح موقوف فيوجب مهر المثل دون نفقة العدة وان لم يرها الزوج فالقول قولها مع يمينها فان ردة
فيها في الجواب بحاله قال المصنف في التنقيح يجب ان يتناط في مثل هذا الامر لانه ربما يقع مثل هذا وقد حصل
لها منه اولاد ثم تنكر المرأة قدر ما زوجه الوكيل ويكون القول قولها فترد النكاح وكذا في هذا في سائر
الاولياء اذا كانت المرأة بالغة وهذا ما ذكر في الرسول من مسائل اصل الميسرة قال اذا ارسل الى المرأة
سول حرا او عبدا او صغيرا او كبيرا فهو سوا اذ يبلغ الرضا لانه فقال ان فلانا يشكك ان تزوجه نفسك
فاشهدته انما تزوجه وسهع الشهرة كلاهما اي كلاهما وكلاهما الرسول فان ذلك جائز اذا اقر الزوج
بالرسالة او قامت عليه بينة فان لم يكن احدهما فلا نكاح بينهما لان الرسالة لما لم تثبت كان الاخر فضولا ولم يرض
زوج بصدقه ولا يخفى ان مثل هذا بعينه في الوكيل ثم ذكر في الرسول فزوجه الوكيل لا يباس بذكرها لغيره قال
فان كان الرسول من وجهها وضمت لها المهر وقال قد امرت بذلك فالنكاح لازم للزوج ان اقرت له او بينه والظمان
لان الرسول ان كان من اهل الظمان فبان حرم ولا بينة بالامر فلا نكاح والمرأة على الرسول نصف المهر لانه مقررانه
امر به لكونه النكاح جائزا وان الظمان قد لزمه واقراره على نفسه صحيح قال وذكر في كتاب الوكالة قال
على الوكيل المهر كله لان جوده الزوج ليس بفرقة وهذا يبين لك ان لا فرق في هذه الاحكام بين الرسول والوكيل
ثم قال في المبسوط ففعل ما ذكره هنا قول ابي يوسف الاول وهذا قول محمد وابي يوسف الاخر بناء على ان فضا
لقاضي ينفذ طاهرا او باطنا عنده فنحن بالفرقة قبل الدخول وسقط نصف المهر وعلى قول محمد لا ينفذ با
طنا فيبقى جميع على الزوج فيجب على المكفل لاقراره به وقيل بل فيه روايتان وجه تلك الرواية ان الزوج
منكر لاصل النكاح وانكاره للنكاح ليس طلاقا فلا ينفذ به شئ يزعم المكفل ووجه هذه انه انكر وجه
عليه وهو يملك استقاط نصفه عن نفسه بسبب يكسبه فيجعل مستقطا فيما يمكنه قال فان كان الرسول
قال لم يا مري ولكن ان وجهه واضمن عنه المهر ففعل ثم اجاز الزوج جاز ولزم الزوج الظمان لان

الاجارة كالان في الابتداء وان لم يجز لم يكن على الرسول شيء لان اصل السب قد انقضى بمرده وبرائة الاصل فوجب براءة الكسب
باب المهر حكم العقد فيستعقبه في الوجود فحققه ربه في البيان ليجازي بتحقيقه الوجود في حقيقة التعليق
قوله ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهر الاطلاق في ذلك لان النكاح عقد انضمام يعني ما خوطب في مفهومه المال جزاء فصح
به وانه لان قوله عقد لا يستلزمه الى اذ لم يثبت في مفهومه زيادة شرط وهو منتف إذ قد ثبتت زيادة عمر المهر
المهرية ونحوه فلا بد من زيادة شرط على المهر اي وجب شرعا فيه فاجاب بانه وجب شرعا كما
له حيث افاد بقوله فلا جناح الى ذكره ان لم يسم بانه لشرف المهر لانه وجب شرعا فلفظ له تعالى واحل لكم ما وراءكم
ان تبتعوا باموالكم فقيدين الاطلاق به واما اعتبار به حكما فلفظ له تعالى لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تفسوخا او
تفرضوا لهن فريضة فان رفع الجناح عن الطلاق قبل الفرض فرفع صحة النكاح قبله فكان واجبا ليس منتقما وهو الحكم
واما انه امانة لمشرقة فلفظ له ذلك اذ لم يشرع به الا كائن والاجرة والا لوجب بتدبيره شتميته فعلمنا ان العدل النكاح
وهذا الاظهار خطر فلا يستهان به واذن فقد تكرر شرعا باظهار شرقة مرة باشراد الشهادة ومرة بالزام المال
فتحصل ان المهر حكم العقد فلا يشترط الصحة العقد التخصيص على حكمه كالمالك لا يشترط لصحة البيع ذكره ثم يثبت
كذلك يثبت مهر المثل عند عدم تسمية مهر **قوله** وكذا اذا تزوجها بشرط ادة مهر لها اي يصح النكاح وفيه خلاف
مالك وجه قوله ان النكاح عقد معاوضة كالبيع والمهر وكان مقتضا هذا ان يفسد بترك التسمية ايضا الا
ان تركناه بالنص السابق ثم لم يثبت ابن مسعود في المعوضة وسنذكره فلما لم يثبت ابن مسعود دل على ان المهر
اعتبر حكما شرعا والا لما كان بعد من التخصيص عليه اذ لا وجود للشيء بلاكه وشرطه فيشك ان واجبا ولم يتوقف عليه الوجود كما
حكما واذا ثبت به كونه حكما كان شرط عدمه شرطا فاسن او به لا يفسد النكاح بخلاف البيع لان التمسركه فلا
يتم دون ركنه وبه يظهر ان ركن البيع بعينه هذا ويصح الرهن بمهر المثل لانه كالمسكن في كونه دينيا فان
هلك وبه وفا كانت مستوفية فان طلقها قبل الرخول لزمها ان ترد ما زاد على قدر المنفعة ولو كان الرهن قايما
وقت الطلاق قبل الرخول فليس لها ان تجس بالمعنة في قول ابي يوسف والاخر في قوله الاول وهو الاستسكان
وهو قول محمد لها جسد بها لانها خلفه والرهن بالشيء ليس خلفه كالرهن بالعي المخصوص به تكون محسنة
بالقيمة وجه الاخر انها دين اخلاقيات وهي غير الرهن والمديل عليه ان الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلا
بالمعنة وينبغي على الفقهاء ان يميز ما اذهلك بعد طلب الزوج الرهن بعد الطلاق فمنعته حتى يهلك هل نحن
تمام قيمته في قوله الاول لانها جسدته في حق وفي الاخر تضمن تمامه لانها عاقبة ولو هلك قبل
منعها لانها عليها ولكنها في قوله الاول تقي مستوفية للمعنة في قوله الاخر لان نظامها **قوله**
واقل المهر عشرة دراهم فريضة وان لم تكن مذكورة بل تسمى او انما تشترط المصكوكه في تصان السرقة للقطع
تعليلا لوجود الحق وهذا اعنى ما ذكره من مال كربع دينار وعن النخعي اربعون وقال الشافعي والمهر خمسها
ما يجوز كونه ثمن لانها حقها اذ جعل بدل بضعها ولو انتزعت فيه ابرو او ستيقاذا فيكون النكاح رايها
وبدل على عدم التعيين عشرة حد يثبت عبد الرحمن بن عوف حيث قال فيه كم سقنة اليها قلا ومن نواة
من ذهب فقال برك الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة والنواة خمسة دراهم عن الاكثر وقيل ثلثة
وثلث وقيل النواة فيه نواة التمر وعنه جابر بن عبد الله عليه السلام قال من اعطى في صداق امرأة مائة
سوقيا او تمرا فقد استحل رواد ابو داود ولان قوله تعالى ان تبتعوا باموالكم محصنين يوجب وجود
المال مطلقا فالتعين الى امر من زيادة عليه بخير الواحد وانتم تمنعونه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من تزوج
جائرا الا يزوج النساء الا ليا ولا يزوجه الا من لا كفيلا ولا مهر اقل من عشرة رواته ابو حنيفة

ليست هي

اليه في وتقدم الكلام عليه في الكفاية فوجب الجمع فيجعل كل افاد ظاهرا كونه اقل من عشرة على انه المحجل
وذلك لان العادة عندكم كان تعجيل بعض المهر قبل الرخول حتى ذهب بعض العلماء الى انه لا يدخل بها حتى
يقدم شيئا لها فنقل عن ابن عباس وابن عمر والزهرى وقادة تسمكها بمهره صلى الله عليه وسلم عليها فيما روي
اه ابن عباس ان عليا رضي الله عنه لما تزوج بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يدخل بها فمعه كرا
الله صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء فقال اعطيتها دراهمك فاعطها
درهم ثم دخل بها لفظ ابي داود ورواه النسائي ومعلوم ان الصواب ان كان اربع مائة درهم وهي فضة لكن المتأخر
المؤمن قبله لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادخل امرأة على زوجها
قبل ان يعطيها رواته ابو داود فجعل يمنع المذخور على النكاح اي قد يقدّم شيئا دخالا للمهر عليها
تالفا لقلبها واذا كان ذلك معهودا وجب حمل ما خالف ما رويناه عليه في جابن الاحاديث وكذا
فجعل امره صلى الله عليه وسلم بالتامس خاتما من حجب على انه قد يقدّم شيئا تالفا ولما عجز قال قم فعلمها عشرة
ايه وروى امرنا كرواه ابو داود وحمل كراهية الجمع وزوجتها بما معك من القرآن فاوله لاني فيه
وبه يجمع الروايات فيل لا تعارض ليجتاز الى الجمع فان حديث جابر فيه معك من القرآن فاوله لاني فيه
يجمع الروايات فيل لا تعارض ليجتاز الى الجمع فان حديث جابر فيه مبشّر بن عبيد والمحتاج بها اربعة
وجها ضعيفان عن المحدثين قلنا له شاعروا بعمره وهو ما عرفت على من صلى الله عليه وسلم ولا تقطع
البيوت اقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر اقل من عشرة دراهم رواته ابو داود في البيهقي وقال محمد
بالعناذ لك عن علي وعبد الله بن عمر وعامر وبراءهم ورواه باسناده الى جابر في شرح الطحاوي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا من المهورات فلا يردك الاسماخا لكنه فيه داود الاودي عن الشعبي عن علي
وداود عن اصعبه ابن حبان والحق ان وجود ما ينفى بحسب الظاهر فقد ير المهر عشرة في السنة كثير متفاضل
التمس ولو خاتما من حجب وحديث جابر من اعطى في صداق امرأة مائة مائة كفيه سويقا الحديث وحديث النضر
عن ي و ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم اجاز نكاح امرأة على تعين صحبة التمر من ي وحديث ابو حنيفة
والطبراني عنه صلى الله عليه وسلم اذ والعلايق قبل وما العلايق قال ما تراها عليه الاهلون ولو قصيبا الى
ابرك وحديث ابو حنيفة عن الحسن بن علي بن عتيق عليه السلام قال لا يبرأ احدكم بقليل ماله تزوج لم يكثر به
يشهد الا انها كلها مضعفة ما سوى حديث التمسك حيث من اعطى فيه اسوق بن جبريل قال في الميزان لا
يعرف وضعه الا زدي ومسلم بن رومان مجهول ايضا وحديث النضر بن ابي شبيب التمر من ي فليس يصح
فيه عامر بن عبيد الله قال ابن الجوزي قال ابن عبيد الرحمن بن السلمي قال ابن القطان قال النخعي منكر
فترك وحديث العلايق معلول بحمد بن عبد الرحمن بن السلمي قال ابن القطان قال النخعي منكر
الحديث ورواه ابو داود في المراسيل وفيه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ضعف وحديث الحسن بن علي
ابن عمار بن العبدى قال ابن الجوزي قال حماد بن زيد كان كذا وقال السجدي مثله مع احتمال
تدينك النعيلين شاي عشرة وكون العلايق يراد بها النفقة والكسوة ونحوها لانه اعلم من ذلك
لك واحتمال التمسك خاتما في الجملة وان قيل انه خلاف الظاهر لكن يجب المهر اليه لانه قال فيه بوجه
ن وجعلها بما معك من القرآن فان حمل على تعليمه اياها ما معه او نفى المهر بالكلية عارض كتاب الله
تعالى وهو قوله تعالى بعد عدد المهورات واحل لكم ما وراءكم ان تبتعوا باموالكم محصنين فقيدين
الاحلال بالابتعا بالمال فوجب كون المهر غير من الف له والا لم يقبل ما لم يبلغ رقبته انقضى تزوي

قصر مهر المثل مع انه مختلف في كون حكم تسمية ما دون العشرة وجوب مهر المثل بل الظاهر انها رخصت بالعشرة
لما صرحنا بالرضا بما دونها فلا يشترط حكم الاصل فيه والا كان اقرب مع انه لم يمسس المثل ثم فرغ من الخلاف فقال
لو طلقها قبل الدخول اي في صورة تسمية ما دون العشرة فلها خمسة عشر مائة الف لانه لا يوجب هذه
التسمية عشرة وعنده المنفعة وفي المبسوط وكن الموتز وجهها على ثوب يساوي خمسة فلها الثوب وخمسة
فلا خاله ولو طلقها قبل الدخول فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف وعند المنفعة وتعتبر قيمة الثوب
ب يوم التزوج عليه وكن الوسم كيلا او موزر لان تقدر المهر واعتباره عند العقد وروي الحسن عن
ابي حنيفة انه في الثوب تعتبر قيمته يوم القبض وفي المكيل والموزن يوم العقد لان المكيل والموزن
يثبت في الزمة بثوب أصلي بنفس العقد والثوب لا يثبت بثوب أصلي بل بثوب دينه وبني القيمة فلها
تعتبر قيمته وقت القبض انتهى وعلم مما ذكر ان المراد ثوب بخير عينه اما لو كان يجهل فانه لا يملكه بنفس
العقد كما سيعلم **قوله** فلها المسمى ان دخل بها اخره هذا اذا لم تكسب الدرهم المسماة فان كان تزوجها
على الدرهم التي هي نقد البلد فكسوة وهذا لا ينفذ غيرهما فانما على الزوج قيمتها يوم كسبه على المختار
في الخلاف البيع حيث يبطل بكسار المثل قبل القبض على ما سيعرف **قوله** به ثوبا كذا البذل اي يتأكد
لزومه فانه كان قبل لا زما لكن على شرط السقوط بارتدادها وتقليد لها ابن الزوج بشهوه **قوله** وا
لمشايها بقررها لانها عبارة عن وجوده بتمامه فيستحقف مواجبه المكن الزامها من المهر
والارث والنسب لخلاف النفقة ويعلم من هذا الدليل ان موتها ايضا كذا كذا فلا تنصاع على موته انما
ق والاختلاف للاربع في هذه اسوا كانت حرة وامة **قوله** وان طلقها قبل الدخول والخلوة اي بعد
ما سمي فلها نصف المهر ثم ان كانت قبضت المهر فحكم هذا التنصيف ثبت عند زفر بن خنيس الطلاق ويحق
النصف الى ملك الزوج وعندنا لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء او رضاه لان الطلاق قبل
الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الايتا ولا يمنع ثبوت ملكها
لغيرها فاولى ان لا يمنع بقاؤه فيتمتع على الخلاف ما لو اعتق الزوج الحرة المهر بعد الطلاق قبل
الدخول وهي مقبوضة المرأة نفق عتقه في نصفها عنده وعندنا لا ينفذ في شئ منها ولو قضا القنا
من بعد عتقه بنصفها لم لا ينفذ ذلك العتق لانه عتق سبق ملكه كالمقبوض بشره قاسد اذا
اعتقه البائع ثم رد عليه لا ينفذ ذلك العتق الذي كان قبل الرد ولو اعتقت المرأة بعد الطلاق
نفق في الكل وكن ان باعت او وهبت لغيرها ملكها في الكل قبل القضاء والتراضي عندنا واذا نفق ثم نفق
فقد نفق رعايتها والنصف بعد وجوبه فتضمن قيمتها الزوج يوم قبضت ولو وطقت الحرة بشهوه
فحكم العتق كحكم الزيادة المنفصلة المنفردة من الاصل كالارث لانه بدل جزير من عينها فان المستوفى
بالوطي في حكم العين دون المنفعة وستنكر حكم الزيادة المذكورة وازالة البكارة بلا دخول كمن تزوج
بغيره فلهما فرائد البكارة ليس كالزوج فلا يوجب الا نصف المهر عند ابي حنيفة وعند محمد عليه كماله
خالفته الرواية عن ابي يوسف فقيل هو مع محمد وقيل مع ابي حنيفة **قوله** والاقيسة فيه متعارضة جواب
عن سوال محقر وهو ان الية وهي قوله تعالى فتنصف ما فرضتم عامر في المفروض اعطى حكم التنصيف
وقد خص منه ما اذا كان المفروض نحو الخمر وما اذا سمي بعد العقد الخالي عن التسمية فانه لا ينفذ با
الطلاق قبل الدخول فجاز ان يعارضه القياس ان وجد وقد وجد وهو ان في طلاقه قبل الدخول تقويت
الملك على نفسه باختباره فكان كاعتاق المشتري العبد المبيع او تلاف المبيع ومقتضاه وجوب تمام

قصر في دلائله لانه نسخ للقطعي فيستدعي ان يكون قطعيًا فاما اذا كان خبر واحد فلا يكفي واحتمال
كونه غير تمام لانه ثابت بآثار ما عده من ان لزوم وقتي مع شراؤه به كان فوجب الحمل على ذلك يعني
كون الحمل على ذلك اعم من الخبر واحد لم يصح عند المجربين يستلزم الزيادة على النص به لانه يقتضي
الاحتمال به مطلق المال فالقول به لا يحمل الا على ما لا يقدر من زيادة عليه بخير الولد وانه لا يجوز ان
يقبل قول اقترن النص نفسه بما يقين تقريبه بعين وهو قوله تعالى عقيقه قد علمنا ما فرضنا عليه
في ان واجهم وما ملكنا ايما نهم ثم ذكر المجرب حمل فيلحق بآثار الخبر الواحد فلما افاد النص معلومية
المفروض من له سبحانه والاتفاق على انه في الزوجات والمملوكين ما يكفي كلاً من النفقة والكسوة والسكن
وهو مراد من الية قطعاً وكون المهر ايضا مراد بالسياق لانه عقبر قوله خالصة لك يعني نفق المهر
حالة لك وغيره قد علمنا ما فرضنا عليهم من ذلك فخالف حكمهم حكم لا يستلزم نفق يروى به عن زفر بن
المصنف في تقرير قياس حاصله المهر حق الشرع بالية وسببه اظها الخطر للضعف عما تقدم ومطلق المال
لا يستلزم الخطر كجدة خطفه وكسوة وقت عهده في الشرع تقدر ما يستباح به العوض بماله خطره ذلك عترة في
حق السرة فيقدر به في استباحة البقع وهذا الذي رد المختلف فيه الى المختلف فيه فان حكم الاصل ممنوع
فانهم لا يوردون نصاب السرة بعشرة وايضا المقدور في الاصل عشرة مذكورة او ما يساويها ولا يشترط في المهر
ذلك فلو سمي عشرة بغير تساوي تحده مذكورة جاز اللهم الا ان يحل استدلالا لانه مقدور خلاف الشافعي
في نفيه **قوله** ولو سمي اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر بن المثل فبما سألنا عن التسمية هكنا التسمية
ما لا يصلح تسمية الاقل فيه مهر المثل فتسمية الاقل فيه مهر المثل وقولنا استحسن اوله وجهان احدهما ان
العشرة في كونها صوابا لا يجوز اشتراط تسمية بعض ما لا يجوز كالمهر كما لو تزوج نصفها او طلق نصفها
حيث ينفذ وتقع طلاقه فكذا تسمية بعض العشرة والثاني وهو المذكور في الكتاب حاصله ان في المهر حق
وهو ما زاد على العشرة الى مهر مطلقا وحق الشرع وهو العشرة وللانسان التفرق في حق نفسه بالاستقاط
دون حق غيره فاذا رخصت بما دون العشرة فقد استقطت من الحق فيجعل فيها لها الاستقاط منه وهو
زاد على العشرة دون ما ليس بها وهو حق الشرع فيجب تكميل العشرة ففما في باب الزايد بلا موجب فان
قبل القياس المذكور موجب له ولم يبطل بعد لانه معارضة قلنا ابطاله ان التشبيه المذكور اما في
الحكم البتة ان يردى ان راج قسمية ما لا يصلح في غيرهما فتبوت الحكم فيه اعني وجوب مهر المثل بالنص
والاجماع دون القياس وحيث تنفع الاثر راج واما في الجامع وهو القياس ليشترط حكم الجامع في محل ثبوته فلا
يد من تعيينه ليحل ثبوته في الفرع اذ قياس التشبه الطردي باطل ولا يعلم ما هو الا ان يعينه عدم القدر
على تسليمه ان لا قدره على تسليم العدم بوجه وحيث تنفع كلبه الكبرى لان عدم القدرة لخص ما ليس بحال
كالجهول فاحتمل وان عينه قوات الخطر الذي وجب لاجله المهر على ما قررتم قلنا فيجب ما يتحقق به ولم يتحقق
مهر المثل لتحقيقه بالعشرة فالزائد بلا موجب واما فساد المصنف بقوله ولا يعتبر بعد التسمية الخ يعني
لا تسلم ان كمالا يصلح مهر يكون كعدم التسمية في ايجاب مهر المثل لان عدمها قصاره ان يكون لها
بغير مهر فانه قد يكون لها مهر المثل لمعرفه فانه حكمه ورضاها لا يستلزم رضاها بالعشرة
فما دونها لانها قد تزوجت بعد ما نكر ما على الزوج ولا تزوجها بالعوض اليسير ترافعا فتعبد بها المني ولو
قبل عن مهر التسمية فلما عرفت العوض الى ثبوت حكمه من وجوب مهر المثل وليس الثابت في المختار فيه
ظهور ذلك والالتزام بالتسمية برأسه لان زيادة التسمية تكلف امر مستغنا عنه في المقصود وهو

المفترق وهو يقال ان هذا ايضا قضى قولهم ان المنفعة لا تزاد على نصف مهر المثل لانها خلفه فان كانا سواء فالواجب
المنفعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز وان كان نصف مهر المثل اقل من المنفعة فالواجب الاقل الى ان يتحقق عن خمسة
فيكمل لها الخمسة وهذا كله نص الاصل والبسوط وهو مخرج في اعتبار رجالها ومن لان مهر المثل هو العوض الا
صل لكنه نفى تنقيصه لجهتها فيصير الى المنفعة خلفا عنه فلا يجوز الزيادة على نصف المهر ولا ينقص عن الخمسة
لان اقل المهر عشرة ومنع الشافعي اعتبار المنفعة بمهر المثل لانه يسقط بالطلاق قبل الدخول فلامعنى لاعتباره بعد
ذلك اجيب بان النكاح الذي فيه التسمية في المال لا قوى من نكاح التسمية فيه وفي الاقوي لا يجزى بالطلاق قبل
الدخول اكثر من نصف ما كان واجبا قبله فكذا في النكاح الذي لا تسمية فيه وكان الواجب قبل الدخول مطلقا
المثل فلا يزاد بالطلاق قبل الدخول على نصفه ثم لا تجب المنفعة الا اذا كانت الفرقة من جهة كالفرقة بالطلاق
والطلاق والابلاء واللعان والحب والعنف وردته واثباته وتقبلها امها او ابنتها بشهوة وان جاز من
جهتها فلا تجب كزوجتها واثباتها وتقبلها ابنته بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعنف وعدم الكفاة وكما
لا تجب المنفعة بسبب مجيء الفرقة من قبلها لا تستحق لها ايضا لجنابيتها ومقتضاها ان لا تستحق في جنابها
فينبغي ان يقال لجنابيتها او رضاهها واستحقاق المنفعة لجنابيتها بالطلاق وكذا الوضعية بخيار البلوغ او
استنزيها او وكيفية منكوته او باعها المولى من رجل ثم اشترىها منه الزوج تحت المنفعة وكل موضع لا يجزى فيه
المنفعة عن عدم التسمية لا تجب نصف المسمى عن وجودها وفي كل موضع تجب فيه الجب والواجب بالعقد هو
المسمى ومهر المثل ان لم يسم ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه وقيل كله ثم تجب النصف بطريق المنفعة
قوله وعلى قول ابي يوسف الاول اشارة الى ان قوله الآخر كقولهم **قوله** فينصف بالنصف يعني قوله تعالى فنصف
ما فرضتم فانه يتناول ما فرض في العقد او بعد بقرائنها او بفرض القاضي فان لها ان ترفعها الى القاضي
ليفرض لها اذ لم يكن فرض لها في العقد **قوله** ان هذا تعيين المهر المثل وذلك لان هذا العقد جئ انعقد موثقا لمهر
المثل لان ذلك حكم العقد الذي لم يسم فيه مهر او ثبت المهر لم يثبت ثبوت الا ان هذا اذا كان الثابت به لزوم
المثل لا يتنصف اجماعا فلا يتنصف ما فرض بعد العقد والعرض المنصف في النص اعني قوله تعالى فنصف ما فرض
فمن يبرج جعله على المعروض في العقد بالضرورة لاننا لما بينا ان المعروض بعد عقد التسمية فيه هو نفس خصوص مهر
مثل تلك المرأة وان اجماع على عدم انتصافه لزم بالضرورة ان المنتصف بالنصف ما فرض في العقد على ان المتعارف هو
العرض في العقد حتى كان المتبادر من قولنا فرض لها المهر ان الله اوجب في العقد فيقتضي كذا نص ما فرضتم به من
رة ان المهر عن المعروض هو العرض الواقع في العقد وهذا من المنتصف بتفسير للحرف العربي بعد ما منع منه في الفصل
بق حيث قال او هو عرف عربي ولا يصلح مقبول اللفظ وقد مثله الحق التقيين به وفي الغاية والدرية لا يتناول
غيره اي غير المعروض في العقد اذ المطلق لا يجوز له وليس بشي لان المطلق المعترض للمورد الذات فيتناول المعروض
على اي صفة كانت سواء كان في العقد او بعد بقرائنها او بفرض القاضي عليه لورا فتمت ليعرض لها فالصواب
ما ذكرنا من ان المعروض بعد العقد نفس مهر المثل وان العرض لتعيين كهيته ليعين دفعه وهو لا يتنصف
اجماعا فتعين كون المراد به في النص المتعارف دون غيره مما يصح ق عليه لغة ما بينا وان غيره غير متبادر
لضرورة وجوده **فخرج** لو عقد بعد التسمية ثم فرض لها ارضا بعد العقد فلا شفعة فيها للتشبيع لما قلنا
ان المعروض بعد عقد مهر المثل ومهر المثل بدل المضع فلا شفعة فيه ولهذا لو طلق قبل الدخول لم يكن لها
عليها ان تزاد ارضا وترجع على الزوج بالمنفعة بخلاف ما لو كان مسما في العقد ثم باعها لغيره الرافق فيها الشفعة
لانها ملكة البار شرأنا بالمهر وان طلقها قبل الدخول لم يكن لها ارضا لها وتزد نصف المسمى على الزوج لانها صارت مستقلة

للمصدق بالشراء والشر لا يبطل بالطلاق **قوله** لزمته الزيادة خلافا للزهر والشافعي رحمه الله لانها لو صحقت
بعد العقد لزم كون الشيء بول ملكه قلنا المهر من متفق على نقد يرد الاتفاقات باصل العقد وينتقض بالعقد
عن الهبة بعد عقدها والادليل على الصحة قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة فانه يتنا
ول ما تراضيتن الى اتمه واستقاطه **ومن فروع الزيادة** ما لو راجع المطلقة الرجعية على الف فان قبلت الز
مت والا فلا لان هذه زيادة وقبولها شرط في الزوم ويتناسب هذه مسألة القاضع لما فيها من نفوذ التسمية
لوقاضع في السر على مهر وعقد في العلانية باكثر منه ان اتفقا على ان العلانية هي المهر والمهر هو السر وان اتفقا
فادعى الزوج الموضحة وانكره فالقول لها هذا ان اتفقا على الموضحة فان اتفقا فانه يتعقد بمهر المثل ولو عقد
في السر بالالف واظهر الفين فكذا ان اتفقا على الموضحة فالقول لها هذا ان اتفقا على الموضحة فالقول لها هذا
في الجرد قبل زوجه مهر المثل ولو عقد في السر بالالف واظهر الفين فكذا ان اتفقا على الموضحة فالقول لها هذا
السر او اتفقا فالقول للمراة في دعوى المهر فيلزم مهر العلانية الا ان يكون اشهر عليها او على وليها ان
زوجها منه انه مهر السر وقام البينة بن فكت فيثبت ما ادعاه ولو عقد في السر بالالف ثم عقد في العلانية
بنية بالعين واشهر ان العلانية سمعة فالسر وان لم يشهر اقال الصور الشهيرة عند ابي حنيفة رحمه الله
المهر السر وعند عمر مهر العلانية وذكر القاضي الامام ابي يوسف مكان محرم وجعل محرم مع ابي حنيفة قال لو تز
وج امرأة بالالف ثم جد بالفي درهم اختلقوا فيه ذكر فواهر زاده ان على قول ابي حنيفة ومحرم لا يلزم الا ان التنا
نية وعمل قول ابي يوسف تلزمه الف الثانية وذكر في المحيط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي شرح الطحا
وي تلزم وجهها على الف الفين لا يثبت الثاني خلافا لابي يوسف وعلم عدم الثبوت بانها قصدا اثبات
الزيادة في فمته العقد ولم يثبت العقد فكذا الزيادة فاتفقت هذه القول على ان قول ابي حنيفة محرم
الثاني وعلى عكس هذا حكم الخلاف في الكافي الشيخ حافظ الدين قال تلزم وجهها على مهر في السر بشهادة شاة
تصد بين على الف ثم تزوجه في العلانية بالعين لمهرها القادرهم ويكون هذا زيادة في المهر عند ابي حنيفة
ومحرم وعند ابي يوسف المهر هو الاول وهذا هو ظاهر المخصوص في الاصل وعليه مشي شمس الالبية
ان عند ابي حنيفة رحمه الله المهر هو الاول وهذا هو ظاهر المخصوص في الاصل مهر العلانية قال
المبسوط اذا تعاقد في السر بالالف واشهر انهما يجردان العقد بالعين سمعة فالقول لها هذا ان اتفقا
الثاني بعد الاول لغوي وبالشهادة علمنا انهما قصدا للزهر بها سيما به فيه وان لم يشهر اعلى ذلك قال في التنا
اليه في الكتاب المهر مهر العلانية ويكون هذا منه زيادة لها في المهر فالواحد عند ابي حنيفة فاما عند ابي
يوسف ومحرم رحمه الله المهر هو الاول لان العقد الثاني لغوي فكذا فيه ايضا من الزيادة بل هو عند ابي حنيفة
العقد الثاني ان كان لغوي فكذا فيه من الزيادة يكون معتبرا بمنزلة من قال لعبد وهو ابو شامة هذا
ابني لما لغني مخرج كلامه عند ما لم يجتد العبد وعنده وان لغني مخرج كلامه في حكم السيد يفتي معتبرا في حق العقد
ابنه كلام شمس الالبية وباخره يخرج الجواب عن المذكور في شرح الطحاوي بتدليل على عدم اعتبار الثاني **قوله** اذا
ر في الكتاب ان المهر مهر العلانية هو والله اعلم اطلاقا اعتبار العلانية في الاصل فان عباره فيه اذا تزوجه في
مهر في السر وسمع في العلانية باكثر منه يوجب بالعلانية ما التسميع في العلانية يشمل ما ضمن عقد بل مجرد اظهاره
على ما هو عكس اول صور الموضحة ونهنا عليه اوفي فمته فما اخرجه الدليل فخرج ويبقى الباقي ولا اختلاف في اعتبار
الاول اذ اشهد اعلى من لية الثاني واعتزاه مطلقا فيبقى ما لم يشهد فيه ولم يجز فانه مما هو في ضمن عقد فان
مراد اقطعها وظاهره ان لا خلاف فيه بينهم ولهذا والله سبحانه اعلم ذكر عصام ان عليه الفين ولم يذكر

الاول اشهر اعلى ان العلانية
فيه هو لغيره وهو اذا
لم يشهد اعلى ذلك وما اذا
كان التسميع ليس في

خلافاً وان ذكر في المحيط عنه انه ذكر في كتاب الاقرار انه لا يثبت الزيادة فاذا حكم المشايخ الخلاف يجب كون المذ
كور قول ابي حنيفة البتة لان وضع الاصل لا فائدة فقد له وكان القاضي الامام قاضي خان رحمه الله انما اختلف
نه لا يجب بالعقد الثاني شئ الا اذا عني به الزيادة في المهر لما علم ان علة اعتبار العلانية فيها اذا وجد اول مهر
كونه زيادة لكن الاوجه الاطلاق فان ذلك يقتضي ان يثبت الزوجان عند مرادها قبل الحكم وقد يكره
لزوج العقد وينفتح باب الخصومة من غير حاجة الى ذلك لانه اذا كان الثابت شرعاً جواز الزيادة في المهر
والكلام الثاني يعطيه مصادراً من غير علة وجب الحكم بمقتضاه بل يجب ان لو ادعى المهر بل لا يقبل
ما لم يتم بينة على اتفاقهما على ذلك نعم وقال ايضا انه يجب الاطلاق مع ان السر في جمع عليه ثلثة الاف لان الاول قد ثبت
وجوبه بتوثيق الامور والمعرض كون الثاني زيادة فيجب بكمال مع الاول ومن ثم ذكر في الدرر الباقية عن شرح الاد
ستيفاء في حقه على الفاتحة التسميات عند ابي حنيفة وعن جلال الدين الثانية وكن المراجع المطلقاً في
الموازين عن الفقيه ابي الليث رحمه الله اذا جاز يجب كمال المهرين ووجه من نقل لزوم الثاني فقط
ارادة الاول في ضمن الكلام الثاني لان الظاهر كون المقصود تغيير الاول الى الثاني والذي يظهر من الجمع بين
كلام الثاني لقاضي والاطلاق المنطوق عليه كون المراد بكلام المهرين ووجه من نقل لزوم الثاني فقط
ومراد القاضي لزومه عند الله في نفس الامر ولا شك انما يلزم عند الله تعالى اذا قصد الزيادة فاما اذا
لم يقصد احق كانا معا في نفس الامر فلا يلزم عند الله شئ حتى لا يطالب به في القيمة ويلزم ذلك في حكم القاء
منه لانه يخلصه بظاهر لفظه الا ان يشهد على خلافه وما قيل انه لا يجب المهر الثاني الا اذا كانت قالت لا
بالمهر الاول او برأيه ثم قالت لا اقيم معك بدون مهر فاما اذا لم يكن هذا البساط فلا يجب الثاني قريب من قول
القاضي وحاصله اعتبار قرينة ارادة الزيادة واختلافهم فيما اذا كان الزوج يدعي مهرين المهر الاول انه
هل وجوب الثاني على الخلاف او ان الاتفاق على عدم وجوبه غير بعيد اذ قد يقال كون الزيادة شتر في قيام
لمن عليه وبالله ان شئ قيامه فلا يتحقق كون الثاني زيادة وهو المحقق لوجوبه وقد يقال انما يستتر
دخوله في الوجود لا بقاؤه الى وقت الزيادة فصح منشأ الخلاف في ثبوت خلاف او عدم ثبوت خلافه بالاتفاق
وفي الفتاوى امره وصيته مهرها من زوجها ثمران وجهها تشهد ان لها عليه كذا من مهرها كذا وفيه والمختار
عند الفقيه ابي الليث اقراره جائز اذا قبلت ووجهه في التخييس بوجوب تقييد التصرف ما امكن وقد امكن بان
يجعل كانه زاده في المهر وانما شرطنا القبول لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المرأة ان تشهد والخلاف
المشار اليه بقوله والمختار فرع الخلاف الذي قبله لانه في صورة صحتها المهر والعقد وهو قبول المرأة
لا يقال المنقول عند ابي حنيفة وذلك لان المنقول هو ما اذا جاز او عقد اثباتاً اكثر مما يقيد اجتماعاً
على الامر الثاني وذلك يقيد قولها الثاني بلا شبهة بخلاف هذه الصورة فان المذكور فيها ان الزوج اقر
او شهد وخبره وهو لا يستلزم ذلك قوله لان المعقود عليه وهو منافع بضعها انما يصح مستوفياً بالو
طي ولا يجب كمال البذل قبل الاستيفاء فلا يجب كمال المهر قبله قوله ولما انها سلمت المبدل الى يتضمن منع
قف وجوب الكمال على الاستيفاء على التسليم قوله اعتباراً بالبيع والاجارة يعني ان الموجب للبذل تسليم المبدل
لا حقيقة استيفاء المنفعة بالبيع والاجارة الموجب فيها التسليم وهو رفع الموانع والتحليل بينه
وبين المسلم اليه وان لم يستوف المشتري والمستاجر منفعة أصلاً فكان في المتنازع فيه يكون تسليم
لبضع بين ذلك بل اولى واما قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تهنسوهن وقت طردهن من
بضعة فالجانب فيها متجه لانه ان حمل المسلم على الوطي كما يقول فهو من اطلاق اسم السبب على المسبب

والاوجه انه من اطلاق اسم المطلق على اخصه وان حمل على الخلو كما نقول في المسبب على السبب اذ المس
سبب عن الخلو عادة وكل منهما ممكن وترجح الثاني بموافقة القياس المذكور والحيث وهو قوله
الله عليه ولم يملك كشف خمار امرأة او نظر اليها وجب الصراق دخله ولم يدخله واه الوار قطن والشيخ
ابو بكر الرازي في احكامه وقد يقال يجب ان لا يعتبر هنا خلاف الاول مجازاً الا مجازاً يبع الحقيقة
والخلوة لا تصدق على الجماع فلا يكون المس مجازاً فيها والا لزم انه لو طلقها وقت وطئها جفزة الناس
وجب نصف المهر لانه طلقها قبل الخلوة والفرق انها المراد بالس في النص وهو باطل فلا يلزم على الخلو
وبالجواب بان ثبوت الكمال في الصورة بالاجماع على انه تسليم المبدل مع ادعاء الاجماع على وجوب كماله
بالخلوة كما نقله الشيخ ابو بكر الرازي في احكامه حيث قال هو اتفاق الصور الاول وحكي الطحاوي فيه
اجماع الصحابة وقال ابن المنذر هو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر
ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم اجمعين ويوافقهم قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضوا بعضكم
إلى بعض اوجب جميع المهر بالافضا وهو الخلوة لانه من ادخل في القضا قاله الفروع فيكون وجوب
نصفه بالطلاق قبل الخلوة الذي هو معنى النص خصوصاً اخرج منه الصورة التي اوردها هو
الذي ليل على وجوب المخصص لاجماع المذكور ومن فروع لزوم المهر بالخلوة لو تزنى بامرأة قترتها
وهو على بطنها فعليه مهران مهر الزنى لانه سقط الحد بالشرع قبل تمام الزنا والمهر المسمى بالكتاب لان
هذه ابريد على الخلوة قوله وان كان احد هما مريضاً شرب في بيان موانع صحة الخلوة وعبرة شرح
الطحاوي فيه جامعة قال الخلوة صحيحة ان يخلو بها في مكان يمان اطلاق الناس عليهم كذا ابريد
الصبراء والطريق الاعظم والسطح الذي ليس على جوانبه ستر وكذا اذا كان الستر قفياً او قصيراً
الحديث لو قام انسان يطالع عليهما وان لا يكون مانع من الوطي حشواً ولا طباً ولا شرعاً انتهى ومن فصل
الموانع ذكر منها الرتق والعقر والعفل وان تكون شعراً او صغيرة لا تطبق الجماع او هو صغير لا يقدر
عليه وقال بعضهم ان كان يشتهى وتتحرر الله ينبغي ان يجب كمال المهر واذا كان معهما ثالث استوفى
منه بصفة الخلوة بين ان يكون بميت او ميتة بقضاء او ميتة بالعدا او ميتة بعقل لان الاعتراف بحسب والناس
يستيقظ ويتناوون فان كان صغيراً لا يعقل او مجنوناً او معي عليه لا يمنع وقيل المجنون والمعتق عليه
وزوجه الاخرى مانعة اليه رجوع محرم رحمه الله والجواب لا تمنع في جوامع الفقه جازيتها تمنع بخلها
جارتها وفي شرح المجمع في امتهروا بيتان والكلب والعقور مانع وغير العقور ان كان لها منع اوله
لا يمنع وعندي ان كلبه لا يمنع وان كان عقوراً لان الكلب قط لا يعتدي على سببه ولا على من يملكه سببه
عنه ولو سافر بها فعقل عن الجادة بها الى مكان خال فهي صحيحة ولا تمنع الخلوة في المسجد والحمام وقال شاذ
ان كانت طليمة مشق بده صحت لانها كالسائر وعلى قياس قوله تمنع على سطح لا سائر له اذا كانت طليمة مشق
والاوجه ان لا تمنع لان المانع الاحسان ولا يختص بالبصر لا ترى الى الامتناع لوجود الاعى ولا ابصار الاحسان
ولا يصح في بيتان ليس له باب وتمنع في حمل عليه فيه مضروبة وهو يقدر على وطئها وان كان نهاراً والحجاب
والقبه كذا لو كانا في مخزن من خان يسكنه الناس فزاد الباب ولم يعلق والناس تعود في وسطه غير متفرق
لفظها صحت وان كانوا مترصدين لا تمنع هذه الموانع من قبيل الحسي ولو دخلت عليه فلم يعرفها ثم خرجت او
دخل هو عليها ولم يعرفها لا تمنع عند ابي الليث وتمنع عند الفقيه ابي بكر وكذا لو كانت نائمة ولم يعرفها
ولم تعرفه تمنع **فرعان الاول** لو قال ان خلوت بك فانت طالق في ليلها طلقت وجب نصف المهر الثاني الزوج

ان يدخل بزوجه اذ كانت نطق الجماع من غير تقدير وقد قدر بالبلوغ والتسبع واعلم ان اصحابنا اقساموا
 الخلوة الصحيحة مقام الوطى في حق بعض الاحكام تاركين المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكن في مدة
 العدة ومراعاة وقت طلاقها ولم يقيموا مقامها في الاحصان وحملها الاول والرجعة والميراث وحرمة
 لبنات يبعن اذ اخلا بالمطلقة الرجعية لا يصير مراجعاً واذا اخلا بامرأة ثم طلقها لا تفر بناتها ولا يرث منها
 ماتت في العدة للاختصاص الواجب في هذه الاحكام وفي شرح الشافعي ذكر تزوج البنت على عكس هذا ففيه
 خلاف وما في حق وقوع طلاق اخر ففيه روايتان والاشبه وقوله لان الاحكام لما اختلفت في هذا الباب
 وجب ان يقع اختياراً **قوله** وهذا التفصيل في مرضها قال الصور الشهير هو الصحيح **قوله** وهذا القول
 اي رواية في حق كمال المهر هو الصحيح دفعا للفرع عنها ما في حق جواز الاطلاق في الصحيح غير ما
 انه لا يباح الا بعد زواج في كتاب الصور تحتان رواية المنتقى في جواز الاطلاق بلا عذر ثم
 وجوب القفل اذ قد تبادل بين من ظاهر الرواية وقول المصنف هو الصحيح اختصاراً عن رواية شاذة
 عن ابي حنيفة انه يمنع لانه يمنع الجماع ويجعله اثماً لما فيه من ابطال العمل **قوله** اذ يرعى سلامه الا انه يعطى
 ان خلوة الحضي صحيحة وهو كذا لا اتفاق **قوله** والعدة واجبة في جميع هذه المسائل اي عن صحة
 الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة اختياراً لما تضمنه الشغل نظر الى التمكن الحقيقي وكذا في
 المحبوب لقيام احتمال السعل بالسوق ولما ثبتت نسب الولد منه عند ابي سليمان وذكرنا في تاشي ان
 انه ينزل بثبوت وان علم خلافه فلا وعليها العدة والاول احسن وعلم القاضي بانه ينزل ولا ريب في
 رايه بتعسر قال العتاق تكلم مثلاً في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة طامه حقيقة
 فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الزوج لجل لها ديانة لا قضاء وقوله والعدة حق الشرع ولو انما سقط
 لو اسقطها هو للجل لها الزوج ولو اذن لها الزوج وتزوج العدة ان ولا يتو اخل حق العبد والولد اي في
 الولد ولو اقال صلى الله عليه ولم لاجل لامرؤ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسبق ما من روع غيره فلا يصح
 في ابطالها باتفاقها على عدم الوطى خلاف المهر لانه ما لم يمتط في الجاه غير ان في وجه الاستدلال
 بالمحمد يثبت على انها حق الولد **قوله** وذكر القدروري في شرحه المختصر الكرخي ان المانع ان كان شرعاً
 يجب العدة لتبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة فكان
 كما لطلاق قبل الزوج من حيث قيام اليقين بعدم السعل وما قاله قال به القدروري وقاضى خان وهو
 يد ما ذكر العتاق في الا ان الوجه على هذه ان يلخص الصغر بغير القادر والمرض بالمعنى نفقته المتكينة حقيقة
 في غيرها واعلم ان المراد بوجوب العقد بالخلوة انها في النكاح الصحيح اما النكاح الفاسد فلا يجب
 العدة بالخلوة فيه بل حقيقة الزوج **قوله** وشجب المتعة لكل مطلقة المطلقة واحدة وهي
 التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمع لها مهر في كل من الصور والاستثناء شكك اما الاول فان
 المطلقة قبل الدخول التي لم يسم لها مهر اذ خلوة وعموم والمتعة واجبة لها **واما الثاني** فالمطلقة
 قبل الدخول المفروضة لها ذكر في المبسوط والمحيط والمختلف والمحرر ان المتعة تستحب لها واجبة عند
 الاول ان الاستحباب مستعمل في اعم من الوجوب يعني انه بالمعنى اللغوي او هو عام مخصوص بال
 لصور السابقة وقرينة التخصيص هو تقدم ذكرها فكانه قال وشجب لكل مطلقة غير تلك وعن
 الثاني انه قول القدروري تبعه فيه وفي بعض مشكلاته القدروري المتعة اربعة اقسام **قوله**
 وهي ما تقدم وصحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر او سنة وهي التي طلقها

الدخول وقد سمي لها **الرابعة** ليست بواجبة ولا سنة ولا متعة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها
 لان نصف المهر ثابت لها نصف فيقوم مقام المتعة وقيل الصحيح ان معنا تغيراً او وقع من الكلايب قد كره
 ان في بعض النسخ ولم يسم لها مهر او نقل في الرواية صيغة كذا عن غير واحد **قوله** وقال الشافعي
 لا يجب لكل مطلقة الا لانه وعن احمد رواية كقوله وسر رواية كقوله لا وتقدم تفصيل مالك وجوب
 جوب المتعة الواجبة في صورة عدم التسمية للايجاب بالطلاق وما سلم لها من المهر ليس في
 مقابلته بل في مقابلة البضع فجوب دفعا للايجاب وما التزم بدخولها وقد سمي لها فوجب نصف المهر
 لها الثابت بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
 بطريق المتعة اي بطريق ايجاب المتعة في غير ما هو جبر من ع الا ياشي المهر بعد استيقانها فبضعها لا
 يجب متعة اخرى والا كبرت وقوله فسخ مجاز لانه وقع طلاقاً حتى انقضى به عن الطلاق لكنه كالفسخ من
 جهة انه كالمالة السابقة على النكاح بسببه عود المتعة عليه سالماً ايها فلا يلزم كون ما ذكره على قول من
 قال ينفق كل المهر بعد الطلاق لانه فسخ ثم يجب بطريق المتعة على القول المحقق انه يبقى نصف المهر
 وينفق نصفه بالنسبة اليه اي ما قبله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف حق على المتقين خص منها تلك المطلقة
 بضع ففسخ ما فرضتم جعله تمام حكمها وبه يحمل قوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات او ولدن من غير المهر
 لها العقيلة ان نصف مهرها بطريق المتعة **قوله** ولان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة بمهر الوالد ووقع بها
 ع لانها مفوضة نفسها لوليها وللزوج وتكون فتمت اي فوضها وليها للزوج وهي التي زوجت بلا مهر مسمى
 صله منع كون علة الوجوب في الامر وهي المفوضة الا ياشي وبطل هنا سببه للعيلة انما بقوله وهو غير جائز في
 الا ياشي لانه باذن الشرع بل الوجوب فيها تعويض عما كان واجباً لها من نصف مهر المثل لانه اقرب الى دفع من
 انه تعالى اسقط ما كان واجباً لها ثم اوجب لها شيئاً اخر مكانه وعلم ان الاجانية في الطلاق بل قد يكون مستجاباً
 ليق لا تقبل والغايرة ولا سقوط في الدخول بها مطلقاً فلا يجب لها انتفاع العلة المسماة ولا تسليم ان ما سلم
 للدخول بها في مقابلة البضع بل بقوله العقد على نفسها المصنف به المال في قوله تعالى ان تبطلوا باحوالكم
 محصين ولهذا كان لها المطلقة به قبل الدخول غير ان الدخول ينقضي ما كان على شرف السقوط وقوله تعالى
 والمطلقات متاع بالمعروف حق على المتقين اما ان الامر للعهد المذكور في المطلقات التي لم يسم لها مهر
 ذكره بقوله تعالى لاجنح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضن لهن فريضة ثم قال ومنعهن
 او يراد بمنعهن ايجاب نفقة العدة وكسوتها واما غير الدخول بها المسمى لها المهر المثل والاتفاق وانما
 التثنية الاستحباب الاستحباب في المدخل لانه لا نقول تعالى منعك واسر حكن سرا حبيلا ومنه من خولة
قوله واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوجه الرجل بنته او اخته يكون احد العقد بين عوقها عن الاخر
 اي صدقاً فيه وانما قيد به لانه لو لم يقبل على ان يكون بضع كل صدق لآخرى او معناه بل قال تزوجك بغير
 على ان تزوجك بنتك ولم يزد عليه فقيل جاز النكاح اتفاقاً ولا يكون شفعاً او لوزاد **قوله** على ان
 يكون بضع بنتي صدقاً لبنتك فلم يقبل الاخر بل تزوجه بنته ولم يجعلها صدقاً لكان نكاح الثاني صحيحاً
 اتفاقاً والاول على الخلاف ثم حكم هذا العقد عندنا معناه وفساد التسمية فيجب مهر المثل وقال الشافعي
 فبي بطل العقد بالمنقول والمحقق اما الاول فمد يشعر من المعنى اخرجه السنة ان رسول الله عليه السلام
 نهى عن نكاح الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته او اخته من رجل على ان يزوجه ابنته وليس بينهما
 صداق والنهي يقتضي فساد المنهي عنه والفاقد في هذا العقد لا يغير الملك اتفاقاً عنه عليه السلام

قال لا شعاري في الاسلام والنفي رفع لوجوده في الشرع وعرف منه التقدي الى كل ولي يزوج موليته على
ان يزوجه الاخر موليته كسب الامه يزوج امته تزوا الاخر موليته كذلك واما الثاني فان كل يرفع صدق
فيكون مشتركا بين الزوج ومصدق المهر وهو باطل والاطناب في تقريره مستحق عنه والجواب عن الاول
ان متعلق النفي والنفي مسمى الشعار وما في مذهب من خلوه عن الصدق وكون الباطل صدقا ولما
قالون بنفي هذه الماحيه وما يصحق عليها شرعا فلا يثبت النكاح كذلك بل يبطله فيبقى نكاحا سمي فيه ما
يصح مهرًا فينتفع موجب المهر المثل كالمكاح المسمى فيه خسر او خسر بر فها هو متعلق النفي لم يثبت وما
اثبتناه لم يتعلق به بل اقتضت الجملة صحتها اعني ما يقين الانعقاد به مهر المثل عند عدم تسمية المهر
وتسمية ما لا يطلع مهرًا فظهر اننا قالون بوجوب المتعلق لجيش نفيها وعن الثاني تسليم بطلان المشرية
في هذا الباب ونحن لم نثبت ان لا يثبت في هذا الباب في نفيها اذا اشتركة دون الاستحقاق وقد
بطلنا كونه صدقًا فبطل استحقاق مستحق المهر يصح فبقوله من كونه صدقًا في عقد شرط فيه شرط فاسق ولا
يبطل به النكاح بخلاف ما لو زوجت نفسها من رجلين فان بطلان الاشرية فيه لم يستلزم بطلان النكاح
وانما استلزمه عدم وجوب النفي لعدم الاولوية **قوله** واذا تزوج حراما على خدته سنة فلها المهر
مثلها وقال محمد رحمه الله في الجامع لها قيمته خدته ولم يذكر الغدور في خلافا واختلاف في قول أبي يوسف
فقال الحسن وان يكون مع محمد وقال بعض المتأخرين مع أبي حنيفة وهذا الظاهر والاول لم يقتصر على خلاف محمد
في الجامع الصغير **قوله** وقال الشافعي لها نكاحها نكاحها في النكاح والخدمه في الوجهي اي وجهي حرمه الزوج وعبدته
قوله وكذا المتنازع على اصلنا قصر النظر على هذه النكته بوجوب ان لا يصح تسمية شيء من المتنازع وملا
حظية **قوله** ومنه العبد ابتغاء المال لتفهمته تسليم رقبته وهي مال يقتضي جوارح جميع منافع الا
ما خلا حرمه المروءة فحقه مقرر مقرر له ولا كذا في المروءة موافق لما في جامع قاضي خان وشرع
الشافعي في نكاح العبد وما قال في البدن اي لو تزوجها على سائر منافع الاعيان سكنى داره وحرمه
من عبده وركوبه ابنته والكل عليها ونزاعه ارضه يعني ان تزوج على ارضه ولو كان من سائر العقود
لمكان الحاقه والى حاقه في النكاح متفق عليه وامكانه ان يقع ثابت بتسليم حاله اذ ليس فيه استحقاق المروءة
زوجها بغير جوارح تسمية خدته المروءة الصحيح وفي الغاية معزيا الى المحيط لو تزوجها على حرمه
حراما على الصحيح صحتها وتزوج على الزوج بقيمة خدته وهذا يشير الى انه لا يحد منها ما لا يحد
جنبى فلا يحد من الانكشاف عليه مع مخالطة الخدمه واما ان يكون مواده اذ كان بغير امر ذلك المروءة
لم يجزه وانت اذ انما قلت تعليل محمد رحمه الله وجوب قيمة الخدمه بان المسمى مال الا انه يجوز ان التسليم
للمنافقة وتعليلها بنفي ماليتها بعد استحقاقه في هذه العقد الى المقيده انه لو استحققت تسليمه
الحق بالاموال لكن اقتضى ذلك لزوم المناقضة لا تكاد تتوقف في صحة عهده خدته حراما ثم بعد
تجيزه ان يبطل فان لم يكن بامره ولم يجزه وجب قيمتها وان كان بامره فان كانت خدته معينه شرعا
مخالطة لا يحد من الانكشاف عليه مع مخالطة الخدمه واما ان يكون مواده اذ كان بغير امر ذلك المروءة
تسليمها وان كانت غير معينه بل تزوجها على منافع ذلك المروءة بصريح الحق بها لانه اجبر وجب
نهره في الاول فكالاول اوفي الثاني فكافاني وقد انزل المصنف الربيب اخر بقوله خلاف
خدته مقرر اخر فانه لا منافقة والحاصل ان ما هو مال او منفعة يمكن تسليمها شرعا يجوز
لتزوج عليها وما لا لا يجوز كخدمه الزوج المروءة فمضت وخبر اخر في خدته مستحق خلوة

للنفقة وتعليم القرآن لعدم استحقاق الاجرة على ذلك كالاذان والامامة والجمع وعند الشافعي
يجوز اخذ الاجرة على هذه قطع تسميتها واختلاف الرواية في ربحي غنمها ونزاعها ارضها الممنون
في تحضها خدته وعنده وكون الوجه الوجهة لقسم الله سبحانه نفقة تنجب وموسى عليهما السلام
من غير بيان نفقه في شرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون تنجب وهو متفق **قوله** خلاف
ربحي الاغنام لربحي ان لم يقتض خدته لها اذ العادة اشترى الزوج في القيام على مصالح مالهما
يقوم كل بمصالح مال الاخر على انه ممنوع في رايه في المهر بقوله بخلاف ربحي الغنم والزراعة حيث لا
تجوز على رواية الاصل والجامع وهو الاصح يعني على ان يزوجه لها ارضها ونحوه على رواية ابن سينا
عنه لانه ليس من باب الخدمه لما ذكرنا الا يرى الابن اذ استأجر اياه للخدمه لا لغيره ولو استأجره للخدمه
انتهى **قوله** واذا اعتق امه وجعل عتقها صدقها كان ينفق لاعتقك على ان تزوجني نفسك يجوز من العتق نفقة
صح العتق وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجه فلها مهر مثلها خلافا لابي يوسف له الحد يث المشهور الصحيح انه صلى
الله عليه وسلم تزوج صفية وجعل عتقها صدقها قلنا ان كتاب الله تعالى يعني المال خافه بعدد المهر ما حل
ما وراءه مقيم ابلا بتغاري المال قال الله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تتفقوا باموالكم الاية وقول الراوي
ذلك لثابة عن عدم المهر ربحي اعتقها وتزوجها ولم يكن شيء غير العتق والتزوج بلا مهر جازي للبي عليه السلام
دون غيره وغاية ما ان ما ذكرناه محتمل لفظ الراوي فيجب حمله عليه دفعا للمعارضه بينه وبين الكتاب وان ثبت
ان تنقز وجه الرمنها بقيمتها ولو كانت الجارية امرؤا فاعتقها على ذلك فثبت قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينفق
عليها قيمتها لان رقبها غير متقوم عنده ولو قالت لعبد طاعتك على ان تنقز وجهي بالالف او على ان تعطيني
لفا فقبل عتق فان ابى تزوجها فعليه قيمة نفسه وان تزوجها بالالف قسم الف على قيمته نفسه وعلى مهر مثلها
فيما اصاب الرقبة قيمته وما اصاب المهر فمهرها بنصف بالطلاق قبل الدخول **قوله** فان تزوجها على الف
حاصل وجدها اذ تزوجها على مسمى فاما من ادعى او التواخي او المكيل او الموزون غير المعين بخلاف
المعين منها فان كان الحاضر وامامت العرو من او الجيدان معا او في الخدمه ففى الاول ان وجهته الكل ولو
لنصفه بعد قبض الكل ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف اتفقا وقبله لم يرجع بشي خلافا للفرق
قبض نصفه لم يرجع بشي خلافا لهما وقال لا يرجع بنصف المقبوض كايها ما كان من النسيه حتى لو كانت و
هبتها اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها بنصف المقبوض وعنده يرجع الى تمام نصف الصل
وفي الثاني لا يرجع بشي مطلقا قبضت او لم تقبض واوجب من فرجه الله رجوعه بنصف قيمته العرض وهو
الاتفاقية في الاول ان المقبوض من نفس المهر لانه وصف في الذمة بل مثل تقع به المقامه فظهر ان
الواصل اليه غير ما يستحقه بالطلاق اعني نصف المهر الا يرى ان لها ان تمسك ما اخذته منه وتعطيه غيره
اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض وتقرر المصنف ناظر الى ان الواجب بالطلاق دراهم مطلقه وعنده
لم يستلزم المعينة ويدل على انها ليست عي الواجب كونها لها ان تمسكها وتنفق غيرها عند الطلاق وجه
قول من فر في ثاني شق الاول ان الوصل اليه وان كان نفس الدين لكن وصل اليه بسبب غير الطلاق وهو الا
بر او هو مستأجر الابرك وغيره فسيب عن الطلاق كما عرف من ان اختلاف الاسباب يوجب اختلاف اد
لمسبات شرعا اصله حد يث لم يبر برة فبواسطة لزوم الاختلاف شرعا لم يصل اليه عين ما يستحقه فصارت
كالاول وجه الاستحسان ان المستحق بالطلاق وهو سقوط نصف الدين عنه تحقق بالابرا ويثبت الطلاق
لم يثبت شيئا لعدم مصداقه شغل الذمة بالمهر وهو محل اثره لانه انما يثبت في شغل الذمة بالاستقاط ولو

جب شيئا اخر كما قال انه يرجع عليها بخمس ما به عيني فكان ذلك غير موجه في عيني محله وصار كمن عليه الرب المولى
اذ اعلمه ثم حل الاجل لا يجب شي اخر واذا تأملت هذا التفسير سقط عندك ما تكلف في دفع لزوم اختلاف المسبب
باختلاف السبب من تخصيص العوض بالاعيان لانها تقبل التغير صفاتها بخلاف الاوصاف كالنبت فيما نحن فيه حيث لا يتغير
ذلك الاستقانة بتمام الصفقة بالصفقة وهو دفع فاسد لان ثبوت التغير شرطا لا يتوقف على ذلك انما هو اختيار شرعي وقبيل
الصفقة بالصفقة بمعنى الاختصاص المتعلق ليس محال على ما عرفت في الحقيقة الكلامية ثم يمكن حمل قوله في الكتاب انه وصل
اليه عيني ما يستحقه وهو براءة منه عن نصف المهر الى اجزائه عليه اي عيني ما يستحقه ذاتا لا من حيث هو بسبب الامراء ولا
براء ولا يباين باختلاف السبب عند حصول المقصود سابقا فانه لم يوتر شيئا وجه قولهما في قبض النصف الحاق البعض
بالكل وهو قول الثمامي في الاصح يعني لو قبض الكل ثم وهبته لا يرجع بنصفه فاذا قبض النصف يرجع بنصفه ولا يخفى
ان الملازمة في حكم فان رجوعه في صورة قبض الكل ليس لكونه قبض الكل ولا البعض بل لانه لم يصل اليه عيني
ما يستحقه بالطلاق وهذه المناط منتف في صورة قبض النصف بتنا على ان الطلاق قبل الرجوع اعادة نصيب
الصداق اليه من ملك الزوج فيظهر ان الصداق الذي يرد لك مشترك بينهما يعني تبين ذلك والافعال الالهية
كان كماله ملكها ظاهر فاذا قبضت النصف انصرف الى حقها كالحكيل او موروث بين اثنين وهو في يد احدهما تبين
صاحبه نصفه كان المقصود حقه فاذا ابرأته بعد ما قبضت النصف من الباقي او الكل كان الواصل اليها عيني ما
تستحقه بالوجه المنكوح في جهة الكل قبل قبض فظهر ان الحاقها البعض بالكل هو صف طردي غير مؤثر
تقرر الوجه الثاني فظاهر من الكتاب وقوله والحال لا يلتحق باصل العقد في النكاح يؤيده انها لو عطية
حق بقا من عشره مع ولا يستحق غيره وتسميه ما دون العشرة في اصل العقد لا تقع وقيلها نكاح لا
يلتحق في البيع باصل العقد ووجه الفرق ان البيع عقد معاينة ومبادله مال بمال وموالية فتقع الحاق
والى دفع العين فاعتبر المحل المقصود فحقه بالحق باصل العقد ولا كذا عقد النكاح فليس كذلك الخط
فيه وقوله الايري ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تنتصف استيناف لعدم الالتحاق وهو مشكل فان
عدم الالتحاق الزيادة باصل العقد هو الواقع لقول المانعين لها الوصية كان ملكه عوضا عن ملكه فاذا لم
يلتحق بقا ابطالهم بلا جواب فالحق انها تلتحق اكلها يعطيه كلا غير واحد من المشتري وانما لا تنتصف
لان الانتصاف خاص بالمفروض في نفس العقد حقيقة بالنسبة للمقيد بالعادة المنصرفة اليها على ما مر
وهو لم يخرج حقيقة حالة العقد بل لحقت به ولان وجه الحاقها بالبيع وهو انه قد يكون خاسرا او
ربحا مقرر ابا المشرى فيرد الى العدل فيجري في النكاح وخسرانه انه ينتقص عن مهر مثلها غير زيادة اليه
فان تزوجها مع نقصها عن مهر مثلها حق انها مثلا يعقب النكاح لها وزادته يعقبه له وجه قول
فرز رحمه الله في العوض المعين وهو احول الشافعي في الجرد واختاره اكثر اصحابه ان الواجب فيه رد
نصف عيني المهر على ما مر تقريره من ان السالم بالهبة غير ما يستحقه بالطلاق لا اختلاف المسبب فترتب على
الطلاق مقتضاها وتجد قيمة نصف لغيره كمالا لغيره على عبد الجبر كذا سيده وجه الاستحسان ان
الواجب بالطلاق سلامة نصيب المقبوض وقت وصل عيني ذلك اليه فلم يصادف الطلاق ما كان شاعلا في
متها ليؤثر وجوب تغريها منه عليها على ما سلك في التفسير السابق وحمل كلام الكتاب هنا عليه
اسهل مما تفهم قوله بخلاف ما اذا كان المقبوض دينارا في درهم واحد فبان الواصل اليه ليس
عيني ما يستحقه لعدم تبينها وتلاف ما اذا باعته من زوجها العوض المنكوح فانه وصل اليه عيني ما
يستحقه لكنه يبدل والسالم يبدل بغيره ذلك البدل نفسه الذي كان في ملكه فكانه لم يصل اليه شي ولو

العرض

العروض او الحيوان في الذمة فكان ذلك الجواب اي لا يرجع عليها بشي قبضت او لم تقبض اما اذا لم تقبض فقرر
يره تقبضه دينارا وامان قبضه ثم وهبته فلان المقبوض فيه متعين الرد بالطلاق فليس لها ان تقبضه وتو
فح غيره بخلاف المقبوض من الدراهم وانما وقعت هذه المفارقة لان الاصل ان لا يثبت العوض في الذ
مة الجاهلة وان لا يثبت في المعارضاة المحضة كالشر او لكنها انحلت في النكاح لري التماس حل في العوض في
لانه غير المقصود منه فاذا عيني بالتسليم يصير كان العقد وقع على ذلك المقبوض فيجب رد الاستحقاق كما لو
معتبا في الابتداء او فيعطى حكمه وتبني خلاف من فرجه الله في هذه ايضا لما عرفت من اصله وهو اشتراط وصول
له اليه من الجهة المستحقة وما ذكر في الغاية قال من فرجه الله في هذه ايضا لما عرفت من اصله وهو اشتراط وصول
في قبضتها استنفدت صحتها لا علم من اشتراطها انما وجهه الا ان تكون رواتبان فيما تبين واذا قد انجز
الكلام الى شئ مما يتعلق بامهال العيني فلهذا فورا يتصل به كلها من المبسوط فنقول لا يثبت فيه خيار
الروية فلو تزوجها على شئ يعينه لم تزدها تاها به ليس لها رد ويثبت فيه خيار العيب فلها رد اذا كان
العيب فاحتملا وهو ما ينقص من القيمة قدر الايدخل تحت تقويم المقبوض بخلاف العيب اليسير اما خيار
الروية فلعدم القائل في اثباته اذا القايده في اثباته التمكن من اعادة العوض الذي قبل بالمسكي
لمرأة في النكاح وهذا يحصل بالبيع لانه ينفسخ بالرد بخلاف النكاح لا ينفسخ برود المسكي بخيار الروية ولا
ترد المرأة بل غاية ما يجب برود المسكي فيه قيمته والقيمة ايضا غير مبرئة واما خيار العيب فله ثبوت فإية
وهي الرجوع بقيمته صحت لان السبب الموجب للتسمية هو العقد ولم يبطل بالانفاق فلا يجوز ان
يبطلان التسمية مع بقا السبب الموجب له صحتا او كذا بالرد بالعيب يتعين تسليم العيني كما ان
من قبض قيمته كالعوض المقصود اذا ابق وعمل هذه الاصل اذ اهلك الصداق المعين قبل التسليم لا تبطل
التسمية بل يجب مثله اذا كان مثليا ولا فقيته وكذا الاستحقاق هذا اذا كان العيب قاربا وقت العقد
فان تعيب في يد الزوج قبل التسليم يسرى اقليس لها غيره وعن فرز رحمه الله لها الخيار او فاحتملا
ما يفعل الزوج فلها الخيار ان تضمنه قيمته يوم تزوجها او تاخذه وتضمن الزوج النقصان لانه ابلغ جزاء من
الصداق ولو اطلقه منه فاذا اختلف بعضه لزمه قدره وعن ابي حنيفة اذا اختار اخذه لا تضمنه النقصان
واما باقية مساوية فلها من الخيار غير انها لا تضمنه النقصان اذا اختار اخذه واما بفعل الصداق نفسه
ففي ظاهر الرواية هو كالعيب السهوي لان فعله بنفسه هو وعن ابي حنيفة انه كتعيب الزوج واما
بفعلها فتصير قابضة له كله واما بفعل اجنبى فيجب ضمانه النقصان ويكون ضمانه بغير الزيادة المتفق
لانه قبل القبض فثبت لها الخيار للتغير بغيره ان تاخذه وتضمن الحاقى نقصانه او تضمن الزوج قيمته وهو
يرجع عن الجاني وليس لها ان تاخذ العين وتضمن الزوج النقصان لانه لا يمنع منه من اذ دخل بها او ما
عنها فان صلقتها قبل الرجوع فله في حق النصف كما في الكل لو طلقها بعد الرجوع فلو تعيب في يد جاني
قبضها ثم طلقها قبل الرجوع ففي السهوي ان شافعهما الزوج نصف قيمته يوم قبضه لتعذر ردها اياه كما
فمنه وان شافعهما نصف وليس عليها ضمان نقصان والتعيب بفعل الصداق كما السهوي وكذا بفعلها
لانه صادق ملكا لها صحتا فلا يوجب ضمان نقصان عليها واذا كان بفعل اجنبى فهو ضامن وهو كزيادة
المنفصلة المتقاعدة من العين لانه بد لجزء من العين فيمنع تنصيف الاصل بالطلاق وانما يرجع الزوج
عليها بنصف قيمة الصداق يوم قبضته وكذا ان تعيب بفعل الزوج لان الزوج بعد تسليمه كالاجنبي في الجواب
الارسل وذلك يمنع تنصيف الصداق بالطلاق فلو كان انما تعيب في يد جاني بعد ما طلقها قبل الرجوع كان

للزواج ان ياتى نصف الاصل مع نصف النقصان لان السبب في النصف بالطلاق وصار مستقفاً للزواج
لزوج فكان في يد صاحبه هذه الى الله كالمقبوض بشرط فاسد فلهذا فيها النقصان سواء تعيب بفعلها او
بفعله او بامر سواي لانه مضمون عليها بالقبض والوصاف نصف بالقبض كالمقبوض وان كان بفعل اجنبي فالأصل
رشد كالزيادة المنفصلة وقت ذكرنا حكمها ووقع في محتمل الحاكم ابي الفضل ان التعيب في يد صاحبه قبل الطلاق ولو
في الحكم سواء قال شمس الابهة في المبسوط وهو غلط بل الصحيح في كل فصل ما ذكرنا فلو كان المهر جارية فلم يقبضها
حق وطبقها الزوج في ثلث بولي فادعاه لم يثبت شبهه لان الاستيلاء في ملك المراه غير صحيح الا ان المحرقة
عنه للشبهة لان القصور اق مضمون عليه بالعقد كالمبيع في يد البائع وعليه العقر وهو العقر مع الولد
زيادة منفصلة متولدة من الاصل لان المستوفى بالموطى في حكم جزء من العين والعقر به فاذ اطلقها
قبل الدخول تنصف الكل فيكون العقر والجارية بينهما ولا تكون الجارية امرؤ للزوج لعدم ثبوت شبهة ولا
منه ولكن يعتق نصف الولد على الزوج لانه ملك ولده من الزنى فيعتق عليه الجارية ويبيع المرأة في نصف
قيمتها ولا يصير الزوج ضامناً لانه ما صنع في الولد شيئاً انما صنع الطلاق وذلك ليس بما شتره لا عقاق الولد بل
من حكم الطلاق عود النصف الى الزوج ثم يعتق عليه حكم الملك وان ماتت الحادفة عند المرأة او قتلت ثم
طلقها قبل الدخول فالزوج وعليها نصف القيمة يوم قبضت لانه قد رجع عليها رد النصف الصواب بعد تقرير
السبب الموجب له ولا سبيل للزوج على القائل لان فعله لم يلاق ملكه بل ملك المرأة فلا يضمنه شيئاً واذ اقدرا
بخر الكفار في الزيادة في المهر فليست في حقه وحاصله من المبسوط ان الزيادة قبل قبضه متصلة كالسمن
والجلا بياض العين ومنفصلة متولدة من العين كالولد والتمار والعقر وغير متولدة كالكسب والغلة
وذلك كله يعلم لها اذ ادخل بها او مائة عنها لانه يملك بالاصل وملك الاصل كان سالماً لها وقد تقدر
ذلك بالموت والدخول فكون الزيادة فاما اذ اطلقها قبل الدخول فالزيادة المتولدة منفصلة او منفصلة
تتضمن بالطلاق مع الاصل لانه في حكم جزء من العين المتولدة هناك كالموجود وقت العقد حتى يصير
بمقتضاها شئ من الثمن عند القبض واما غير المتولدة كالكسب والغلة فلا تنصف بالطلاق قبل الدخول
خول بل الكل لها في قول ابي حنيفة وفي قولهما يتنصف مع الاصل ولو الوجاءات العزقة من قبلها قبل الدخول
حتى يطل ملكها عن جميع الصواب تسليم لها الكسب عن ابي حنيفة وعند جابر وروى الكسب مع الاصل وكذا البيع
قبل القبض يسلم الكسب للمشتري وعند جابر هو للبائع لهما ان الكسب زيادة منفصلة عن الاصل فيكون كالولد
لو فكلما لا يسلم لها اذ اطل ملكها عن الاصل فكون ذلك هو او هو لان يطل ملكها عن الاصل لانفساخ السبب
الملكي في الاصل لا يبقى سبباً للملك الزيادة وحقيقة الوجه لابي حنيفة ان سبب ملك الزيادة غير سبب ملك
الاصل بل ملك الاصل يصير شراً فببب ملك الاصل مثلاً بعد عقد النكاح وفي الزيادة الاكتساب
للمكتسب وهو اما اختطاب العبد او اجارته نفسه او قبوله الهبة وهذه الاسباب لا تنفسخ بالطلاق
لغير ان المكتسب اذا لم يكن احلاً للملك خلع فيه مولاة بذلك السبب لو صلة الملك بينهما وقت
الاكتساب ويبطلان ملكه في الاصل لا يثبت في الملك بولك السبب وليس الكسب كالزيادة
المتولدة لان المتولد جزء من الاصل يسير يديه ملك الاصل لان يكون مملوكاً بسبب حادث الا بيري ان ولد
المكاتبة يكون مكاتباً وكسبه لا يكون مكاتباً ولو المبيعة قبل القبض يكون مبيعاً بقابله حصه من الثمن
عند القبض وكسبه ليس مبيعاً ولا يقابله شئ من الثمن وان قبض مع الاصل ولو قبضت الاصل مع الزيادة
المتولدة ثم طلقها قبل ان يدخل بها تنصف الاصل والزيادة لا يحكم بالتنصيف عن الطلاق ثبت

في الكل

في الكسب كانت الزيادة قبل القبض فلا يقط ذلك بقبضها ولو كانت قبضت الاصل قبل حدوث الزيادة ثم
حدثت في يد صاحبه ثم طلقها قبل الدخول فاما ان تكون غير متولدة او متولدة من العين وهي اما منفصلة او
متصلة فان كانت غير متولدة كالكسب والغلة فهو سالم لها وردت نصف الاصل على الزوج لان حدوث الكسب كان
بعد تمام ملكها وبها فيكون سالماً لها وان لم يها رد الاصل او بعضه كالمبيع اذا اكتسب في يد المشتري
ثم رد الاصل بعيب يبقى الكسب سالماً له وهذه القوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالهتان وقد كان الصواب
في ضمانها فتسلم منفعة الكسب بدل المنفعة وان كانت متولدة من العين فان كانت منفصلة كالولد
والتمار امتنع تنصف الاصل بالطلاق وعود الكل اليه اذ اجازت العزقة من قبلها وانما للزوج فالطلاق
نصف قيمه الاصل وفي ردتها جميع قيمته يوم رد في ايها في ظاهر المذهب وعلى قول من يزعم تنصف الاصل مع
الزيادة في الطلاق ويعود الكل الى الزوج اذ اجازت العزقة من قبلها لان يقبضها لا يتأكد ملكها ما لم يدخل
بها بل توضع عودهم عود النصف الى الزوج بالطلاق او الكل اذ اجازت العزقة من قبلها فيفسر ذلك الحق الى
الزيادة كالمشتراة شراً فاسد اذا قبضها المشتري واراد ان يرد الزيادة منفصلة فان البائع يسترد جابر
يادتها وروي بن سماعه عن ابي يوسف تفصيلاً قال في الطلاق يرجع الزوج عليها بنصف قيمته الاصل
وعن ردتها يسترد منها الاصل مع الزيادة لان الزيادة تنفسخ السبب من الاصل فيكون الرد في حكم انفساخ
السبب بمنزلة الرد لفساد البيع وفيه يثبت الرد في الاصل والزيادة اما الطلاق فيحل العقد وليس
بفسخ له من الاصل فلا يثبت حق الزوج في الزيادة التي لم تكن في ملكه ولا في يده ويتعذر رضى الزيادة
بتعذر رضى الاصل وجه ظاهر الرواية انه ملك الصداق بالعقد وتتم ملكها فيه بالقبض فثبت
الزيادة على ملك تار لها والتنصيف عن الطلاق انما يثبت في المفروض في العقد وليست الزيادة مضمرة فيه
ولا حكماً اذ لم يرد القبض المستحق بالعقد فتعذر تنصيفها وهي جزء من العين فيعتذر تنصيفها بعد تنصيف
العين كالزيادة المنفصلة في المبيع تمنع رد الاصل بالعيب اذ كانت حادثة بعد القبض وهذه خلاف الرواية
دلة المنفصلة في الموهوب فانه لا يمنع الواهب من الرجوع في الاصل لان الهبة عقد تبرع فاذ ارجع في
الاصل بقيت الزيادة للموهوب له بغير عوض وقد كان الاصل سالماً له بغير عوض فيجوز ان تسلم الزيادة
ايضاً بغير عوض فاما المبيع والنكاح فمعاوضة فبعد تخذير الزيادة لو ائتمنت الرد في الاصل بقية
الزيادة سالمة بلا عوض وهي جزء من الاصل ولا يجوز ان يسلم الملك بلا عوض واذ اخذت نصف الاصل
صل وجب عليها نصف قيمته للزوج لتعذر رد العين بعد تقرير سبب وجوبه ولما كان الصواب انما
دخل في ضمانها بالقبض كان المعتبر القيمة وقت القبض وان كانت منفصلة كالسمن والجلا والجلا
البياض فطلقها قبل الدخول فعند ابي حنيفة وابي يوسف رجعي الله هذه الزيادة المنفصلة سو
ادنى الزوج عليها نصف قيمة الصداق في قبضه وعند محمد ومن فرجهما الله بنصف الاصل
يادته لان النكاح عقد معاوضة والزيادة المنفصلة لا عبرة بها في عقد المعاوضة لهما المشتري
جارية بعين وقبضها فادانت متصلة ثم ملك العبد قبل التسليم او رده المشتري بعين فانه
تسترد الجارية بزيادتها بخلاف ما لو كانت الزيادة منفصلة وهذه لان المنفصلة كزيادة البيع
الا بيري انها لو حدثت قبل القبض لا ينقسم الثمن باعتبار زيادة السعر فكون في الصواب انما
الموهوبة فان الزيادة المنفصلة فيها تمنع الرجوع لان الهبة لسبب لا يجوز ضمانها فالقبض حكم لما لم
يجوب ضمان العين على الموهوب له لم يبق الواجب حق في العين حتى يهري الى الزيادة واذ اخذ

الرجوع في الزيادة فغير في الاصل انه يتفصل عنها بخلاف قبضها الصداق فانه قبض ضمان لحق الزوج فيقبض به
بقا حق الزوج في الاصل فيسري الي الزيادة كالبيع ولهما ان هذه الزيادة حدثت من ملك صحيح لها فيكون سالما
لها بكل حال كالمفصلة واذا انقضت نصف الزيادة فغير يتفصل الاصل لما قال محمد رحمه الله والليل عليه
ان الصداق في حق المصلحة من وجه لانها تملك لا عوضا عن مال والمتصلة في الصلوات تمنع رد الاصل كالمهر
وتأثير المتصلة في الصلاة اكثر من المتصلة حتى ان المتصلة في الهبة لا تمنع الرجوع والمتصلة تمنع ثم الزيا
دة المتصلة ههنا تمنع تنصف الاصل كالمفصلة اول ان تمنع فاما البيع فالصحيح ان عتق اي حبيفة واي
يوق المتصلة تمنع تنصف العقد من الاصل كالمفصلة ما ذكر في المأذون فهو قول لا يمن وقته نص في كتاب
البيع على ان الزيادة المتصلة تمنع العتق بالتخالف عن اي حبيفة واي يوق كالمفصلة واما ان كان حدثت
الزيادة في غيرها بعد ما طلقها قبل الدخول فانه يتنصف الاصل مع الزيادة لان بالطلاق صار رد الاصل
مستحقا عليها فيسري ذلك الى الزيادة كالمشترى في شراء فاسد انما الزيادة المتصلة والمتصلة بخلاف ما
قبل الطلاق **قوله** وانه ان تزوجها الى اخره المسئلة صورته ان الاول يسمى لها مهر او يشترط لها مهر ما لها فيه
نفق كان لا يخرجها من البلد ولا ينزوي عليها ولا يتسرى او يطلق طرفيها في الثانية ان يبيع لها مهر او نفق
واخر على نفق يراخا اما الاول فيحكمها ظاهر في الكتاب وهو انه ان وفي لها فليس لها الا المسمى والا فلا مهر مثلها
فلو كان مهر مثلها لم يزوج المسمى او اقل لا تستحق شيئا اخر وقال زفران كان ما دفع الى المسمى مالا كالهديته ونحوها يملك
لها مهر المثل عند حوزته والا فليس لها الا الف لان المال يتقرب بالانفاق فكذا البيع التسلية اذ اشترط لها في العقد
خلاف طلاق الفرة ونحوه لا يتقرب فلا يلزم وقال الامام احمد رحمه الله اذ اقامت ثمنها في الفسخ لا
يها لم تنزوي عليه الا على ملك الموعوب فيه فصار كما اذا باع عبداً مع انه جبار او كاتب وهو بخلافه وقوله
على الله عليه ولم يحق الشرط ان يوفى به ما استقر به الفروج وجواب زفران ايجاب التسليم ليس للتقرب
في المصوم بل لعدم رضاه بالالف الابيه فبا وبتقريبه ظهر عدم رضاه بالمسمى فكان كعدم التسمية و
فيه مهر المثل وجواب الثاني ان ذلك في الشرط الصحيح وليس هذا منه لفق له صلى الله عليه وسلم المسلمون
عند شرطهم الا شرائط احدى حراما او محرما خلا هذه الشروط تمنع التزوج والبسري لو وجب الجري
على موجبها فكانت باطله فلا بد من تعدد مهر في خيار الفسخ بل ان وفي تمت التسمية لرضاها بها والا لا تتم
لعدم الرضا ومقتضى العقد ليس لانها لم تعد التسمية ولا لعدم مهرها راسدا اذ ليس ذكرها من الاركان ولا اشترط
بخلاف البيع **قوله** قبل ما استقر للتميم لا يفسد النزع لان مقتضى الشرط المنكور ان لا ينزوي ماذا تمت
مختارا لعدم دخول خيار الفسخ في يديها وايدى عدم النزع مختارا لا موعودا بشرط ما **جواب** ان ا
لشرط المحرم بالحل يقع ما حكم بكونه باطلا لا ينص صريحا على اراده كونه بشرط ترك الحلال او فعل المحرم
لواحد حقيقة بان ثبت به حكم الحل شرعا لم يكن باطلا واذا عارضه وجب حمل الاحقية المنكورة فيما روي
على ما من الحق في نفسه وهو المراد به صمد الباطل وهو اعلم من الوجوب صادق عليه وعلى الجاريزاء
ممنوع لا ما ينقص الواجب عينا بقي ان يقال اذ اظهر عدم رضاه بالالف لم يلزم كونه نكاحا بلا تسمية
ولا نظير للقطع بانها ليست مفقودة بل انما رويت بتسمية صحيحة معينة وقد قالوا اذ اسمي للبكر عن استيناف
نكاحا مستكنا لا يكون رضاه حتى يكون المهر واقرارا ولا يصح النكاح بمهر المثل ولا به فكيق ويومر حرة بنفقه
وكون مهر مثلها اصلا لا يستلزم صحة النكاح به ما لم تكن مفقودة او فسخ بالرضاه والا فقد لا نرضا به مهر
المثل تسمية فلا ينفذ النكاح عليها به فيجب ان تختار كما اذا تزوجت نفسها من غير كفوفانه ينعقد ثم ثبت
للعوي خيار الفسخ واما ما ذكر من حمل لفظ الحق في الحديث على ما ذكر قبله موجب لان ذلك الموجد وهو

تحرير الحلال مستند لانه لا يحرر الشرايين الشرط بل هو امتنع منه بالتزامه مختار الاجاب الامور اليه وهو
صحة الزوجة ولهن الوتر لانقول فعل محرما وهو اذ نامت امتناعه عن بعض المباحات بل هو لا يحرر
واما الثانية فكان ينزويها على الف ان اقام بها وان لا يتسرى وان يطلق ضرعا وان كانت مولدة
او ان كانت عجيبة او ثيبا وعلى العتق ان كان اصدا اذها فان وقا بالاول او كانت عجيبة ونحوه فلها
الف والا فمهر المثل لايزاد على الفين ولا ينقص عن الف عتق اي حبيفة وكذا ان قدر شرط العتق
يصح المنكور عنده حتى لو طلقها قبل الدخول يجب لها نصف المسمى ولا ينعى انه لا خطر فيها وكان في
المسئلة الاولى لان بالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار هذا الشرط وقال الشرحان جاز ان طلقها الف
ان اقام بها والالف ان اخرجهما وقال زفر الشرحان فاسد ان فلها مهر مثلها لا ينقص عن الف ولا يزداد على الفين
وجه قول اي حبيفة انه لا خطر في التسمية الاولى بل هي بمنزلة بخلاف الثانية فهي معلقة فاذا وجد شرطها
اخرجهما مثلا تثبت لها ذلك المسمى قد كان ذلك المسمى الاول ثانيا لان المخرج لا يقرب من وجود المعلق فيجب
جد المعلق بعد وجود شرطه اجتمع تسميتان فيجب مهر المثل لوجه الف ووجه قولها معلقان فلا يجوز في
في كل تقدير سواء ووجه قول زفر رحمه الله ان لا تعليق اصلا بل هما بمنزلة لان ما يبيع مع المال انما
ينكر المشرع لا للشرط فاجتمعا ففسد الوجه له واصلا في الاجارة واستند هذا فيكون ان تبايع
تعالى واعلم انه نقل عن الربيعي لو تزوجها على الف ان كانت قيمته والعين ان كانت جميلة يهوان بالانفا
لانه لا خطر في التسمية الثانية لانه احد الوصفين ثابت في نفس الامر جاز ما غير ان الزوج بجملة وجهاته لاق
جب خطر في التسمية الى الوقوع وعدمه واستشكل بان مقتضاها ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بال
ان كانت مولدة او وليت له امرأة والعين ان كانت حرة الاصل وله امرأة لكن الخلاف منقول فيها والاولي
ان تجعل مسلة القينة والجملة على الخلاف فقد نص في نواديت سماعة عن محمد بن علي الخلاف فيها واعلم انه لو
تزوجها على الف وعلى طلاق فلانة تطلق بعجز تمام العقد خلاف ما تقدم من كذا وان يطلق فلانة
فانه ما لم يطلقها لم تطلق وفي المسمى لو تزوجها على الف وعلى ان يطلق امراته فلانة وعلى ان تزويها
عبد فقد بذلت البضع والعبد والزوج بذل الف وشرط الطلاق فيقسم الف على مهر مثلها وعلى قيمة
العبد فان كان سوا صار نصف الف ثلثا للعبد ونصفها صا اقالها واذا طلقها قبل ان يدخل بها فلها
نصف ذلك وان دخل بها فزنان كان مهر مثلها خمس ما به او اقل فليس لها الا ذلك وان كان اكثر فانها
لشرط فطلق فليس لها الا الخمس ما به وان ادى ان يطلق لم يجز عليه لانه شرط الطلاق وايضا الطلاق لا يبيع اكثر
امه في الزمة فلا يلزمه بالشرط شي ولو اكلها مهر مثلها ولو كان تزوجها على الف وطلاق فلانة على ان تزويها
عبد او وقع الطلاق بنفس العقد والزوج بذل شي من الف والطلاق والمرأة البضع والعبد والتشيان منقو
بلا كشيئين ينقسم كل واحد منهما على الاخرين فان كان مهر المثل وقيمة العبد سوا كان نصف الف ونصف
الطلاق صا اقالها فاذا طلقها قبل الدخول كان لها ما يتان وخمسون والطلاق الواقع على الفرة بايت لان
بمقابلته نصف العبد ونصف البضع وان لم يكن مشروطا على المطلقة وانما جعلنا نصف العبد ونصف البضع
بمقابلته الطلاق لان المجهول اذا وقع الى المعلوم قالوا نقسم باعتبار الزادة دون القيمة ولو استحق العبد
او هلك قبل التسليم رجع بنفسه قيمة العبد ونصف قيمة العبد ايضا لان نصف العبد بمقابلته
نصف الطلاق واستحقاق العبد او علا كونه قبل التسليم يوجب قيمته على من كان ملتزما تسليم فلانة
رجع بقيمة ذلك المصنوع وههنا المسئلة التي تجاد بها بابا الشفعة والنكاح وهي ما اذا تزوجها على ادر

دار على ان ترو عليه الفاقس المدا على مهر مثلها وعلى الفاقس لو استوفى فاقس مهر والعنف مبيع
ان تفاوتا تفاوتا وهذا بالاتفاق ثم هل تنبث الشفعة لغير هذه الدار فيها مثلاً عن اي حبيفة لا وعظما
نعم اعتبار البعق المبيع بالكل وهو يقول ما تبث في ضمن شي يعطل له حكم المتضمن لاحكم نفسه والمبيع
هنا في ضمن النكاح اذ العقد بلفظ النكاح فحكمه حكمه ولا شفعة في الدار التي يتزوج عليها فكذلك في غيره
ولو اعتبر المبيع اصلاً فمن لان نكاح في ضمنه بيع فيفسد البيع لانه يفسد بالشرط الفاسدة وهو
النكاح صار شرطاً فيه وفي فتاوي الخاضعة علامة النكاح تزوج امرأة ولم يبيع لها مهر ايعان ان دفع
اليه من العبد فان يفسد مهر مثلها على قيمته العبد ومهر مثلها لانيها بن لقا البطع والعبد بزار مهر
مهر المثل والبدل ينقسم على قيمة المبدل فما اصاب بقيمة العبد فالمبيع فيه باطل لانها باعته بشي مجهول وليس
الباقى مهرانها وذكر في علامة الواو قال للمرأة ان تزوجك على ان تعطيني عبدك هذه افا جازية بالنكاح
جاء به مهر المثل فلا شئ له من العبد الا ما لا شئ له من العبد فلان هذه شرطاً فاسداً وما جاز ان النكاح فلا
يبطل بالشرط الفاسد انتهى وهذا الاختلاف في العبد الذي يجب لها اذ مقتضى هذا انه تمام مهر المثل
في الاول قول ولو تزوجها على هذا العبد او هذا الفاقس او هذا العبد او على الفاقس او هذا العبد او على الفاقس
العين فان كان مهر مثلها اقل من او كسها او مثله فلها الاوكس الا ان يرضى الزوج بدفع الارض فله
لها ان ترضى بالاو كس وان كان اكثر من ارضها او مثله فلها الارض الا ان ترضى بالاو كس وان كان مهر مثلها
بينهم اي فوق الاوكس ودون الارض فلها مهر مثلها وهذا عند اي حبيفة وقال لها الاوكس في ذلك
كله فان طلقها قبل الدخول فلها بعق الاوكس في ذلك كله بالاجماع فلو كان قيمة العبد بين سوا
مكة التسمية اتفاقاً وكثير على ان منتها هذا الخلاف في الواجب الاصيل في النكاح فعنده مهر
المثل لانه اعدل اذ هو قيمة البضع لانه متفق على انه الدخول بخلاف المسمى فانه قد يزيد على قيمته
وقد ينقص فلا يعدل اليه الا عند صحة التسمية وقد فسدت للجهالة باذخال كلمة او عند الواجب الاصيل
المسمى فلا يعدل عنه الى مهر المثل الا اذا حصة من كل وجه وهو متفق اذ يمكن ايجاب الاوكس لانه متيقن
قياساً على ما لو خالها على هذا العبد او هذا فانه يجب الاوكس فيهما اتفاقاً وهذا ان كان متفقاً
عنهم فلا خلاف فيه وان كان غير متفق فليس بلان متفق على ان الاصل مهر المثل ثم يختلف في فساد
التسمية في هذه المسئلة فعنده مسئلة لا دخال او غير الى مهر المثل فعنده المفسر لان المراد بينهما
لما تفاوتا وتورفت به بانهما كان فقد رويت بالاو كس فتعني دون الارض اذ لا يمكن تعيينه عليه مع رضاها
بالاو كس واذا تعين ما لها لم يبره الى مهر المثل لان المهر المثل حكم عقد لا تسمية فيه فحجة وصار كالحق على
الف او الفقي والاعتقاد بان قال اعتققتك على هذا العبد او هذا او قبل فانه يجب الاوكس فيهما وهو متفق
بان تعين الاوكس فيهما ضرورة ان لا موجب فيهما في حق البدل وانما يجب فيهما بالتسمية والابيلق
كلهما بالكلية ولا ضرورة هنا لان النكاح موجباً اصلياً فاذا لم يتبع احد ما روي فيه لا يلزم الا اذا
هناك يتصور به مهر المثل وهذا الخلاف ما لو خيرها بان قال على انها بالخير ان اخذ ايها شاة او على اني با
لخير اعطيك ايها شاة فانه يصح كذلك اتفاقاً لا انتفاء المنازعة اما ما روي فيه فلا يلزم لورادة الخ الا
رفع فامتنع تخلف المنازعة اذ ليس الرجوع الى قول احد ما روي من الاخر خلاف التخيير اذ من له
الخيار يستنبط بالتعيين وصار كبيع احد العبد بين لا يجوز ولو سمي لكل ثمناً وجعل خيار التعيين لا يجوز
جاء خلاف ما لو اقر له بالف او الفين حيث تعين له الف لانه لم يقع ذلك في انشاء معاوضة بل ذكر ان

مشغول

مشغول به باحد المالكين والاصل براءة الذمة وهو في شك من اشتغالها بالالفين لم يجز مبيعها فلا يلزم منه خلاف
الالف فانه لم يشك فيها ولو تزوجها على الف حالة او موقعة الى سنة ومهر مثلها الف واكثر فلها الف والا فالحق
حالة لانها اقل ولو على الف حالة او الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحق لها وان كان اقل فله وان كان سبب
تزوج مهر المثل وعندها الخيار له لوجوب الاقل عليه قوله والواجب في الطلاق قبل الدخول الخ وعلى هذا لو كانت
المنفعة من ايده على نصف الاوكس فكيف حكم صرح في الدارية فالحق في الطلاق قبل الدخول في التحقيق
ليس بالمنفعة مثلها في قوله واذا تزوجها على حيوان غير موصوف الخ المهر كما يكون من النقص يكون من العوض
والحيوان فاذا كان عرضاً او حيواناً فاما معيتم كمن العبد او الفرس او الدار فثبتت الملك بغير داء
لقول فيه لهما ان كان مملوكاً له وكن الولم يكن مشتراً اليه الا انه اضافه الى نفسه كعبدى والا فلها
ان تأخذ بشرائه لهما فان عجز عن شرايه لم يبره فتمت ولو استوفى نصف الدار خيرة في النصف الباقي في يد هاتان
شاة ردته بالعيب الفاقس وهو التشفيع في الاكس المقتضى ورجعت بقيمة الدار وان شاة او
مسكفة ورجعت بقيمة نصفها ولو طلقها قبل الدخول كان لها النصف الذي في يدها خاصة ولو
له الامانة عنده ثم ما ذلول فليس على الزوج فمائه ولا يكون حاله اعم من حال ولد المعصوبة ولكن لها الامانة
دخول بها وللا خيار لهما ان كان نقصان الولادة يسيراً وان كان فاحشاً فلها ان شاة اخذت الجارية ولا يضمن
الزوج شيئاً وان شاة اخذت قيمتها يوم تزوجها عليها لان نقصان الولادة كالعيب السماوي وقد كان الولد
جائزاً انك النقصان فاما اذا مات الولد ظهر النقصان لان بعد امر ما يبره وقد بينا بقوة الخيار في العيب
السماوي بهذه الصفة ولو كان الزوج قتلته ضمنه قيمته لانه اتلف امانة في يده فان كان في قيمته فانه يقضيان
الولادة لم يضمنه نقصانها وان لم يكن اجاب في كافي الحاكم بان عليه تمام ذلك قال شمس الاينة وهو مطلق
بيد في الاينة ان الزوج لا يضمن نقصان الولادة عند موت الولد فكذلك الاينة ما زاد على قيمته من قدر
لنقصان ولكن ان كان يسيراً فلا خيار لها وان كان فاحشاً فلها الخيار كما قلنا ولا اشكال في القوب المعين في
ثبوت القيمة غير انه اذا ادفع الى القوب الهروي ولم يكن هروياً فليس لها غيره وعلى قول اي يوجب لها قيمة
توبة هروي وسط وعلى قول زفر لها الخيار بين ان تأخذ او تطلب قيمة الهروي الوسط لانها وجدت على
الخلاف شرطه ولكنها تقول المشار اليه من جنس المسمى فينقل العقد بالمشار اليه وينقصر به ان شاة الله تعالى
واما غير معي فلا يلحق ان يكون مكلاً او مومناً او غيرهما ففي غيرهما ان لم يبيع الجنس بان قال حيوان ثوب
دار لم يصح ويجب مهر المثل بالعام بلع لانها لاجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد المثلثة
وذلك بان اذ النوع بخلاف الحيوان الذي تحت الفرس والحمار وغيرهما والقوب الذي تحت القطنة والكتان وال
لحم واختلاف الصفة ايضاً والدار الذي تحتها ما تحتها فاختلافها باختلاف البلد والجمال والضيق والسعة
وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجاهالة فحش من جهالة مهر المثل لمهر المثل ولو وان عينه بان قال
عبد لمة فرس صغار بيت صحة التسمية وان لم يصفه ويظهر الى بيت وسط من ذلك وكن ابا فيها و
في غيرهم اما البيت في عرفنا ليس فالصغار صغار فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فيبيح ان يجب
بتسميته مهر المثل كما لدار وتجرى على قبول قيمته لولا انها بها وبقولنا قال مالك واجد خلافاً للشافعي
له ان عقد النكاح معاوضة فلا تصح التسمية مع جهالة العوض كالمبيع ولنا انه معاوضة مال بها
ليس بمال والحيوان يثبت في ذلك بالذمة اصله ايجاب الشرع ما به من الاصل في الدية وفي الحين غيره
عبد لامة في الذمة وليس فيها معلوم الا الوسط من الاسنان الخاصة وبشر هذا الشرع عند زفر بان

المستأجرة في ذلك حيث لم يقابلها مال فلا يقض جهالة الوصف فيه الى المتابعة المانعة من التسليم والتسليم
الا يرى ان الشرع اوجب مهر المثل مع جهالة وصفه وغدره في بعض الصور بان لم تكن هذه اقسار بها من
تزوج وعلم لها مهر المثل جهالة جنس فتصح التسمية **قوله** وشروطنا ان يكون الخ جواب سوال
يره لما سابه النكاح الاقرار في كونه النكاح مال ابتداءً ينبغي ان يصح تسمية حيوان كما يصح الاقرار به
ويلزمه البيان من غير توقف على كون المقربة مالا لا وسط وطرفنا فقال شرطنا ذلك رعاية في بني المرأة او
الزوج اذ جهة كونه معاوضة تزويج اشتراط نفق الجهالة اصلا لكن لما لم تكن المال من الجانيين لم يمت فيه
الجهالة البسيرة مع انه المورد الشرعي اعني ايجاب الزوجي الوسيط في حيوان الزكوة من رعاية الجانيين في القدر
وارباب الاموال وكذا ما ذكرناه من الدية والعنف ولا يتعدى الى حكم الاصل ولو اسقط قوله في جهلناه
النكاح المال ابتداءً او اكتفى بالحاق بالدقة والحره ومهر المثل استغنى عن هذه السوال وجوابه **قوله** ولما
يخير الزوج جواب عن مقتضى دعواه اذ كثر مقتضى وجوب الوسيط والحكم عندكم وجوب احد الامرين منه
ومن جهة حتى يجبر على قبولها الجواب لما كان الوسيط لا يعرف لا يتفق به صارت القيمة اصلا مزاجها لم
كانها هي اصل من وجه فخير على قبول اي انا طاهيه وبهذا التقرير يندفع ما قد يقال اذا كان الخ في ذكر
كانه تزوجها على عيب او قيمته وفيه عيب مهر المثل لان هذه التقريرات افاد ان الاصل العبد عيباً ثم القيمة
الا يرى الى التسمية في قولنا كانها هو في المبسوط بعد ان قال كون المهر عوضاً راعيناً صفة الوسيط
ليعقل النظر من الجانيين وكونه مالا لا يثبت امر ابتداءً لا يصح جهالة الصفة صحة الا لشرطه قال ولهن الزنا
ها بالقيمة اجبرت على القبول لان صحة الالتزام باعتبار صفة المالبة والقيمة فيه كالعينة هذا وتعتبر
القيمة بقدر الغلا والرحض وتختلف ذلك بحسب الاوقات وهو الصحيح وانما قد روي حنيفة في السؤل
باربعين ديناراً وفي العبد البعير الخمسين لما كان في زمانه **قوله** وان تزوجها على عيب الخ فقد روي كونه
قوله وكذا اذا بالغ في وصف الثوب بان ذكر بعض نوعه طوله وعرضه ورفقه وعل منوال كنه لا يختلف في
من ايها الجبر على احد القيمة كما على احد الثوب وجعله طاهراً روية احترار الخ عند اي حنيفة رحمه الله
الزوج على عيب الوسيط وهو قول زفر وعامة ابي يوسف انه ان ذكر الاجل مع ذلك فبين الثوب لان
صوفه اذا كان موجلاً يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً في السلم وان لم يوجب خيّر الزوج وعبارته في المبسوط
فان عين صفة الثوب فعمل في قولنا لا يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً في السلم وان لم يوجب خيّر الزوج وعبارته في المبسوط
ما ذكرناه ثم قال وزفر يقول الثوب يثبت في الذمة موصوفاً بثبوتاً صحيحاً لانه بالمبالغة في ذكر صفته
يلتحق به ذمة الامتثال ولهن الجوز السلم فيه واشترط الاجل هناك منه حكم السلم لانه حكم ثبوت الثبوت
ديناً في الذمة فاستوى ذكر الاجل وعي منه واجاب بان قال لكانا نقول لو باع عبد ثياب موصوفة في الذمة
م لا يجوز الاموجلا وان لم يكن العقد سليماً فرفقنا ان الثياب لا تثبت دينا بثبوتاً صحيحاً الا موجلاً انتهى
ظاهره ترجيح قول ابي يوسف وقد يقال بل حاصل الصورة سلم والعبد راس ماله واللباس الموجلة
مسلم فيه ولا يخفى ترجيح قول زفر اذ لم يندفع قوله ان اشتراط الاجل ليس من حكم ثبوت في الذمة وهو ظاهر
واما المكمل والموزون فان سمي جنسه كعلي ردب قمح شعير ومن صفته فكخيره من ثبوت واجبارها على
قبول القيمة وان وصفه كجدة خالصة من الشعير معيد به او بحرية لا يخيّر الزوج بل ينبغي المسير لان المو
منه يثبت في الذمة صحتها حالاً كالفرض وموجلاً كما في السلم وعن ابي حنيفة لا يجبر على القيمة فيها اذ لم يسم
الصفة البطلان صحة التسمية انما يوجب الوسيط مخيراً بينه وبين القيمة كما في الفرس والعبد لا تغير الوسيط

قوله

قوله فان تزوج مسلم عاتراً وخنزيراً فالكناح جائز ولها مهر مثلها وبه قال الثلثة وقالوا في رواية عن كل منهم
يفس النكاح لا متناع العوض اذ المسلم يبيع عوضاً اخر وهو من نكاح المسلم **قوله** احتناع التبيع
لا يزوي على فساد التسمية وفسادها لا يزوي على اعتبارها مع اشتراط قبوله والنكاح لا يفسد بعوض التسمية
ولا بالشرط الفاسد بخلاف البيع بالاول لانه ركنه والثاني لان الشرط الفاسد يصير من بالان الشرط من بادة خا
لية عن العوض في احد الجانيين ولا يبي النكاح **قوله** فان تزوج امرأة على هذه الدون من الخلق فاذا هو خنزير او
العبد فاذا طهر فحدث ابي حنيفة لها مهر مثلها فيها وقال ابو يوسف لها مثل وزن الخنزير وقيمة الخنزير المثل
لو كان عبداً وقال محمد بن عبد الله بن حنيفة في المروى يقول ابي يوسف في الخنزير وذكرنا انكم ان قول ابي يوسف الاول في الحر
لها وطاهراً كلام الهداية في التعليلات يقتضي اقتراحهم في مباحي الخلاف لانه خص ابا يوسف بماله سمي
لها مالا وتخير تسليمه فوجب قيمته في القيمة والمثل في المثل والعبد قيمته في المثل ثم قال وا ابو حنيفة رحمه الله
يقول لما اجتمع الى اخره والتحقيق انه لا خلاف بينهم فيه في الايضاح لا خلاف بينهم ان المعتبر المثل ان
كان المسلم من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمسلم وفي اشارة الاسرار قال هذه الخلاف يتشابه اصل صحيح عليه في اخره
ما ذكرنا وما ذكره لان هذه الاصل متفق عليه في البيع والجاراة وسائر العقود وتفصيله من الكافي قال هذه او
لمسايل منية على اصل وهو ان الاشارة والتسمية اذ اجتمعوا المشار اليه من خلاف جنس المسلم فالبقرة للتسمية لانها
في الماهية والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية اول لان المعاني احق بالاعتبار وان كان المشار اليه
من جنس المسلم الا انهم اختلفوا وصفاً فالبقرة للاشارة لان المسلم موجود في المشار اليه دأباً والوصف بنبعة
ي يفتتح الزان الا يرى ان من اشترى فصاعاً انه باقوة فاذا هو من جاج لا ينفك لاختلاف الجنس ولو اشتراه
على انه اخر فاذا هو اخر ينفك لثبوت اذ والاشارة في الترخيم على هذه الاصل فابو يوسف يقول الحر مع العبد
والخل مع الحر جنسان مختلفان في حق الصراف لان احد مال متفق مبيع صفاً والاخر لا فالحكم بالمسلم
وكان الاشارة تثبت وصفه كانه قال عبد كنه الخنزير كنه الخنزير ومحمد رحمه الله يقول العبد مع الحر جنس واحد
اذ معنى الذات لا يفرق بينهما فلو من متفقتهم فخص على نطق واحد فلو لم يثبت ل معنى الذات اعتبر جنساً واحداً
حد اذا البقرة للاشارة والمشار اليه لا يبيع مهر او فوجب مهر المثل فاما الخلل مع الحر جنسان اذا المطلق
من الحر غير المطلوب من الخلل فالحكم فيه كما قال ابو يوسف وابو حنيفة يقول لا تاخذ الزان حكم الجنسي
الا بنبذ الصورة والمعنى لان كل موجود من المرات موجودة بهما وصورة الخنزير والخل والحر والعبد واحد
فان في الجنس فالبقرة للاشارة فيها والمشار اليه غير صالح فوجب مهر المثل انتهى وغاية الامران يكون سمي
الخنزير والحر عبداً يجوز اذ ذلك لا يمنع تعلف الحكم بالمراد كما لو قال لامرأة هذه الكلبة طالق والعبد
هذه الحمار تطلق ويحقق فظهر ان لا اختلاف بينهم في الاصل بل في الاختلاف الجنس واتحاده فلهذا ما ذكر
في بعض فصوص الفقه من ان الجنس عند الفقهاء لا يقول على كثير من مختلفين بالحكم انما هو على قول ابي
يوسف وعند محمد رحمه الله المختلفين بالمقامد وعلى قول ابي حنيفة هو المعقول على مقتضى الصورة والمعنى ثم
لا ينبغي ان لا يبق كون الجواب على قول ابي يوسف وجواب القيمة او عيب الوسيط لان الفا الاشارة واعتبار المعنى
يجب كون الاصل انه تزوجها على عيب وحكمه ما قلنا ولو تزوجها على عكس ما ذكرنا اي على هذه الدون من الخنزير
فاذا هو خنزير وهذا الحر فان هو عيب او هذه الميمنة فاذا هي ذكيرة قلنا المشار اليه في الاصح عند ابي حنيفة
وان روي عنه مهر المثل وقد مر على اصله وبالاصح عند ابي حنيفة قال ابو يوسف فوجب الذكيرة وما معها
اوجب محمد المذكورة ومهر المثل في الخنزير على اصله وابو يوسف خالف اصله واعتذر عنه بالجمع بين الاشارة

والتمسية وموتها اصلها وبطلت الاخرى فاعتبرت القيمة وصار الاخرى كأن لم تكن وكذا خالف ابو حنيفة الاصل المذكور
لا على تلك الرواية القابلة بدعوى مهر المثل ووجهه بان يقول المولى جيب الاصل مهر المثل وانما اعتبرنا الاشارة معناه
ليجب ولو اعتبرنا هذا لا يجب فلا يعتبر ليجه مهر المثل لانه هو الاصل **قوله** فلان تزوجها على عود بن العبد بن فلان
حدها حر فليس لها عند ابو حنيفة الا ابا في اذ اسوي عشرة فان لم يساوها كانت العشرة لانه مسمى وجوب المسمى
المسحق باصل العقد وان قل يمتنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لانها ماس صبت الابهام
تقدر تسليم احد من فتيان القبية وقال محمد لها الباقي وتماز مهر مثلها ان لم يبلغ الباقي مهر المثل وهو رارعة غدا
حنيفة وعلى هذا الوجه الباقي مهر المثل لا يزداد عليه فيقول ابو حنيفة لانها لو كان حريم يجه مهر المثل فاذ كان
احد من اخر او لم يبلغ الباقي مهر المثل يجهن مهر المثل دفعا للضرر عنها فلها مقامان لهما مقام واحد فانه
تجبين الواجب مع الباقي ومقام انتفاء فيه وهو عدم الاقتصاص على الباقي ولها فيه الا حاق بالمسئلة السابقة
اعني ما اذا تزوجها على العود وان لا تزوجها من البلد ولم ينف حيث يكمل مهر المثل لانها لم ترض بذكر العود فقط
وقد امتنع ابا في فلم يجب الاقتصاص عليه والجواب الفرق بان الغايب في السابقة لم يستحق باصل العقد
مدفع بان لا اثر لاستحقاق مستحق خاص باصل العقد في دفع استحقاق غيره ولزوم مهر المثل فيها ليس
الا لعدم رضاها بذكر العود رسمية اذ لم ترض الا بالكل غير ان الغايب هناك لم يقوم ميرال مهر المثل
يتقوم بمعنى يقوم من الحرعة اوجب قيمته وعلى هذا يخرج قول ابو يوسف من حيث الوجه فخر جيب
بان جبر الغايب هناك لعدم رضاها وعدم تقصيرها في تعيني ما ترضاه اما هنا فهي المقصرة في الغرض
عند حال المسمي فانها ما تعلم بالغرض بخلاف السابقة لان عدم الاخراج وطلاق الصرة انما يعلم بعد ذلك
فكانت هنا ملزمة للضرر معنى هذا وقد خرجت هذه المسئلة على ما يليها من الاصل الذي ذكرناه فعند ابو
حنيفة تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو واذا التفت تسمية احد العبد بن صار كأنه تزوجها على عود
فليس لها غيره وعند ابو يوسف تسمية العبد معتبرة مع الاشارة الى الحر فاعتبرت تسمية العبد بن لكنه يخرج
تسليم احد من فتيان القبية ومحمد يقول الامر كما قال ابو حنيفة ان تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو
لم ترض في تسليم بضاعتها بعبد واحد فيجب النظر الى مهر المثل لدفع الضرر ولا جواب الابهام قلنا من التزكها
بن ذلك حيث فقره ان تم والا فلا وجه قول ابو يوسف وكونها مقصرة بذلك ممنوع اذ العادة ما تفرق من التزك
في ان المسمى حر وعبد وقريب من هذا ما لو تزوجها على هذه الثياب العشرة فاذا هي تسعة ليس لها غير
التسعة وحكم محمد بها كما قال ابو حنيفة ان ساوت مهر مثلها او زادة والاكمل مهر مثلها وفي فتاوى الخا
من علامة العبد تزوج على هذه الثياب العشرة فاذا هي احد عشر فان كان مهر مثلها مثلا احد عشر وزادة
فلها احد عشر عند ابو حنيفة وبه يفتي لانه المهر احد عشر ثوبين احد عشر ثوبا وارادها فصار كما اذا تزوج
على احد من بن العبد بن اما اذا وجدت الهروية فاذا هي تسعة حيث كان لها التسعة لا غير عنده وبه يفتي
فرق بين هذا وبين ما تزوجها على هذه الثياب العشرة القروية فاذا هي تسعة حيث كان لها تسعة وثوب اخر
في قولهم جميعا لانه في الاول المنطوق الثوب المطلق والثوب المطلق لا يجب مهر الا بيري انه لو تزوج على
ثوب مطلق تجب مهر المثل وفي الثانية المنطوق به ثوب هووي وبهذا يجب مهر او شرح العبارة الاولى ان
لتزوج انما وقع على عشرة وحين وجدت احد عشر فلا بد ان يشترط ثوبا على عشرة هي احدى الاحدى عشر
يجب اريد الاحدى عشر لصار التسمية عشرة من احد عشر اما اردوها او اجدوها به نفس التسمية
اي حنيفة في مهر المثل فاذا كان احد عشر او اكثر فلها الاحدى عشر لرضاها بالنقصان وان كان بين العشرة التي

هي السدي والعشرة التي هي الاجود تعين اعني مهر المثل كما لو كان بين او كس العبد بن وجوه وان كان اقل من اريد
العشرتين او مثلها فغني العشرة اريد كما لو كان اقل من او كس العبد بن او مثله هذه قياس **قوله** واما قياس
قولهم قضيت التسمية وتعني ارضاها مطلقا كما عينا او كس العبد بن كذلك وشرح عبارة التسعة انه
اذ اظهره العشرة تسعة ولم يصفها بالهروية فكانت تزوجها على هذه التسعة وثوب اخر وهو مطلق
فيقول او يجب التسعة فقط بخلاف ما اذا اوصفها بالهروية لان المعنى انه تزوجها على هذه التسعة وثوب
هو وكذا فلا تبطل تسميته غير ان مقتضى الاصل ان تتخير فيه بين عينه وقيمه والله اعلم **قوله** واذا فرق القا
صيه بين الزوجين في النكاح الفاسد وهو كنز زوج الاخت في عدة الاخت او في مسة في عدة الواحدة
او الامة على الحر ان كان قبل الدخول فلا مهر لها خلافا لو لم يخل لان المهر لا يجز في النكاح الفاسد الا بال
خول وانما لم تقع الخلوة فيه مقام الدخول لان التمكن منها فيه منتف شرعا بخلاف الصحيح فانه يجب فيه بالعرف
ويكمل بالخلوة لو طلقها فيه قبل الدخول لان الخلوة فيه اقيمت مقام الدخول لثبوت التمكن من الوطى
عنا وحسنا فان دخل بها جماع في القبل فلها مهر مثلها لا يزداد على المسمى عندنا خلافا للزفر اعتبره بالبيع القا
سود حيث يجب فيه القيمة اذ امتنع الرد ونحوه نقول المستوفى ليس بمال وانما التسمية فان زادة على
مهر المثل يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم يجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية واورد
عليه لزوم التناقص لانك استغفرت اعتبار التسمية اذ زادة على مهر المثل ثم اعتبرتها اذ انقصت
فان كانت فاسدة يجب شمول العود وان كانت صحيحة فشمل الوجوب واجاب المور بانها صحيحة
وجه فاسدة من وجه صحيحة من حيث ان المسمى مال فاسدة من حيث انها وجدت في عقد فاسد فاشتر
نافسادها اذ زادة وصحتها اذ انقصت لانها امرضاها والحق ان هذه التسمية ليست الا فاسدة
وقد صرح المصنف ببطلانها اذ ليس معنى فساد التسمية الا كون المسمى ليس بمال او وقوعه في عقد فاسد
كل منهما يستحيل بفسادها وفسادها وجب المصير الى مهر المثل لانه القيمة لا يرفع شرعا وتقرر ان النكاح
لا تجز الزيادة لعدم التسمية اي لانها لم تنهها فكانت راضية بالخط مسقطه حقها في الزيادة الى تمام
حيث لم تنهها واذ اعلمت فساد التسمية علمت ان المصير في العقد الفاسد الى مهر المثل بالدخول اتفاقا
يقتا ويمن زفرانه يوجبها بالغاما بالغ وقد لا يوزن به المسمى لما ذكرناه من وجه الاستدلال ان يقال سلما ان الواجب
فيه مهر المثل لكنهما رويت باسقاط بعض حقها وتترك باقي المقومة لانه لا حاجة اليها بل لانقص لان قوله
انما يتقوم بالتسمية ان اراد في النكاح الصحيح فالخمس ممنوع بل تارة بها وتارة بمهر المثل وان اراد في الفاسد
فقد ظهر انها لا تقع فيه من هذا خالبا عند التسمية وجوب مهر المثل غير انه اعتبر خطها **قوله** فان قيل لما اعتبر رضاها
بالخط ولم يجز رضاها بالزيادة فلم يوجب المسمى اذ اراد على مهر المثل **الجواب** اننا لو اوجبنا ما لا بد من
وقد بطل وما لرضاها ويجز الرضا بالتمليك لا يشترط لزوم الرضا به لان لا يدخل في ملك الاخر بل بالقبض
بخط الرضا بالخط كما انه استقاط فبهم بالواحد وعلى هذا لا تتم المعارضة للزفر بما في الترمذي وغيره من قوله
صلى الله عليه وسلم انما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل الحديث فان دخل بها فلها المهر بما استقبل من
فرجها فكان وجوب مهر المثل اصلا في كل نكاح فاسد من هذا بعد ما قدمنا في باب الاوليا والاكف **قوله**
لا يهر بمحضها هذا الدخول الى عنان شورا واجتمعت الامة على انه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بال
خول ثم لو تكرر الجماع لم يلزمه سوى مهر واحد وهو ما ذكرنا بخلاف ما اذا تكرر وطى الابن لماريه الاب
او دعى التسمية فانه يلزمه بكل وطى مهر والاصل ان الوطى في غير الملك ان كان بشبهة اشتباه بقدر المهر

بتكراره وان كان يشبهه ملك لا يتعد ويتعد في جارية الاب وجارية الزوجة اذ وطئها الزوج الثانية
في حقهما شبهة الاشتباه فيتكسر بتكراره وفي جارية الاب اذ وطئها الاب والمكاتبه اذ وطئها السيد والز
وجه في النكاح القاسم او في النكاح الصحيح اذ اظهر بعد نكاح الوطئ انه كان خلف بطلاقها الثابت في مقهم
شبهة الملك وتكرار الوطئ في الملك لا يتعد به المهر فكن في شبهة واما اذا وطئ احد الشريكتين الجارية المشتركة
مواثرا قال الشيخ حصار الدين لم يذكر في الكتاب وكان الشيخ برهان الدين يقول يقول يتعد بالمهر لانه في النكاح
الاخر ليس له شبهة ملك فصار بمنزلة جارية الاب في حق الاب ولو وطئها بعد التفريق في النكاح القاسم لم يتعد
الشبهة ولو تزوج امرأة فتنزجها وهو محال لطلها ثم اتى الجماع لزمه مهران مهر المثل بالزنى لما سقط عنه الزوجين
تنزجها قبل تمامه والمهر المسمى بالنكاح وان طلقها في الحلال لان هذه اكثر من المخلوة وفي الخلاصة في ا
لجنس الخامس من فصل المهر لو وطئ المعتدة على طلاق ثلث وادعى شبهة يلزمه مهر واحد او بكل وطئ مهر قبل
ان كانت الطلقات الثلاث جملة فظن انها لم تقع فهو ظن في موضع فيلزمه مهر واحد وان ظن انها تقع لكن
ظن ان وطئها حلال فظن اظن في غير موضع فيلزمه بكل وطئ مهر وفي نكاح حصار عن محمد بن محمد الله اشتر
جارية في طئها مواثرا ثم استخف فعليه مهر واحد وان استخف نصفها فعليه نصف المهر وفي اخره وذكره
زاده العمري اذ ان في بنية فعليه المهر وان اقرب من ذلك لا مهر عليه واذ ان في البني ببالعة مكروه عليه مهر واحد
الى نفسها المهر عليه ولو دعت بنية مبيعا عليه المهر وكذا الدعت امة مبيعا والمهر العتيق **قوله** وعليها العدة
يعني اذ افرقها وقد دخل بها لا يجوز الخوة لانها لا تقام مقام الوطئ في النكاح القاسم وينبغي ان لا يجز عليها الا
حد اذ في الاصل فيما اذا دخل الرجل على غير امراته فدخل بها قال عليه مهر لها لانه دخل بها قال عليه مهر لها لانه
دخل بها بشبهة النكاح لان خبر الواحد حجة في المعاملة فتصير شبهة تسقط الحد وتجب المهر قال وعليها العدة
ويثبت نسب ولدها منه ولا تنقضي في عدتها ما تنقضي المعتدة بخوفه رضي الله عنه ولان الحد لا يظهر القنا
سقط على طوائف نكاح النكاح وليس ذلك في الوطئ شبهة ولا نفقة في هذه العدة لان سزوجها باعتبار الملك
الثابت بالنكاح وهو منتفح هنا ولانها النفقة التي كانت واجبة باصل النكاح تبقى في العدة ولم يكن عليه نفقة سقطت
هنا التيق ولا يرجع بالمهر على الذي ادخلها عليه لانه هو المستوفى للعدل ولو كانت هذه اخت لمراته حرمت عليه امرته
الى انقضاء عدتها **قوله** ويجوز ان يتزوجها من وقت التفريق لان اخر الوطأة هو الصحيح احتراز عن قول من قال
حرم الله الله انها لا يجب باعتبار شبهة النكاح ورفع هذه شبهة بالتفريق او بالافتراق بالمناكره فلا يتحقق
الطلاق في النكاح القاسم فلا يرتفع الابا قلنا ولا يتحقق المناكره الابا لقول بان يقول تاركك او خليت يبرأ
او خليت وتزكها اما لو تركها ومضى على ذلك سمون لم يكن لها ان تنزج باخر قال الشيخ الامام في الوطئ قاضي
خان هذا في المرحول بها اما غيرها فيفتقر الابدان بان لا يعود اليها وكل منها ضيق القاسم بغير حضور الاخر
وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر وعلم غير المناكره ليس شرط للصحة المناكره على الاصح وانكاره
لنكاح ان كان بحضورها فهو منكره والا فلا روي ذلك عن ابي يوسف واختار الصغار قول من فرق في لو حاضت ثلث حيض
من اخر الوطأة قبل التفريق انقضت العدة وعندنا ما لم تحضها بعد التفريق او المناكره لم تنقض وتجب
ان يكون هذا كله في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى فاذا علمت انها حاضت بعد اخر وطئ ثلثا تنقض
ان قيل لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى فاذا علمت انها حاضت بعد اخر وطئ ثلثا ينبغي ان قيل
لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى على قياس ما قد منان نقل العتبار وفي الفتاوى لا يجب عدة الوط
ة من النكاح القاسم **قوله** وتعتبر منه النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح

القاسم ليس بداع الى الوطئ والاقامة لعقد مقام الوطئ باعتبار هذه وجوه اجواب عن قياسهما على الصحيح وذكر في
الاصل تزوجت الاصل بغير اذن مولاها ودخل بها وجان بول لستة اشهر من تزوجها فادعاه المولى والزواج
فهو ابن الزوج فاعتبره من وقت النكاح ولم يل خلافا قال الشيخ الاسلام لا يولد من هذا ان الدخول كان عقيبا
لنكاح بلا مهلة قال في الغاية من اعتبره من وقت التفريق فكان لا يحوط في النسب من وقت التفريق
ايضا لانه من وقت النكاح لان العدة للنسب قال شارح الكنز من اوصم لانهم انما اعتبروها من وقت النكاح
ليثبت نسبه بمجرد العقد اقامه للممكن من الوطئ بالشبهة مقام الوطئ حتى لو جازة بول لستة اشهر من
وقت العقد ولا قبل منها من وقت الوطئ ثبت شبهة كما في الصحيح ولا يثبت في ذلك اعتبارها من وقت التفريق الا يرى
نها لو جازة بول لاكثر من الستين من وقت النكاح ولم يبارقها وهي معه ثبت شبهة ولو كان الاعتبار لوقت التفريق لكان
ثبت وكذا لو بارقها بعد عشر سنين لا يمكن الاعتبار لوقت التفريق ولو بارقها ثم جاء بول ثبت شبهة وتجب المهر والعدة
غير وايه عن ابي يعقوب وعنه لا يثبت ولا قبل المهر والعدة وهو قول من قال ان لم يل بها لا يلزمها الولد انتهى والمأ
صل انه يعتبر من وقت التفريق اذ اوقعت فرقة ومالم يقع من وقت النكاح او الدخول على الخلاف **قوله** لقول ابن مسعود
رضي الله عنه لها مهر مثل ما كان لها في المعقوفة وقد منا تزويجه وقوله وهي اقارب الاب ليس من كلامه بل تفسير
نسبها من المصنف بناء على ان الطاهر من اضافة النساء اليها باعتبار قرابة الاب لان الانساب من جنس ابيه ولذا
صحت خلافة ابن الامة اذ كان ابوه قريبا على من كان الاولي اسقاط الواو في قوله ولان الاصل ان من جازة بول
ابيه يكون وجه كون الاضافة المذكورة تعمي كونها اقارب الاب طاهر او هذه لان جعله وجه مستقلا مع
الا انه لا يكون الدليل الاول مستلزما للمطلوب لان مجرد اضافة النساء اليها لا يستلزم كون النساء المضافة
قارب اب بل كما يصح ان يقال لعماتها واخواتها نسبا وهي يصح ان يقال لعماتها ايضا واخواتها لعماتها
فانما يرجع جهة اضافة الاب المقدمة المذكورة **قوله** ويعتبر في مهر المثل ان ينسأ وبما في المثل يعني به في تحقق
الفرقة المذكورة ليثبت صحة الاعتبار بالمهر حتى ينسأ وبما في المثل ان ينسأ وبما في المثل ان ينسأ وبما في المثل ان ينسأ
وبكارة وادبا وكما خلق وعمر ولد وفي العلم ايضا فلو كانت من قوم ابيها لكن اختلف مكانهم لا يعتبر بمهرها
لان البلد ينختلف عادة اهلها في المهر في علائق ورخصه فلو تزوجت في غير البلد الذي تزوج فيه اقرار
بها لا يعتبر بمهره وقيل لا يعتبر لجمال في بيت الحسب واشترى بل في اوساط القاسم وهذه اجماع وقالوا
يعتبر حال الزوج ايضا اي بان يكون زوج هذه كازواج امثالها من المال والحسب وعدمها فان لم يكن
واحدة من قوم الاب بهذه الصفة فاجنبية موصوفة بنك وفي الخلاصة ينظر في قبيلة اخرى مثلها
اي مثل قبيلة ابيها وعنه اي خيفة لا يعتبر بالاجنبية وتجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء
بمهر المثل وفي المتنق يشترط ان يكون المهر بمهر المثل من جليل او رجلا وامرأتين ويشترط لفظة التها
فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه وفي شرح الطحاوي مهر مثل الامة
على قدر الرغبة **قوله** واذ اضمن الولي المهر صح ضمانه لقيده كونه الضمان في الصفة اما في مرض الموت فلا لانه
تبرع لوارثته في مرض موته ويشمل ولي الصغير وجهه وضمن عنه وولي الصغيرة زوجها وضمن لها وقوله
ثم المرأة بالخيار في مطاقتها تزوجها او وليها هو على التقدير الثاني وقوله ويرجع الولي اذا ادى
على الزوج ان كان باذنه معين من الزوج اجنبي روي في كونه الكبري وحن الامة لا يرجع اذا ادى من ابنة
الصغير فيما اذا تزوج وجهه وضمن عنه يعرف بقدر مهر الصغار اللهم الا ان يشهر انه يدفع ويرجع في اصل النكاح
قوله ثم المرأة بالخيار في مطاقتها يعني اذا بلغت تزوجها يعني اذا كان بالغاً وان لم يكن بالغاً فاعانها

مطالبة بغيره او لم ينفذ كما في شرح الطحاوي والتمهة وذكرنا انه اذا ادي للبرج ما لم يشترط على اشترائه
الرجوع في اصل الضمان ولا ينفذ ان كان معتقدها اذ لم يكن للصغير مال من امواله كذا في المخطوطة في باب
جواب مالك من انه ينفذ الاب مهر ابنه الصغير بلا ضمان ونحن في هذه المظنة نخرج الطحاوي وذكر
في المصنف جوابه فقال قلنا انما لا ينفذ من الزوج مال انما ينفذ من المهر في الحال فلم يكن من ضرورة
الامانة على الزوج ونحوه ضمان المهر عنه فلهذا المهر عليه وان ضمن الوصي يرجع مطلقا فلم يوجد الايب
في صورة الضمان حتى مائة فهي بالخيار بين اخذها من تركته وبين مطالبة زوجها فان اختاره اختاره فاختاره اجزا
لما في الورثة الرجوع في نصيب الصغير وقال زفر ليس لهم الرجوع لان هذه المكافاة لم تنهض موجبة للضمان
على الصغير لو فارقها بلا امر من المكفول عنه لا يعتبر اذ لو اذن وعنه اي يوفى كقولنا ذكره الولي في قلنا
بل صدرت بامر معتبر من المكفول عنه لثبوت ولاية الاب عليه فاذا الاب اذن منه معتبرا واقامه على المكافاة فلا
له ذلك منه جهته بخلاف ما اذا ادي عنه في حياته لان تبرع الاب بابا للمهر معتاد وقد انفقت الخيرة قبل ثبوت
هذه التبرع فيرجعون وكذا يرجعون اذا ادي في مرض موته والمجهون كالصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه
اكان المجهون اصلها او طاريا وانما مع ضمان وليها اذا انا با او حتى امح انه المستحق لقبض صورته او ا
لمطالبة به لان الولي في النكاح وان باشر صغيرا لا وكيل به بخلاف ما لو باع مال الصغير لا يصح ضمانه لثبوت لانه
مباشر فترجع الحقوق اليه حتى يطالب بالثمن وتخاصم في الرد بالجيب ويتسلم المبيع ويصح تأجيله وابراؤه
من الثمن عند اي حبيفة ومحمد ويضمن مثله في ما له فلو منع ضمانه لان ضمانا لنفسه مقتضا لمقتضا فان قيل
لا تسليم عدم رجوعها اليه في النكاح الا ترى ان له المطالبة بمهرها اجاب المصنف بقوله وولاية قبض
المهر لاب في الابوة لا باعتبار انه عاقد لانه معتاد ولو لا ذلك قبضه بعد بلوغها اذ انتمت صفتها اما
اذا لم تنهه فله المطالبة بخلاف البيع فان له القبض بعد بلوغه دون الصبي ثم لا يشترط احضار الزوج
في قبض الاب مهرها عند اخذها الزموا في يوفى في قوله الاخر في المرفوعة في لا يشترط ولم يكن خلافه
وقد مناهى قبضه مهر البكر ابدا لانه فروعا استوفى فيها ما في باب الاولياء والكفا فارجع اليها وما لم
تذكره هنا لو قبض الاب المهر ثم ادعى الرد على الزوج ان كانت بكرة لم يصح رد الابنية لان له حق القبض
وليس له حق الرد وان كانت ثيبا صدق لان حق القبض ليس له فاذا قبض بامر الزوج كانت امانة عنه
من الزوج فتقبل دعواه الرد كما لو دعي اذ قال رددة الود بغيره **قوله** والمرأة ان تمنع نفسها من
الدخول بها ومن ان يسافر بها حتى يوفى فيها مهرها لم يجز حقها في الدخول كما نفي حقه في الدخول
يعني ولا يتعين حقها الا بالانجيل وهذا التحليل لا يصح الا في المدة اق الدين اما العبد كما لو تزود
جها على عبد بيمينه فلا لانه بالعقد ملكه وتعين حقها فيه حتى ملكته عنه وقوله اي المجل منه يتنا
ول المجل عتقا وشروطا فان كان قد شرط تعجيله كله فلما الامتناع حتى تنوفيه كله او بعضه فبعضه وان لم
يشترط تعجيل شيء بل مكثوا عن تعجيله وتأجيله فان كان عرف في تعجيل بعضه وتأجيله الى الموت او طمس
او الطلاق فليس لها ان تجس الا في تسليم ذلك القدر قال في فتاوى قاضي خان فان لم يبين وقتا للمجل
ينظر الى المهر انه كم يكون المجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيعجل ذلك ولا ينفذ بالبرج واد
لمن يبدى يعتبر المتعارف فان التنازل عرفا كالتاب شرط بخلاف ما اذا شرط تأجيل الكل اذ لا عرفا
لعرف اذ ارجع خلافه ومثل هذه المظنة من كتب الفقه فما وقع في غاية البيان من اطلاق قوله
فان كان بين المهر شرط التعجيل او مكثوا عنه في حال ولا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر لم يوافق

المعتبر

المعتبر في السكوت العرف هو الاولاب ان يسافر بالبكر قبل ايقافه في الفتاوى رجل زوج بنته البكر بالعقد ثم اراد ان يتحول
الى بلد اخر يبعها فله ان يبعها معه وان كره الزوج فان اعطاها المهر كان له ان يبعها **قوله** وليس له حق الاستيفاء
كل من الزوج والمرأة له حق الاستيفاء وعليه ايضا في الاستيفاء منافع البضع وعليه ايضا المهر وعليها
ايضا منافع بضعها وح فقط يقبل هذه الاليل فيقال ليس لها حق استيفاء المهر قبل ايقاف منافع البضع
والجواب ان هذه اوفى في تغليب جسد اياها لان ثبوت له الاستيفاء فعلى هذه اكل من مهرها لو طول بايقاف ما
عليه كان له امتناع الى استيفاء ماله ويستلزم تمناع الحقوق وقوات المقصود مثلا لو طول بها بايقاف الزوج فقا
لت استوفى المهر فكان له ان يقول لا اوفيه حتى استوفى البضع وهي تقول مثله لزم ما ذكرنا **والصواب**
ان هذه الاليل بعد الالحاق بالبيع وان البضع كالبيع والمهر كالثمن لكن علمت ان في بيع المفاضة لكل من
الامتناع فيقال لهما سلبا معا ومثله لا يتنا في النكاح اذ كان المهر عتقا معينا مثلا ولا في معية الخلو لا
طلاق الجواب بان لها الامتناع الى ان تقبض من اولها كانت الزوجة صغيرة فللمولي منعها عن الزوج الى ان
يعمل المهر ولو زوجها غير الاب والجد كالعم وهي صغيرة ليس له ان يسلمها الى الزوج قبل قبض الصداق ونحوه
من له ولاية القبض فان سلمها فالتسليم فاس وقدر الى بيتها لانه ليس للعم ولاية ابطال حقها كذا في التفسير في
زمره واقعات الفاطمي ولود هبت الصغيرة الى بيتها بنفسها كان كمن كان احق باسائها قبل النكاح ان
يمنعها حتى يعطيها ويقضه من له ولاية القبض لان هذه الحق ثابت للصغيرة وليست هي من اهل الزوج **قوله**
اذا كان يسكن في بيت العقب لهما ان تمنع من ان يذهب اليه فله ولا يشترط به نفقة **قوله** ولو كان كله مولا
مدة معلومة او قليلة الجاهالة كالحصاة ونحوه بخلاف ذلك في البيع وخلاف المنفعة كالميسرة ونحوه
الزوج حيث يكون المهر حال ليس لها ان تمنع نفسها قبل الحل ولا بعد لان هذه العقد ما اوجب لها حق الحبس
ولا يثبت بعده وكذا لو اخلته بعد العقد مدة معلومة لا سقاطها حقا طاهها حقها بالتأجيل كما في البيع
اذا اخل الثمن ليس له منع المبيع الى غاية القبض وفيه خلاف اي يوفى فيما رواه المصنف عنه لان موجب النكاح
تسليم المهر والا فله ان يمتنع منه لانه راضيا بتأجيله لعله يوجب العقد خلاف البيع فان تسليم الثمن او المهر
من موجباته كما في المفاضة واختار الولي الفتوى به وهذا اذا لم يشترط الرجوع في العقد قبل الحل فان
شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق **قوله** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا لا خلاص مهرهما في قدره او في اصله
ومثل مهرها اما في حال الحيوة او بعد موته او موت احد منهما وكل مهرها اما بعد الرجوع او قبله فان اختلفا في حال
الحيوة في قدره بعد الرجوع قبل الطلاق او بعد حكم مهر المثل فله ان يمنعه من القول له مع يمينه
وان لم يكن منه جهة احد بان كان بين الزوجين قتال او يعطى مهر المثل هذا قول اي حنفية ومحمد رحمهم الله على
فتوى الرازي وعلى فتوى الكوفي فيما قال في الفصول كلها وفي مهر المثل فقال ابو جعفر العقول للزوج مع يمينه
في المثل ان ياتي بشئ قليل ومنه المصنف وجماعة بان يذكر ما لا يتعارف مهر وقوله هو الصحيح اختار من قول من
قال ان يمين كرها يصح مهر استيفاء على ان يذكر ما دون العترة لانه هذا اللفظ في البيع فيما اذا اختلفنا في الثمن
بعد الهلاك قال العقول للمشرع ان ياتي مستكبرا وليس في الثمن تقوى بر شرعي وقد يقال ذلك لثبوت كونه
لا مستكبرا بل في كل حال بعد تصور المستكبر بطريق اخر اما هنا فكما يتصور المستكبر عتقا فينصرون شرعا
وتجوز بان المستكبر شرعا داخل في المستكبر عتقا فانما يستكبر شرعا واستكبر عتقا وعكس في حقه اعتبرناه عرفا فقولا
عتبرناه شرعا ومن اذ قد صار الحاصل من قولنا الى ما يستكبر مطلقا لا يكون القول قوله فيه سواء كان عرفا او شرعا
ولانه لو كان شرعا لم يتحقق لانه اذا ادعى خمسة كملت عترة واما كلامه لان العترة في كونه مهر لا يتجزأ

وتسمية بعض ما لا يتجزى شرعا كسمية طلق فلا ينفك سرح ان ياتي بالمستكر وليس هذا اجتناب لان عدم تفصيل التسمية
مثلا وجعل القول قوله ونكحها عشرة هو لا يتناهى بما يستكر فقط بقصور ورجح الوبري تفسيره هو لا يتجزى
ذكر في الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على ما به وهي تدعى القا ومهر مثلها الفواقا البينة ثم رجح
المشهور لا يفهم من عند ابي يوسف لانه لا لا الشهادة لكان القول له ولولم يجل المايه مستكر في حقها يعني مع ان
تسمية العشر مستكر في حقها عشرة امثالا وانا اخلفا بعد الطلاق قبل الدخول حكم منعه مثلها على التفصيل
المذكور في حكم مهر المثل على رواية الجامع الكبير ووجب نصف ما يدعيه الرجل بعد بینه عليه على ما في الاصول
الجامع الصغير وقال ابو يوسف القول للزوج الا ان ياتي على ما مر ولا خلاف بينهم في ان القول قوله عند يشهد له الظاهر
على ما عرفت في غير موضع وكما يفهمه قول المصنف في التعبير عن ابي يوسف الا ان ياتي بشي يوجب له الظاهر في
كون القول له لا تنقضا للظاهر معه وانما اختلفوا في اشتباه الظاهر بينهما انه مع من قال مع من يشهد له مهر
المثل لان الخالف في المسمى في النكحة ان لا يكون اقل منه ووجه من قول المصنف لانه المصنف لا يوجب الاصل لان
يفيد الظاهر بان هو من جهته ليس بذلك الاعتبار بل بما ذكرنا وقال ابو يوسف مع من يشهد له الاصل بمرارة التوبة
وانما اعتبر الشاهد من مهر المثل لانه القيمة المروية للبطع اذ كان ليس ما لا وانما يتصور اظهار الشبهة في
بقدر الضرورة وهي فيما اذا لم يتبين بتبوة مسمى وهذا يتفناه وهو ما اقرب به الزوج فيكون القول له ولا خلاف في
نفي دعواه وصار كالالاختلاف في قدر المسمى في الاجارة كالاقتدار ورب الثوب لا يصار الى الحكم اجرة المثل لان
تقوم المناقعة ضروري فلم يصح له حيث امكن المصنف الى المسمى كان القول له لم يدعي ولا فلا فكذا اوجه القول
تقومه شرعا اظهر الخطر بوجوب الرجوع اليه عند التردد في المسمى لا يتغير به بل هو احق من التفرع الذي ثبتت
بسبب المالية لان ذلك يقبل الابطال بخلاف هذا او اما القمار ورب الثوب اذا اختلفا في الاجرة فليس
للمعلمه موجب في الاجر دون التسمية ليصار الى اعتبارها وللنكاح موجب فهو اشتباه باختلاف الصياغ ورب الثوب
لثوب في المقدار مما ذكر فيه يحكم بتمتته الصبح واما قوله بتقضا التسمية وهي ما اقرب به الزوج فليس من الابل
المتيقن احد على غير عيني وهو لا يفي الرجوع اذ لا فرق بين ذلك وعدم التسمية حيث فخرنا القضا بها
عينا **قوله** ثم ذكرنا اي في الجامع الصغير ان القول للزوج في نصف المهر اذ اطلقها قبل الدخول وكذا في
الاصل وفي الجامع الكبير حكم المنفعة وقد قد مناه ووجه التوفيق ظاهرا من الهداية وحاصلا يرجح
الي وجوب حكم المنفعة الا في موضع يكون اعتراف به اكثر منها فيكون باعترافه ويعطى نصف مهر المثل
وجه ما ذكرنا المنفعة موجبة بعد الطلاق قبل الدخول فتعكم كمهر المثل وقد يمنع بان المنفعة موجبة
اذا لم يكن فيه تسمية وهذا اتفاق على التسمية فقلنا ببقا ما اتفقا عليه وهو نصف ما اقرب به الزوج ولا خلاف
على نفي دعواها الزايد وعلى هذا فلا يتم ذلك التوفيق بل يتحقق الخلاف ولهم اقبل في المسئلة روايتا
لكن ما ذكر في جواب قول ابي يوسف اتفاقا **قوله** وشرح قوله اذ ادعى الفاقص العيني ومهر مثلها الزوج
او اقل قال لعل مع بینه بالله ما تزوجتها على العيني فان خلف لانه ما اقرب به تسمية اي لا يتجزى فيها
الظاهر عليها دراهم او قيمتها ذهباً وان بكل لزمه الفاذ مسمى لان الشكول اقرار او بطل على الخلاف
تكملا بما يقتضيه تسمية وان كان مهر مثلها العيني او اكثر فالقول لها مع بینه بالله ما تزوجتها
على الف وان نكحت فلها ما اقرب به تسمية لا اقربا به وان خلفت فلها ما ادعت قد مر ما اقرب به
تسمية لانها فقهها عليه والزاد يحكم مهر المثل يتجزى فيه الزوج بين الدراهم والذهب لان بینه
لدفن المثل الذي يدعيه هو تزوجها بالزاد يحكم انه مهر المثل وايضا اقام البينة فبلغت

في الوجهين فيها يدعيه تسمية فان اقامها فبینهها اول في الوجه الاول لا ثباتها الزيادة وبینه في الثاني لا ثباتها
المطل ونص محمد رحمه الله في هذا ان بینهها اول لا ثباتها الزيادة كالقفل الاول كذا في جامع قاضي خان وجه الا
ولي ان الزيادة ثابتة بحكم مهر المثل وانما اثبتت بينهما تعيينها دراهم وذلك وصف في الثابت وبینه في خلاف الظاهر
هو وهو الخط فقه المثل للزيادة بطريق الاصل فكانت اكثر اثباتا من المثبتة للوصف وان كان مهر مثلها
الدعوى في الف وقس ما به فان لم يكن لها بينة في القا وايضا نكل لزمه دعوى الاخر وما وقع في النهاية من
ان الزوج اذا نكل يلزمه الف وخمس ما به لانه غلط من الناس وان خلف فب مهر المثل مع ما اقرب به تسمية
والزاد في غير ذلك فان اقام احداهما البينة ثبتت ما يدعيه مسمى وان اقامتها ترات في الصحيح لا يستدعيها في الا
ثبات والدعوى ثم يجب مهر المثل وتجزى فيه كله لان بينة كل منهما تنفي تسمية الاخر فلا لعقد عن التسمية
فيجب مهر المثل فيه كله لان بينة كل منهما تنفي تسمية الاخر فلا لعقد عن التسمية فيجب مهر المثل بخلاف
لما عرفت فان وجوب قدر ما يقرب به الزوج يحكم الاتفاق وذكر قاضي خان انه كفصل القا في هذا كله فخرج الزاد
وقد ذكرنا ان على فخرنا الكر في بقاء القا في الفصول كلها فخرج حكم مهر المثل بعد ذلك والاحسن ان يقال بقي القا
ثم يعطى مهر المثل واقتاراه صاحب الميسوط وغيره من المتأخرين لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية
لنفا لا يتنفي بيمين كل دعوى صاحبه فيبقى العقد بلا تسمية فيجب مهر المثل وقال قاضي خان ما قاله الزاد
لانا لا نحتاج الى مهر المثل لما يجب بل ليميني من يشهد له الظاهر فيكون القول له مع بینه فلا حاجة الى القا
لقد وقع في الخالف فلم يبق الا استنباطا ولو بدا بابهما كان جازم وقال القدروري في شرح كتاب الاستبلا
يبدو ايميني الزوج لانه كالمشترى والمهر كالثمن وفي المتناهي يمين يمين المشتري واليه ذهب الاستنباط
قوله ولو كان الاختلاف في اصل المسمى في حال الحيوة بان ادعاه احداهما ونفاها الاخر فيجب مهر المثل بالاجماع ولو
كان بعد الطلاق قبل الدخول فيجب المنفعة بالاتفاق لانه هو الاصل عندهما اي عند اي خيفة ومحمد رحمه الله
وعند ابي يوسف فعن القضا بالمسمى لان القول للمسمى التسمية مع بینه فيصير الى مهر المثل واستشكل
مهر المثل هو الاصل عند محمد بل هو مع اي يوسف في ان المسمى هو الاصل على ما صرح به في مسئلة ما اذا تز
وجها على هذا العبد او هذه العبد وحدها او كس وما ذكر من ابي به مع اي خيفة مهر المثل لا يستلزم
كونه بناء عليه فقط اشترانا الى انه يعرف منه معه الظاهر بناء على ان العادة تكون المسمى لا ينقص عن مهر المثل
الا نادرا لئلا منعنا في تلك المسئلة بثبوت اختلافهم في ان الاصل هو مهر المثل بل الاتفاق عليه ولا يمتنع
بين ذلك الخلاف فلا يشك على هذا ان يكون الاصل مهر المثل عند محمد هذا كما هو عند اي خيفة بل الاولى ان يعطى
الكل به والمسئلة اتفاقية **قوله** ولو كان الاختلاف بعد موت احداهما فالحجوب فيه كالحجوب في حال قيام
النكاح في الاصل والمقدار ومن كان القول له لو كان حيا يكون لورثته وفي الاصل فيجب مهر المثل بعد الدخول
قبله بعد الطلاق والمنفعة لان اعتبار مهر المثل لا يسلط بموته احداهما ولا فيجب في المفوضة مهر المثل بعد
موت احداهما بالاتفاق **قوله** ولو كان الاختلاف بعد موتها في المقدار فالقول لورثة الزوج عند اي خيفة
كما في حق حال الحيوة لان با خيفة لم يستثن القليل وهذا السقوط اعتبار مهر المثل بعد موتها عند
اي خيفة وعند محمد الجواب بعد موتها كالجواب في حال الحيوة وان كان في اصل المسمى فعند اي خيفة القول
لمن انكره ولا يقضي بشي وعند محمد بقض مهر المثل وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله وعليه
لفقوى لكن الشافعي يقي له بعد القا وعندنا وعند مالك واحمد لا يجب الخالف **قوله** لا يلزم ما بينه في
في المسئلة التي يليها من غير فصل وهي ما اذا امة الزوجان وقد سميها مهر اثبت ذلك بالبيان او بنصا

الورثة على ورثتها ان ياتوا ذلك من ميراث الزوج من اذ علم ان الزوج مات اولاد او علم انهم ماتوا مع اولادهم
تحلح الاولية لان المهر كان معلوما للثبوت فلما لم يتبين سقوطه من ميراث المرأة او لا يثبت واما علم انها
ماتت اولاد فبسط منه بنسبة الزوج لانه ورثه ديناً على نفسه فعلم بهذا ان المستثنى منه الميراث في قوله الا
اذ علم الخ صور التثنية التي ذكرناها ان في النهاية والصواب ان المستثنى منه جميع الصور لان القول
غير قلورثتها ان ياتوا ذلك في جميع الصور الى في صورة العلم بعد ثبوتها قبله لان المستثنى منه هو العام ولو
كان الصور التثنية مستثنى منها كان احد الورثة انما هو في بعض التثنية لا كلها **قوله** فان لم يسم لها شيئاً فلا
شيء لورثتها عند ابي حنيفة وقال لهم مهر المثل واستدل ابو حنيفة في الكتاب فقال اريدت لو ادعى ورثة على
علي ورثة غير مهر لم يثبت على الكنت اقصى فيه شيء وهذا اشارة الى انه انما لا يقضى به عند تقادم العهد
لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد تغير على القاضى الوقوف على مقتضى امره وانما هو
دي الى تكرار القضاة لان النكاح القديم قد يكون مشهوراً وهو ما يثبت بالتسامع فيدعى ورثة ورثة
الورثة على ورثة ورثة الورثة فلو قضى به ثم تاخر العهد فادعى الورثة الميراث وجدوا بعد ذلك يرومان به
ايضا يقضى به ايضا ثم يتم فيقضى الى ما قلنا اما اذا لم يتقادم فيقضيه مهر المثل ولو لم يكن للمثل قيمة
فيشبه المسمى بغير شرط فيشبه النفقة فللمشبه الاول لا يسقط اصلاً والمشبه الثاني يسقط بموت احد هما
او لا يشبه المسمى في غير اعيان المشبهين خطهما وهذا يقتضى ان لا يقضى به وان كان العهد قريباً وما قبل
اوجه وقال مستأجراً من اكله اذا لم يملك نفسه فان سلمت ثم وقع الاختلاف في حال الحياوة او بعد الموت
فانه لا يملك مهر المثل بل يقال لها الابن ان تقضى بما تجلت والا حكمنا عليك بالمعقوف في المجهول ثم يعلم في البا
كما ذكرنا **قوله** فالقول قوله اي مع يمينه **قوله** ومن بعت الى امراته شيئاً قال من حقك وقالت هدية فالقول
له لانه المالك فكان انكره بجهة التملك الا فيما يكون مهر الملاك لان الظاهر يقتضى عنه فيه والقول انما هو
قول من يشتهى له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يبعته هدية والمراد منه في الظاهر المطبخ
والشوي والفرانكلان لا يتقى والحلوى والخبز والرجاج والطبوغ فاما الخنطة والشعير والعسل
لسمك والجوز واللوز والورق والسكر والشاة الحية فالقول بغيره واذا اختلف والمرسل قائم ان كان من
غير جنس حقه ولم يرضى ببيعته بالصواب فاقضه وان كان هاتيك الاربع بالمهر بل بما بقى ان كان يبقى بعد قيمته
شيء ولو بعت هو وبعث زوجها ايضاً ثم قال هو من المهر فلا بد ان يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان
قائماً وان كان هاتيك الاربع وان كان من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع
فيما وهبت لزوجها وفي فتاوى اهل سمرقند بعت اليها هدايا وعوضته المرأة بغير ثمن فادعى ثمنها وقال
بعثها اليك عارية واراد ان يسترده وارادة هي ان تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه انكر التملك
واذا استرده تسترده ما عوضته هذا الذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكرناه من الخنطة واللوز
والورق والسكر والشاة الحية وباقيةها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله
هدية فالظاهر مع المراه لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية وفيما اذا بعت الاب بعد
بعث الزوج تعويضاً يثبت له حق الرجوع على الوجه الذي ذكر في فتاوى اهل سمرقند وكذا البنت فيما اذا
ذنت في بعتة تعويضاً هذا اذا كان بعثها عقيب الزواج فان تعد عليه فالظاهر انه هدية لا يوجب الرجوع
فيه للزوج الا ان كان قارباً والله اعلم **قوله** وقيل ما يجب الرجوع في خلافه والظاهر ان لا عليه اذا لم
عليه تملكها من الزوج بل يجب منعها الا فيما سذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى ويجب عليه الخ والملا

لا منها

لا منها ثم كون الظاهر يكون به في نحو الميراث او الجارية في اختياره في المهر لان حق اخر كسوة
قوله جهرت منه ون وجهها ثم ادعى انها دفعه عارية وقالت انها لم تملكها او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه
وقال **قوله** عارية فيقول القول للزوج ولها لان الظاهر شاهد به اذ العادة دفع ذلك اليها هبة واختار
المسعودي واختيار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته واختار الغفرى القول
الاول ان كان الحرف ظاهراً بين الحكماء في ديارهم كما ذكره في الواقيات وفتاوى الخلاص وغيرها وان كان
الحرف مشتركاً فالقول للاب وقيل ان كان الرجل من مثله بمهر ابنته فالحق للزوج والافله ولو اقر
الزوج من المهر او هبته ثم تمت فقال ان الورثة في مرض موتها وانكر الزوج فالقول له وقيل ينبغي ان يكون
القول للورثة لان الزوج يدعى سقوط ما كان ثابتاً وهو ينكر وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق وانما
كان لها وهم يدعون لانفسهم والزوج ينكر فالقول له وفي البيراج في كتاب النفقة اعطاهما ما لا و قال من
المهر وقالت من النفقة فالقول للزوج الا ان تقيم هي البينة لان التملك منه وفي الخلاصة انفق على معتزة
الغير على طبع ان يترجى جها اذا انقضت عدتها فلها انقضت ابنتان شرط في الاتفاق الزوج يعني كان يقول
انفق شرط ان تتزوج ويبي بزوج من وجه نفسها او لانه رشوة والصحيح انه لا يرجع لوز وجه نفسها وان
لم يترجى لكن انفق على هذا الطبع اختلفوا والاصح انه لا يرجع عليها من وجه نفسها منه اولى لانه رشوة
ختامه في المحيط وهذا اذا دفع الميراث اليها لتتفق على نفسها اما اذا اكل معها فلا يرجع بشي انتهم
ولم يكن كما اذا ابنتان تتزوج وجه في فصل عن الميراث لا شرطاً الا ما قد يتفقهم من اقتضاسه على قول الشافعي
ومن بعد ه انه يرجع اذا لم تتزوج وجه وحكي في فتاوى الخاص فيها اذا انفق بلا شرط بل للعلم عرفاً انه
ينفق للزوج ثم لم تتزوج به خلافاً منهم من قال يرجع لان الحرف كالشرط ومنهم من قال لا قال وفي
الصحيح لانه انما انفق على نفسه لا شرطاً وفيها ادعت على زوجها بعد وفاته ان لها عليه القام من مهرها فنظر
في الدعوى الى مهر مثلها في قول ابي حنيفة لان عنده يحكم مهر المثل فثبت له كان القول له مع يمينه و
في التوازل ان تحت لابويها ما تها فبعت الزوج ابنتها بقرعة من ثمنها واطعمتها ايام الحاقم فطلب قيمتها
فان انفقاً انه بعت ابنتها وامر بها ان تدفع وتطعم ولم يكر قيمته ليس له ان يرجع عليها لانها فعلت بما
ذمه من غير شرط القيمة وان انفقاً على ذكره الرجوع بالقيمة فلها ان يرجع وان اختلفا في ذكر القيمة فالقول
ل للزوجة مع يمينها لان حائل الاختلاف يرجع الى شرط الضمان وهي منكورة **قوله** فيها مسائل الارب
مسئلة يعرف ذكرها في باب المهر مع ان الجواب المنكوس فيها انها يتعلق بالميراث فاجبتا لاتباع ونكر المهر
ذمة فيها تزوج شتى في عقد واحدة في عقرة وتلتا في عقد ومات قبل ان يدخل بواحدة منهما وقيل
ان يبين المتقدمه نكاحه من غيره فميراث الزوجات وهو الرابع عشر من المولى ولو لولدين والتمس مع
لولد ولو لولدين يبين على اربعة وعشرين سبعة للتي تزوجها وحدها اتفاقاً والباقي نصفه للثنتين
ونصفه للثلاث عن ابي حنيفة وقال لا يرجعها الله تعالى بنسبهم من الباقي للثنتين ونسعه للثلاث على نحو
بجهم وانما قلنا المشكك من اربعة وعشرين لان نكاح الواحدة صحيح على كل حال لانه ان تعد في طاهر
كن ان توطئها تكون ثالثة ان وقع بعد الثنتين وارابعة بعد الثلاث وكذا اذا تأخر لبطان نكاح احد
الفرقتين فتقع في ثالثة وارابعة وتكاح كل من الفرقتين صحيح في حال باطل في حال ثم نقول ان صحيح نكاح المر
احدة مع الثنتين فلها ثلث الميراث وان صحيح مع الثلث فلها ثلث الميراث وان صحيح مع الثلث فلها ربع ميراثها
ج الحساب لثالث ورابع واثني عشر ونقول يخرج الثلث من ثلثة والرابع من اربعة وبينهما مائة

تعتبر
على جهاز

بنا احداهما في الآخر فصارا شئ واحد فيكون لها الثلث في حال اربعة والرابع في حال ثلثة فثلاثة ثابتة يبقون
لزوج في حال دون حال فينصف الثلث فيه فينكسر فينصف اربعة وعشرين او يجرى مخرج النصف
وهو اثنان في اثنى عشر فصا اربعة وعشرين ثم نقول للزوجها واحد سبعة من اربعة وعشرين لان لها
الثلث في حال ثمانية والرابع في حال ستة فستة ثابتة يبقون ووقع الثلث في سهمين لانهما سيطران في حال
ويشبان في حال فيثبت آخرهما ويضع الى ستة صا اربعة وسبعة وما بقى تسعة لثلاث لكل واحدة ثلثة وثمانية
للثنتين لكل واحدة اربعة عندها على اختلاف خبريها اما ابو يوسف فيعتبر المنازعة فيقول للمنازعة
للثنتين في السهم السابع عشر لانهما لا يدعيان الا ثلثي الميراث ستة عشر فالسهم السابع عشر سيطر
لانهم يدعيان ذلك لانهم يدعيان ثلثة ارباع الميراث ثمانية عشر بقي ستة استوت من اربعة الفريقي
فتكون بينهما نصفان فحصل للثلاث تسعة منها وللثنتين ثمانية واما محمد فيعتبر الاحوال فيقول ان صبح
ان صبح نكاح الثنتين فلم يلقا الميراث ستة عشر وهو حال التقدير اي تفيد الثنتين والثلث على الثلث
فتكون الواحدة معهما فيكون لهما ثلثا وان لم يصح فلا شئ لهما فلم يلقا نصف ذلك وهو ثمانية والثلث
ان صبح نكاحهن فلم يلقا ثلثة ارباع الميراث ثمانية عشر لان الواحدة تترث معهن فان لم يصح فلا شئ لهن
فلهن نصف ذلك وهو تسعة فاتفق الجواب واختلفوا في المخرج والطايط عن الخلاف قولنا الجامع والحين
مع العين اي بحر الاحوال ويعقوب المنازعة وعنده اي حنيقة نصف ما بقى للثنتين ونصفه الاخر
للثلاث لان الفريقي في حلة الاستحقاق سواء لان كل فريقي يستحق في حال وهو ما اذا كان سابقا
الفريق الاخر دون حال انا خبرها كما لو لم يكن معهن واحدة ولو لم يكن معهن واحدة كان جميع
ميراث السابغين الفريقين نصفين كذا هنا وللثلاث مخرج الكسرة فلقنا المجمع صا ثمانية
واربعين وتخرج النصف وهو اثنان في اربعة وعشرين فيصير ثمانية واربعين للواحدة
من ذلك اربعة عشر وكل واحدة من الطائفتين سبعة عشر فطلب بين السهام والروس الا
ستقامة والموافقة والمباينة فتستقيم اربعة عشر على الواحدة ولا تستقيم سبعة عشر على الثنتين
ولا على الثلث ولا موافقة بين ذلك ايضا فحصل معنا اثنان وثلثة فطلب بين الروس والروس
الاحوال الاربعة المتراخلة المتوافقة والتوافقة والتباين فوجدناها مباينة فنزعت ثلثة في
ثنتين او على العكس فحصل ستة فنزعت بها في ثمانية واربعين فصبها في ثمانية وثماني وثمانين ومنها
تصح وطريق معرفة ما لكل ان تقر ما كان له من هذه الستة فكانا للواحدة اربعة عشر ففرض
في ستة فحصل لهما اربعة وثمانون وكان للوفريق سبعة عشر فربطها في الستة يحصل لكل فريق
ما به وسهمين لكل من الثنتين احد وخمسون وكل من الثلث اربعة وثلثون **فان قيل** ما ذكر ابو
حنيفة مشكلا لانه يعطى الثنتين ما لا يدعيانه **اجيب** بانهما انما لا يدعيانه اذا استحققت الواحدة ذلك
المهر فاما بدون استحقاقها فلا يخرج ذلك السهم من استحقاق الواحدة فكان دعواها ودعوا
الثلث استحقاق ما خرج منها استحقاق الواحدة سواءه الاختلاف في الارث اما المهر فالزوج ان
كان حيا يعمر بالبيان جبر والقول قوله في الثلث والثنتين ايتهن الاول لان نكاح احد الفريقين صحيح
في نفس الامر والزوج هو باشر العقد فان قال لا ادري الاول جبر عنده الا الواحدة لانه اقربا لثنتين
فيما لا مبالغ فيه للثنتين وان مائة احد الفريقين والزوج هي فقال لهن الاول ورثته واعطى مهره وزوج
بينه وبينه الاخر وان كان دخل بهن كلهن ثم قال في حقته او عن موته لاحد الفريقين ذلك فهو الاول

ويفرق

ويفرق بينه وبين الآخر ولكل واحدة الاقل من المهر مثلها والمسمى كما هو الرسم في الدخول في النكاح الفاس
فالدخل بهن لا يورث في البيان اذا لم تعلم السابقة في الوطى واما المهر قبل الدخول فالواحدة ماسي لها
كما له لان نكاحها صحيح يبقين وثلثت مهر ونصف وللتنتين مهر واحد بالاتفاق فلهما امرأه اصلهما
في اعتبار المنازعة والى ال و ابو حنيفة فرق بين المهر والميراث فاعتبر المنازعة في المهر دون الميراث فقال
ما فضل من الواحدة هناك بين الفريقتين مضغان لا يتفاوتان فيه لانهم قد استوفوا في الاستحقاق
فيكون بينهما فاما هنا لثلاث لا يدعيان النصف الزايد على المهرين والثلث يدعيه فسلم لهن وفي المهر
بين استوتة من اربعة فكل واحد منهما يكون بينهما او نقول اكثر لهن ثلثة مهرين لان يكون السابق نكاح الثلث وا
قل ما لهن مهران بان يكون نكاح الثنتين سابقا فوقع الثلث في مهر واحد فينصف فكان لهن مهران
ونصف ثم لامنازعة للثنتين في الزيادة على المهرين فسلم ذلك مع الثلث وهو نصف مهرين مهران
ستوتة من اربعة الفريقتين فكان بينهما فحصل مهر ونصف وللثنتين مهر واحد ومهر يقول ان صبح نكاح
الثلث فلهن ثلثة مهران لم يصح فلا شئ لهن فلهن نصف ذلك وهو مهر ونصف واما الثلثان
فلهما مهران ان صبح والى فلا شئ لهما فلهن نصف ذلك مهر واحد واما حكم العدة فعلى كل واحدة فلهن
عدة الموفاة على الواحدة طاهر وعلى الفريقتين كذلك لان الشرع حكم بصفة نكاحهن او جرحهن
او ميراثا والعدة مما يتأط فيها فان الزوج دخل بهن ولا يعرف الاول من الاخر فعلى غير الواحدة عدة
الموفاة والمخير جميعا اعني اربعة اشهر وعشر التستكمل فيها ثلث جرض **المسئلة الثانية** تزوج امرأة وا
بنتها في ثلث عقود ولا يدري الاولى منهن ومائة قبل الوطى والبيان فلهن مهر واحد لان الصبح نكاح ا
حد ايهن ليس غير لانها تزوج الامرا ولا لم يصح نكاح بنتها او ابنته فكان ذلك ولهن لهما ميراث الثلثا
بالاتفاق ثم اختلفوا في كيفية القسمة فقال ابو حنيفة للامر النصف من كل من المهر والميراث وقال ابو يوسف
ومحمد يقسم بينهما اثلاثا ولو كان تزوج الامر في عقد والبنيتي في عقد كان لكل الامر بالاتفاق المتيقن
ببطلان نكاحها او نافر عن الامر الامر للجمع بين الاختين في عقد ولو كان تزوج امرأة وامها وابنتها وامراة
وابنتها وامراة وامها واخذت المهر والميراث بينهما اثلاثا اتفاقا وقيل على الخلاف والصحيح الاول ولا
صل ان المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق ونكاح كل واحدة يصح في حال ولا يصح في
حالي فاستقيم بيني حق الاستحقاق وهو يساوي على هذا الاصل لكنه يقول الامر لا يراحمها الا احدي
البنيتين لان ينفقنا ببطلان نكاح احد بنيتي والابنتان في النصف استوفيا لانه ليست احواها بتعظيم
اجهة لطلان اولى من الاخرى **المسئلة الثالثة** قال لا حنيقة كلما تزوجتك فابنت طالق فترزجها في
ثلث مرة ودخل بها في كل مرة فهي امرأة وعليه مهران ونصف مهر ووقع عليه نظيفتان على قول ابي
حنيفة واي يوسف لانه لما تزوجها اولاد فوقع نظيفه ووجب نصف مهر قبلما دخل بها ووجب مهر كامل لانه
عد شبهة الحمل اذا الطلاق غير واقع عند الشافعي بناء على ان هذا التعليق عنده لا يصح ووجب العدة فاذا
تزوجها ثانيا وفتحت اخرى وهو طلاق بعد الدخول معنى فان من تزوج معتدته الباطن وطلقتها فبطل
الدخول فعنده اي حنيقة واي يوسف يكون هذا الطلاق بعد الدخول معنى فيجب مهر كامل وعدة مستأنفة خلافا
لمحمد في الجاب نصف المهر وبقيته عدتها التي كانت فيها فصا على قولها الواجب مهرين ونصف مهر فاذا
دخل بها وهي منكحة ونكاح المنكحة لا يصح وعلى قول محمد بالتزوج الاول والطلاق عقبيه لم ينص وبالد
خول بعده مهر كامل وبالتزوج والدخول بعد الطلاق الواقع عقبيه ايضا مهر ونصف وكان بالتزوج
تزوجها وهي صبيحة

باعتدته عن طلاق
صا مرا جاعلا لغيره
لو طلق ش فاذ تزوجها
ثاني لا يصح المصاح لانه
تزوجها وهي صبيحة

الثالث فكان الواجب على قوله أربعة مهور ونصف مهر وهذا ابتداء على أنه لم يصر مراعاة بالوطى عقير النكاح
التي لم يقع على مدخل بها وعند ذلك الأول دخول في الأول الثاني كان الطلاق عقيب الثاني عقيب
الدخول ولا ينفى عليك أن الدخول الأول لم يكن في نكاح بل ليس الاوطى بشبهة فاقترض قولها على هذه
المرجحة تنبت بالوطى في عدة وان كانت تلك العدة عن غير طلاق بل عنوطى بشبهة اذا كان مسبوقا بط
ق ولو قال كما تزوجتك فإني طلاق بائنا والمسلقة بالها بابت ثلاث وعليه خمسة مهور ونصف مهر في قياس
قولها وأربعة مهور ونصف مهر على قول آخر وتخرج ذلك على الأصل المذكور لكل فقو ليجوز مهور أربعة مهور
نصف على الأصل المذكور له انفاظا مهورا وما وجه ما ذكره من فلتان النكاح الأول والدخول بعد عدة يهر
ونصف وبالنكاح الثاني طلقته بائنا ولها مهر كما مل لانه طلاق بعد الدخول على قولها ومهر آخر بالدخول
لشبهة ولم يصر به مراعاة الطلاق بائنا وبالنكاح الثالث طلقته ثلثا ولها مهر وبالرخص بعد مهر
آخر فصار خمسة مهور ونصف ثلثه بالدخول ثلث مائة ونصف مهر بالتزويج الأول ومهران بالتزويج
الأخرين لوطى الطلاق بعد دخول على قولها **قوله** لما ذكره مهورا للمسلمين شرع في ذكر مهور الكفا
قوله واذا تزوج نصراني المراد اذ تزوج ذي كتابي او مجوسي على ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جائز
ودخل بها وطلقها قبل الدخول او مائة عنها فليس لها مهر ولو اسلم او رفع احد من الاخر المينا وترا فعا
وهذا اذا لم يدنو مهر المتة بالنفي وكذا لو تزوجها على مهر لانهم انفقوا على مهر المهر وهم يدونوه
الانهم لا يتناولون الميتة حنف انفقوا خلاف الموفقة وكذا في المهرين هذا من عهد ابي حنيفة وبه قال في
الحسين اي لو اسلم او نرا فعا ما في المنة فلهما مهر مثلها ان دخل بها او مائة او مائة او مائة او مائة
ان طلقها قبل الدخول لوقوعه في نكاح لا تسمية فيه وبهذا قال زكريا في الحسين ايضا لان الشرع لم يشرع
بتعاط النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عام ما يستأول الكفار بما على انهم يحتاجون بالمعاملة والنكاح منها
ظهر انه يصر عبارة بالنية والكافر ليس من اهلها فيمنع من معاملته في حقها ولها ان اهل الحرب غير ملتزمين الا
تكامر وليس لغيرهم ولاية الا ازام للفتنة بخلاف اهل الزمة فانهم التزموا في المعاملة وولاية الا ازام
تأبقة فتعززه اذ ازم ونهاه عن الرق وانكح منها ولد تجري عليهم احكامهم من لزوم
لنفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث به وثبوت خيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلثا ونكاح المحارم
وقد يقال من طرف من فرع من التزامهم وقصور الولاية منا عنهم لا ينفى تحقق الوجوب عليهم بعموم
الخطاب حتى اذا ترافعا يقضى عليها بما الرزق حال كونها حرا وانما اقرر الوجوب ليطهر عند امكن
الزامهم ان **قوله** ولا يفي حنيفة خالصه منع المعتمة القابلة انهم التزموا الاحكام في المعاملة بل
ليسوا ملتزمين بعقد الزمة ما يعتقون وخلافه فيها الا ما شرط عليهم ولو لا يرضعهم من بيع الحرة
والحرة من نكاح المحارم كذا في بعض كتب الفقه وفي بعضها ما ذكرناه من حرمة المحارم عليهم ولا تنا
في فمحل آخر ما يدعي به حرمة من حرمت الاخر من لا يتدين به كالمجوس فلم يلتزموا ولم يقر بالزامهم
وما يدعيون فصار اهل النقي اولي من اهل الحرب بذلك لان المانع فيهم المنع الحسيه وامرنا بهذه
والمانع في اهل النقي المنع الشرعية وامرنا بتفريقها بخلاف الرعي لانه مستثنى من عقود قال
عليها اسلام الامانة ربي فليس بيننا وبينه عهد روي عنه القاسم بن سلام بسنده في كتاب الاصول
عنه ابي الميج الهذلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل يجران فكتب لهم كتابا وساقه وفيه ولا
كلوا الرعي من اكل منهم الوافق متى منهم مرنه وفي مصنف ابي شيبة بسنده الى الشافعي كذا روى الله

صلى الله عليه وسلم الى يجران وهم يضر بي ان من يبيع منهم بالربا فلا ذمة له وهو من سبل وهو جنة عننا واذا منقرا
من التعرض لهم فيما يدعون قبل الاسلام المستثنى من بعد الاسلام والرافعة حال بقاء النكاح والمهر ليس شرط
لبقاءه والذي يقتضيه النظر ان الاستسنا لا على ان الكفار يحتاجون بالمعاملة ان ثم تم المطلوب لم يضر
هنا لان الامر بالامر ينكر التعرض لهم لانه لا يقتضي سوى ان لا يتعرض لهم ما لم يرضوا اليكنا ويسلموا
ذلك لا يمنع من قيام لزوم المهر شرعا في ذمتهم وحالة الاسلام وان لا تتحالة البقاء والمهر ليس شرط فيها ولا
حكما لا يمنع القضاء بالتزويج في النقي اول الوجود لما اس تفع منع الشرع من التعرض **قوله** وقول
ان في الميتة والسكوة عن المهرين والبيان بخلاف نفيه من في ظاهر الرواية لها مهر المثل وذكر الكوفي
انه لا فرق بينه فيما س قول ابي حنيفة بين السكوة والنفي ووجهه على ما في الميسر ان تلك البضعة في حق
كذلك المال في حق المسلمين فلا يجب مستحقا لها والميتة كما السكوة لانها ميتة ما لا عند من ذكرها لغرو
صحيح المصنف ان الكل على الخلاف وهو خلاف الظاهر **قوله** فان تزوج ذمي ذمية على خمر او خمر برأعيانها
ثم اسلم او اسلم احد من قبل قبض المهر اذ المهر كور فليس لها الا الخمر والخمر بر وان اعياها واسلم قبله
فلهما في الخمر القيمة وفي الخمر بر مهر المثل وهذا التفصيل من عهد ابي حنيفة وقال ابو يوسف لها مهر المثل
في الوجهين وهو قول الابيثة الثلاثة وقال محمد لها القيمة في الوجهين وهو قول ابي يوسف الاول
لما اشتركا قولهما في عدم ايجاب عبي الخمر والخمر بر اذ اكانا باعيا لهما جمع بينهما في دليله فقال وجهه
لهم ان القبض موكد في المهر في المقبوض المعين ولهذا القبض او نجيب فاحشاً فلهما من مال الزوج
حتى يلزمه مثله ان كان متليكا والقيمة في بعض القبض بهلك من مال المرأة وينصف قبل القبض بالطلا
ق قبل الدخول وبعد القبض اذا اطلقها قبل الدخول لا ينصف الا بقضاء او ترا من على ما اسلفناه في باب
المهر في عقد الجارية المهر وكذا الروايد ينصف قبل القبض لا بعد ه على ما قد منا فيكون له شبهة بالقبض
لتبوت اثر كل منهما في الملك فتمتنع القبض بالاسلام كما يمتنع العقد اي كما يمتنع ابتداء التملك بالقبض
الحاقا المشبهة العقد بحقيقته في الحرمة وليس يربى كما يمتنع الحق بالاسلام فان العقد عليهما لا يمتنع
بل يصح ويبطل العوض واذا التحقت حالة القبض حالة العقد فامتنع اخرا فقال ابو يوسف لو كانا
مسلمين وقت العقد فعقد ابي الخمر والخمر بر قب مهر المثل وكان اذا كانا مسلمين وقت القبض ومحمد
يقول صحت التسمية كونه المسمى ما لا عندهم ثم امتنع التسليم بالاسلام فوجب القيمة لهما لو هلك
بعد التسليم قبل القبض تجب القيمة لا تمتنع اعطاهما مثل **قوله** ولا يفي حنيفة ان الملك في العراقت
المعين يتم بنفس العقد ولهذا الملك النقص فيه قبل القبض بعدل ويغير بدل فقبضه ليس موجبا للملك
ولملك النقص فيه فليس موكد بل ناقلا لمجرد الضمان من الزوج الى المرأة في الهلاك وذلك اي انتقال
الضمان لا يمتنع بالاسلام لان موجبه صورة اليد وصورتها لا تقتنع بالاسلام كما المسلم اذا اخبر عبي
والذي اذا غصب منه الخمر والخمر بر ثم اسلم له ان يسترده من الخاصب فكان افيما نحن فيه فيقبض
الخمر بحليلة او برقيقه والخمر بر فيسببه فان كان مرادكم من كون القبض موكد غير هذا منعنا كونه مو
كدا وان كان المراد من اسلمنا كنه موكد او منعنا كونه افة الاسلام اياه وفي الاسرار وليس سلطان القبض
موكد للملك فلا نسلم ان الاسلام يمنع تأكل الملك بدليل ان من باع عبق الخمر وقبض الخمران الملك فيه وانه يجوز
ان يهلك العبد عنده قبل التسليم اليه والتسليم اليه يتقرر الملك وهذا التسليم لا يمتنع بالاسلام وان كان
فيه تأخير الملك في الخمر ولو اشترى خمر او قبضها وبها عيب ثم اسلم سقط خيار الرد وان كان في سقوطه تأكد

مالك المهر فلعلم ان الاسلام لا يمنع تاكل الملك **قوله** بخلاف المشتري مقصود بقوله يتم بنفس العقد ولهذا جعل
التفرق فيه بالبيع وغيره بخلاف المشتري لا يتم بنفس العقد ولا يملك التفرق فيه والعقد فيه هو المبيع لملك
العقد والاسلام مانع منه فلو كان الوباغ الذي هو المهر والخرير او اشترى اهما ثم اسلم يفسخ البيع لا يمنع اذا
دفع ماله فيهما مع الاسلام وخرير التفرق في المهر قبل القبض من التفرق من بيع ماله يقبض بالاجماع وظن بعض
الفضلاء ان قوله في النهاية وان ضمان المبيع في البيع ضمان ملك حق لو ملك به ملك على ملكه فقبض المشتري
ناقل لضمان الملك وضمان المهر في يد الزوج ليس ضمان ملك حتى لو ملك على ملكها ينافي قول الهادي وبالقيد
ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وهو غلط وانما معناه ان بالهلاك في يد البايح المبيع في يد البايح بالتفرق
واما هلاك المهر في يد الزوج فليس هلاك ملك بل هلاك ملكها في يده فيضمنه بالقيمة كهلاك المقتضى في
لهذا اصرح في النهاية بعد قوله يملك على ملكها بان قال ولهذا اوجب لها القيمة **قوله** ولو طلقها قبل التفرق
ففي المعين لما تضمنه عن ابي حنيفة وفي غير المعين في المهر لها نصف القيمة وفي المخرير المتعة وعن عمر بن
نصف القيمة بكل حال لانه اوجب القيمة فبضمف وعند ابي يوسف وهو الموجب للمهر المثل لها المتعة
لان مهر المثل لا ينفذ **باب نكاح الرقيق** الرقيق العبد ونحوه لا يبيع للمهر من نكاح الاحرار المسلمين
شرع في بيان نكاح الارقاء والاسلام فيهم غالب فقد اقر بآب نكاح المسلمين ثم اولا نكاح الارقاء
اولاه نكاح اهل الشرك واما ما تقدم من فصل التفرق فانها هي المهر من تدابع مهور المسلمين والمهر
من تدابع النكاح فارده تمة **قوله** لا يجوز نكاح العبد الا باذن سيده اي لا ينفذ فانه يعقد موقفا
عندنا وعند مالك ورواية عن احمد وما نسبته الى مالك في الكتاب ليس من عبدة واصل تقرير وجه
المن كور ملان مدين المالكين شرعا فخرتين بان من ملك رفع شئ ملك وضعه ويمنع بملك رفع
لغيره عن النفس ولا يملك اثباته شرعا على نفسه وكذا ملك التنظيم ولم يملك اكل السم وادخال المو
ذي على البدن والواجبة بيانها بانه ملك الطلاق لانه من خواص الادمية فكان النكاح والحياب
هما سنن كروا الحد يث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام ايها عبي تزوج بغير اذن مولاه فهو كافر
رواه ابو داود والترمذي من حديث جابر وقال احمد يثخص والعاهر الزاني وفي السنن ايضا عن ابن
عمر عنه عليه السلام قال اذا نكح العبد بغير اذن مولاه فنكاحه باطل ولان في تنقيح نكاحها تعبيدها
اما في العبد فتشغل الزمة بالمهر والنفقة واما في الامة فطرفة الاستمتاع بها عليه بالنكاح وظن ان
تصرف ماله بالافساد فلا ينفذ الا برضاه وبهذا ابي حنيفة المنسوب الى مالك من قوله يملك الطلاق
فيملك النكاح فالطلاق انما يعمد بنفسه بخلاف النكاح لا يقال يصح اقرار العبد على نفسه بالحي
والقصاص مع ان فيه اهلاكه فضلا عن تعبيده لانه لا يتناول هو لا يدخل تحت ملكه فيما يتعلق به خطاب
الشارع اياه عنه كالجعة والمج ثم هذه الاحكام قوت جزاء على تركها المحظور شرعا فقد اخرج عن ملكه
في ذلك الذي ادخله فيه باعتبار غير ذلك وهو الشارع من جزاء عن الفساد واعاظم العيوب وكذا المكاتب
ليس له ان يتزوج الا باذن المولى لان الكتابة انما اوجبت فك المجرى في التفرق الاكتساب فيبقى فيما سواه على
الرق ولا يملك المكاتب تزوج عبده ويملك تزوج امته لانه من باب الاكتساب اذ به يحصل المهر النفقة
للمولى والمولى العبد ولو كان من باب الاكتساب ملك الاب والمج والقاضي والوص والشريكي المفاوضين
في الامة لا العبد لانه تنقبض للمالية واما شرك العنان والمعتارب والعبد الماذون فليس لهم تزوج
الامة عند ابي حنيفة وعمر وقال ابو يوسف يملكون وانما لم يجر تزوج المكاتبه بنفسها لما ذكره **قوله** وكذا

المكاتبه لا تملك تزوج نفسها بغير اذن المولى وتملك تزوج امته لما بينا من بقا ذات المكاتب على الرق والاكساب
الذي اوجبت الكتابة اطلاقه له مالا يوجب خلافا في ذاته المملوك والاكساب بالنكاح انما يكون بتدبير
منها لغير السيد اذ في منفعة الباطن في حكمه من اجزاء من العين كالارث ولان هذه المنفعة لا يزول ملكها
بعد محنته الا باختيار الزوج والكتابة ليست على يقين من استمرار قل المجرى فيها وفضلها اليه والملك
الرقبة لجواز التعيين والرد الى الرق فتدبر ماله كمال البضع للغير من منع على السيد ولم يشرع عقد الكتابة
على وجه يعود صريح على السيد **قوله** وكذا المهر والمهر برة يعني لا ينفذ نكاحها الى اذن المولى وكذا
ابن امر المولى يعني لم يزوج امرأته فجاءت بولد من الزوج فان حكم امه فالرق فيه قديم فلا يملك تزوج
تج نفسه وامامه عتق البعض فلا يجوز نكاحه عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب وعنه جابر لانه حر من يوثق
وهذا اقرع منهم للتجارب ببايد فع لعبد جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد ان يتسرى اصلا اذن له مولاه
اولم ياذن لان دخل المولى لا يثبت شرعا الا بملك المالك او عقد النكاح وليس للعبد ملك يبيع فانه في عقد
النكاح **قوله** واذا تزوج العبد باذنه مولاه فالمرء دين في رقبته يباع فيه بخلاف ما اذا تزوج بغير اذنه فحل
بها ثم فرق بينهما فانه لا مهر عليه حتى ينفذ لانه لم يظهر في حق المولى لعدم الاذن فيه وقوله يباع فيه
اي لا يملك يذمه المولى وتقريره انه دين وجب في رقبته وكل دين كذا يباع فيه اما وجوبه للمهر
وهو وجود السيد من اهله وانتفا المانع وهو حق المولى للاذن واما كونه في رقبته فلاذن السيد ولا
رفع المهر عن ارباب الديون يعني النساء يباع فيه كما يباع في ديون التجارة والحاصل ان الدين
نما يثبت في الامة وتبوتها فيها لا يتوقف على اذنه لو باشر اطلاقا وخو تترتب في ذمته فيجوز اذنه فظهر
بين في حقه تيم الحق نفسه مال فكان لهم ان يقضوا من نفسه فعلى هذا يكون الاذن في رفع الما
نع من الاقتضاء من نفس العبد غير انه ان قداه المولى حصل المقصود والمقتضى لذكر دفع المهر عن
ارباب الديون واذا بيع فلم يبق ثمة بالمهر لا يباع ثانيا وبطالب بالباقي بعد العتق وفي دين النفقة يباع
مرة بعد اخرى لانها تب شيئا فشيئا واذا مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره الترمذي واذا تزوج
عبده من امته لا يبيع عليه مهر لها ولا للسيد ومنهم من قال يجب ثم يسقط لان وجوبه لحق الشرع
والاولون يقولون لا فائدة في هذه الوجوب لانه لو وجب لوجب في ما يئنه وهي المولى **قوله** والمولى
برو المكاتب يسعيان اذ اذن لهما المولى فترجعا ثم امتنع عن الاد اعطى يسعيان لانه لا يخلو
الغفل من ملك الى ملك وكن امعتق البعض وابن امر المولى فيعدي من كسبهما لانه نفسهما الا ان
عمن المكاتب فرد في الرق فانه يباع في المهر **قوله** فقال طلقها او فارقتها فليس ذلك باجارة تزوج
بغير اذن نفسه بل اذن عتق فضولي في الجملة فيتوقف جوازها على نفاذه على اذن المولى واذا ثبتت
تارة صرخا وطورا دلالة فالصريح مثل ان يقول برعت او اجرة او اذنت والم لا ان يسوق اليها
لمهر او بعضه وسكوته لا يكون اجارة وثم الفاظ اختلف فيها والفاظ لم يخلو في عدم اعتبارها فمثل
قوله هذا حسن او صواب او نعم ما صنعت او بارك الله فيك فيها واحسنت او اصبحت او لاس بها اختلف
فيه قال الفقيه ابو القاسم ليس شئ منها اجارة واختيار الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي الصور الشهيد
انه اجارة مالم يعلم انه قال استهرا اذ اعرف هذه المسئلة الكتاب وهو ما اذا قال طلقها لا شك ان مقتضى
حقيقة اللفظ فيها الاجارة لان الطلاق الصريح فرع وجود النكاح الصحيح لكن قد صرف عن مقتضاه بالنظر
الى حال العبد وذلك ان فتيان العبد على سيده تخرج اربعا شره سبب تعبيده عليه يستوجب به زجره

فارق الفصولي المحضر فإنه معي والاعانة تنهض سبباً لا مضاهية وعمر الغايه ولو قال للفصولي
طلقة كان اجازة على ما هو الوجه ولنا اقلنا اول المسئلة في العبد انه فصولي في الجملة ولنا ان كان حال العبد
فإذا كان لفظ السيد له عند علمه بما صنع تخيل الرد والاجازة لا يستعمل فيهما كان بملاحظة حال العبد طاهر
في قصور الرد ما لم يتعلق قصور الاجازة بظن هرقين به او قصر اخر مثل ان يقول طلقها فليطه بملك الرجعة
او اوقع عليها الطلاق لان الايقاع والطلاق الذي تنال الرجعة بعده لا يعلقان للجملة ولا في قصور الا
مستهل او فيغير قصور حقيقة خلاف طلقها فإنه قد يقال للمتاركة العقد الفاسر طلاقاً مجازاً فصلت هذه
المسئلة متمسكاً بالي القاسم ومن قال بقوله **والجواب** ان لفظ الطلاق المجرد استعمال كثير في المتاركة في
لعقد الفاسر فكان ذكره لفظ مشترك من حيث الاستعمال بين الاجازة والرد بخلاف ما تقدم من غير احسن
الافره فانه لم يستعمل للمارين على المسوئل الظاهر منه الاجازة وحمله على الرد لا يتحقق الا باسطة جعله
استهزاء وهو وان كان النظر الى حال العبد لا ينافيه لكن ظاهراً حال العاقل المسلم ينبغي ان حقيقة فعله الى
طهين ولو قال مرسى صلى الله عليه وسلم في جواب قوله انتخذ ناهزوا اعوذ بالله ان اكون من اليه طهين فتعاض
الظاهران وبقي نفس اللفظ به فهو مرفيع الاجازة بلا معارض خلاف مسئلة الكتاب فان نفس اللفظ ينفذ
في الرد كما يقال الحقيقة الطلاق المستعقب لصحة النكاح ولنا ان المال يستعمل المفيد عن قوله طلقه تنال الرد
او اوقع عليها في المتاركة جعل اجازة فوجب ترجيح قول الفقيه ومن معه ما لم يعلم قصور الاستهزاء لكن
لمنفق لما لم يوجهه الابان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح افاد انه يثبت اختصاراً في رد عليه طهين الفرق
بينه وبين ما لو قال لعبد كفر بدينك بالمال او تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرة **والجواب**
بان اثبات الترابط التي هي اصول لا يكون بطريق الاقتضاء كالحرية والاهلية للمنفق بالرق وليس مانع فيه
من كون النكاح ثابت للعبد بطريق الامالة لثبوته ببقاء دمه والعقل وانما ترقف لما سئل انه يغيب مال
الغير فقول طلقها رجعتا ينفذ رفيع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الامالة والمملوكية شرط الحق
وقوله اعتق عبدك عن بالف يثبت به تحويل المملوكية اليه لا اصلها في العبد امر من ان يملك مملوكيته وعلى تقريره لا
يحتاج الى تكلف هذه المسوئل وجوابه ولو اذن له السيد بعد ما تزوج لا يكون اجازة فانه اجازة العبد ما صنع جازا
ستحسانا كما فصولي اذا وكل فاجاز ما صنع قبل الوكالة وكالعبد اذا زوجه فصولي فاذن له مولاه في التزوج
فاجاز ما صنع الفصولي ولو باع السيد العبد بعد ان باسرها اذن للمشتري الاجازة وقال زفر يبطل في
لوماة السيد فورث العبد فوقف على اجازة الوارث اما ان لفتحة امه فترت وجبت بلا اذن ثم مات المولى فوري
من يمل له وطها بطل لظهوران الحال المناقش على الموقوف وان ورثها من لا يمل له وطها كان ورثها جماعة او امرأة
او ابن المولى وقد كان الاب وطها بطل وقف على اجازة الوارث وعلى هذا اقول لو اتي امه تزوجت بغير اذن مولاه
فوطها الزوج فباعها المولى للمشتري الاجازة لانه لا يمل له وطها لان وطى الزوج فوطها لانها صارة معتقة ف
ذا حاضرت بطل العقد ولها المشتري ولو كان الزوج لم يوطها بطل العقد بغير السر لظهوران الحال الثابت
على الوقوف وقال زفر يبطل بالموت وبالبيع واصل انه ان الموقوف على اجازة انسان فتمت الاجازة من غيره
عنده لا لانه انما كان موقوفاً على الاول فلا يغير من الثاني قلنا انما توقف على الاول لان الملك له لانه هو
لثاني مثله في ذلك فالى اصل انه دائر مع الملك فينتقل بانتقاله **قوله** تزوج هذه الامه النقيض بالامه والاشا
رة اتفاق فان الحكم المن كور جاز في الحرة وغير المعينة **قوله** واصلها في الخلاف الاختلاف في ان الاذن للعبد بالنكاح

يستنظم

يستنظم الصحيح والقاسر عنه وعندهما يخص الصحيح والاتفاق على ان الردن بالبيع بعم الصحيح والقاسر وعلى ان
التوكيل بالنكاح يخص الصحيح فالجاءة بالتوكيل بالنكاح لان غلة الاصل فخص القاسم في المستنقل من الاثبات
وغيره وذلك بالصحيح ومن الوطن لا يزوج ينصرف الى الجاز فلا يثبت القاسر لان المراد في المستنقل الحلف على لا اثبات
وذلك بالصحيح بخلاف ما لو تزوجت حيث تحت بالقاسر لان المراد في الماضي العقد والحقة بالبيع بجامع ان بعض
الماض حاصل من ثبوت النسب والعدة والنفقة وذلك يبقى لتفصيل التجميع واجراء اللفظ على اطلاق
فينبغي على هذا انه يباع في المهر في القاسر اذا دخل بها فيه عنده وعنصرها لا والله لا يزوج له تزوج اخرى
بعقد صحيح عنده لانها الاذن بالقاسر وعندها له ذلك لان الاذن لم يثبت بين ذلك **قوله** ومسله اليه
على هذه الطريقة اي طريقة اجر اللفظ على عمومها منهوعة والطريقة الاخرى ان العبد في النكاح يبيع
على الحرية لانه من خواص الادمية والحاجة الى اذن السيد لثبوت المهر في رقبته ليس غير فكانه قال
له اذا قال تزوج اشتغل رقبته بغير وهذا يتحقق به مهر مثل في نكاح فاسر وبغيره وليست هذه
الطريقة صحيحة لما سئل من ملك السيد نكاحه وعمر ملكه طلاقه واستقلال العبد بملكه
لرفع المهر عن نفسه لانه قد تجز عن الامساك بالمعروف لتبانية الاخلاق وغير ذلك فالعبد عليه
طريقة الاطلاق وتجاب عن مسئلة اليه بان الايمان بمسئلة على العرف والعرف منه الحلف على الترتيب
الذي هو طريق الاعفاف والحسين وهو الصحيح لا الاعفاف بالفعل فبطل ما يقال الاعفاف باطن لا
يوقف عليه فلا يلزم من الصحيح ليطهر كونه الحق عليه والله اعلم **فروع الاول** تزوج العبد بلا اذن
فطلقها ثلث اذن له السيد فمجد عليها جاز بالكرهية عنده اي حبيبة ومجدرها الله ومع الكرا
هية عنده اي يوم **الثاني** تزوج بنته من مكاتبته ثم ماة الاب لا يفسد النكاح عندنا الا انما يجوز في الرق
وعند الشافعي يفسد الى مال للملك زوجته شيئاً منه ولو ابيع اعفاها اياه وبدل الكتابة لها **قلنا** لم يملك
لان المكاتب لا يملك العقل من ملك الى ملك مالم يعجز وعنده ذلك قلنا يفسد النكاح وانما ملكته ما في
منه من بدل الكتابة وانما العتق فيه بغير اذن بدل الكتابة او لا ثم يعق **قوله** ومن تزوج عبد طهين
ما ذوباله من بونا امرأة جاز جاز والمرأة الغرما اذا كان النكاح به مهر المثل واقل فليس وجه منها بالتر
طوباب بالزيادة بعد استيفاء الغرما لربن الصحة مع دين المرض وهذا الوجود المقتضى وهو ملك المر
قة وانتقال المانع وما يخال من انه ابطال الحق الغرما في قدر المهر ليس به لان النكاح لا يلا في حق العوام
بالابطال مقصود بل ومنعه لقصر حل البيع بالملك ثم يثبت المهر حكي له بسبب لامر له وهو محقة
النكاح لصوره من اهل في المحل ثم يلزمه بطلان حقه في مقداره اذا كان مهر مثلها او اقل خصوص
امر واقع فهو لان عرافات المال لا في نفس الامر فكان ضميناً فلا يعتبر في اثباته ونفيه الاحال المتضمن
له لاحاله وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة صح وكانت اسوة غرماً للصحة لما ذكرنا **قوله** ومن
زوج امه فليس عليه ان يبيعها وكن اذا زوج امروله ومن برته وان شرط الزوج التوبة لانه شرط
لا يقتضيه العقد على الامه غير ان النكاح لا يبطل بالشرط القاسر ومعنى البلوية ان بين فعلا الزوج ولا
يستثنى منها فلو كانت تذهب وتجي وتكر من المولى لا يكون ثبوته وعنده الشافعي وان يمتن مهانها او غيرها
للزوج ليلوا عنده ما لم يسلها ليلاً بعد ثلث قلنا ملك السيد ثابت في الرقبة ليلاً ونهاراً وفيما بعد الثلث
والتوبة ابطال له فيكون ابطال الحق الاعلى لا بدني واقدر امر السيد على العقد لا يثبت لمرضاها بالتب
ية بل يحجر والطلاق وطهين اياها متى طهر ما بينت فمقتضاه وهذا العقد ثابت فاثبات القسم كمن لم

اثبات لا دليل لا يقال لما ملك منافع بضعها لزمه تسليمها لان نقول التسليم بالتخليه والتقوية امر من ايديها والنفع
على المولى مالم يبيعها واذا بواها تم بئذ ان يرد لها الى خزانته كان له ذلك وكلما بواها وجبت نفقتها على الزوج وكلما
اعادها سقطت **فان قلت** ما الفرق بين ان يستتر الزوج بالتبوية فينزع السبب على هذا الشرط ولا يلزم للمولى التمسك
وبين ان يستتر الخمر المتزوج بامقر حرة اولاده حيث يلزم في هذه ويتبخرية ما ياتي من اولاده وهذا ايضا شرط
لا يقتضيه نكاح الامة **فالجواب** ان يقبل المولى الشرط والتزوج على اعتباره هو معنى تعليق الحرة بالولادة و
تعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يبيع تمنع الرجوع عن مقتضاة فثبتت الحرة عند الولادة جبر من غير
اختيار بخلاف اشتراط التبوية فان تعليقها لا يقع في عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري
فما لم يختار فاذا امتنع لم توجد في اصل ان المعلق هنا وعند تبيح الايجار غير انه ان لم يقف به لا يثبت متعلقه اعني
الموعود به ولو طلقها بايثا وهي مودة فثبت لها نفقة العدة ولو لم تكن متبوية من الابتداء او طلقها بعد رجوع
الى استئجارها لا يجب والمكاتبه كالحرة لزوال يد المولى وهي في يد نفسها قلها النفقة اذ الم تبيس نفسها ظاهرا
فرع ولو جاز الامة بول فنفقتها على مولى الامة لانه ملكه لا على الاب **قوله** قال صاحب الهداية ذكر محمد تزوج
المولى عبده وامته ولم يزوجها اي لم يشرطه ومن ابرجج الى من ذهب لان المذهب ان المولى اجبار
اي ان يعقد لها فنفقت عليها علما ورضيا ولا اجبار للمولى الصغيرة على ما سبق وعند الشافعي لا اجبار في
العبد بل الامة وهو رواية ذكرها عن ابي حنيفة صاحب الايضاح والساوي عن ابي يوسف وجعلها الوبري
رواية شاذة للشافعي وجهان احدهما انها يتناولها النكاح لا يملكه المولى فعقد ه تصرف فيما لا يملك فانتفى
كالاجنبي وكثر ونحوه مكاتبه ومكاتبته بخلاف امته يملك ما يتناولها فملكه فملكه فملكه فملكه فملكه فملكه
اذ لا يعتبر التطبيق في الحال فلا تحصل المقصود ونحن نقول مناط نكاحه عليه ملكه له المتفق عليه
من اصله ودفع اسباب الهلاك والنقصان عنه وفي تزويجه كذلك لانه طريق تحصيله عن الزنى الذي هو
طريق الهلاك او النقصان او في ما يثبت له نفقته فاما جعل مناطه ملك ما يتناولها النكاح وانما على مساوية
ينبغي بانتقائها الحكم فباطل لانها منتقضة طر في الزوج يملك ما يتناولها النكاح من زوجته ولا يملك
تخليه وعكسا بالمولى لا يملكه من موليته ويملك تزويجها واما في الغايبة فظاهرا لا يتعارف الظاهر
عد مبادرته للطلاق من وجهين احدهما ان عقد النكاح مما ترغب فيه النفس غالبا وتزويجها اليه فالظاهر
طلب قطعه والثاني ان حثمة السيد في قلب عبده ما نفعه من احرازه عليه بالمبادرة الى نقض ما فعله فكان الظاهر
جود الغايبة لان فيها واما الى فقه المكاتبه فمع الغارق لانها التحاق بالاحرار في التمسك فلا ينفق تصرفه عليها
الابرصاها وعن هذه المسئلة تعلقت من المبيط على ان المولى اذا تزوج مكاتبته الصغيرة فقد قف النكاح على
اجازتها لانها ملوكة بالبيعة فيما ينبغي على الكتابة ثم انها لو لم تزود حتى ادة فعقدت بقى النكاح موقفا على اجازة
المولى على اجازتها لانها بعد العقد لم تنق مكاتبته وهي صغيرة وليست من اهل الاجازة فاعتبر النكاح
فق على اجازتها في حال رقتها ولم يعتبر بعد العقد هكذا احوالها السارحون والني يقتضيه النظر على
لحق فق على اجازتها بعد العقد بل الجرد عنقها ينفق النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير اذن
سيده فاعتقه نفق لانه لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممنوع لا يتعارف ولا يثبت واما على العبد فلا وجه
له لانه صدر من جهته فكيف ينفق عليه ولانه كان نافعا من جهته وانما توقف على السيد فكنه له لسيدها فانه
ولي بحره وانما الحق فق على اذنها العقد الكتابة وقته زال فبقى النكاح من جهة السيد فهنا هو الوجه وكثيرا
يقول الساهون الساجين وهذه الجملان العبي اذا تزوج نفسه بغير اذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلو

بلغ

بلغ قبل ان يرد لا ينفق حق بحره العبد لان العقد حين صدر منه لم يكن نافعا من جهته اذ لا نفاذ حالة السيد و
اهليه والراي بخلاف العبد ومولى المكاتبه الصغيرة والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من اهل العباد فلا
البائع وسياق زيادة في ذلك ولها الاستقلال بقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقد ر على شيء وقوة
ابطال ما اصابه سيده شيء فيكون منتقيا فضعيف لان المراد والله اعلم على شيء من المال السياقة في مقابلة
رزقها من اهل بيته فنفقت منه سزا وجهها اهل بيتهم وللقطع بانه يملك الطلاق وهو شيء ليس
ل قوله ومن تزوج امته ثم قتلها الى اخره السيد في تزويجه مكاتبته لا ينفق المهر بل المكاتبه وفي تزويج امته
هو المستحق لها خلق قتلها قبل الدخول سقط عنه ابي حنيفة عن الزوج حتى لو كان المولى قبضه يرد عليه وقالوا
سقط والاتفاق على عدم سقوطه بقتله اياها بعد الدخول وبقتل اجنبي وقتل المولى زوجها وموتها خلف
نفقها اما ان المقتول ميت باجله ولو ماتت خلف انفق الم سقط بل ينفق بالموته اذ به يمتثل العقد وبا
نفقها العقد ينفق البطل فلا يسقط بقتله اياها بعد لزومه وكقتل الاجنبي اياها ولا يحنيفة انه منع
المبدل قبل التسليم والتسليم فيما يري ينفق البطل اذ كان من اهل المجازاة كما لو ارادة الحرة قبل الدخول او قبلت
ابنة الزوج والقتل وان كان موتا كنه جعل في احكام الرمي فلا فاضل وجب به القصاص والدية والنفق فيها
لو دبح شاة غيره وان كان قد احلها له وقد ثبتت احكامه كذلك في حق المولى حق لومته الكفارة في الخطا
وانما سقطت الدية والقود للاستئالة ولو كانت الامة رهنا عند انسان فقتلها سيدها الرهن ضمن قيمتها
له ولو لم يكن من اهل المجازاة بان كان صبيها امته وصيه مثلا ما لا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف الحرة
الصغيرة اذ امة بركة يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال
لانها لم تخط عليها والردة مخطورة عليها اما الامة فلا رواية في ردتها واختلاف المشايخ قيل لا يسقط لان
المنع وهو المسقط لم يثبت له الحق وهو المولى يبرق اليه وحاصل الخلاف الاختلاف في وجود سبب السقوط
فحنده وجوده عند الم سقط فثبت وجوبه السابق على حاله **قوله** وان قتلته حرة نفسها قبل ان يدخلها
مهر مثلها ينفقه ورتبتها خلفه فمزوج في الميسر بخلاف من في الميسر بل خلاف الشافعي وهو قول
وله قول اخر بالسقوط وانما قبلت بالحرة لان في قتل الامة نفسها روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يسقط
الحرة بل اول لان المهر لمولها لاها وهو لم يباشر منع المبدل وهو قولها وقول مالك وقول الشافعي
يبر رواية يسقط وهو من عبد الشافعي لان فعل المملوك يضاف الى مالكه في موجب ولان الوقتل غيرهما كان
لمن طلب به ففعلها او فعل ايها المولى فكان في الحكم كقتل المولى لها والاوجه ما ذكر في وجه قول هه قال من
لمشاخي في ردتها السقوط وهو ان المهر يجب اولها ثم ينتقل الى المولى وقاية الاولية ما ذكرنا ان
كان عليها دين فقتل ولم يعط المولى الا ما فضل لزوج القياس على ردتها الا اتفاقية وقتل المولى امته على قول
ابي حنيفة والجامع بين القيس وهو قتلها نفسها والقيس عليه وهو ردتها ما بينا من منع المبدل قبل التسليم
ولنا ان جنابة المهر على نفسه هو في احكام الرمي انما يوجب به في الاخرة ولن اقال ابي حنيفة ومجوزي ذلك
نفسه يغسل ويصل عليه ولم يعتبر باعيا على نفسه بخلاف ردتها فانها معتبرة في احكام الدنيا حتى جسدتها
وعزرت وانفسخ نكاحها فسقط بها المهر فلاق قتل المولى امته لانه اعتبر في احكام الرمي حتى وجبت عليه
الكفارة ولو سلم فقتلها نفسها تفويت بعد الموت وبالموت صار المهر للورثة فلا يسقط بفعلها حتى عزها
اما الامة لمهرها ملك المولى فكان فعله ابطالا للحق نفسه وهو يملكه كمنه قال غيره اقل عبيد فقتلها لا يجب
عليه قيمته ولو قال الم اقلني فقتله كان على العاقلة الدية لانه في الاول مبطل للحق نفسه وفي الثاني مبطل للحق

مع ما رزقها من غيرها وخالفه في المكاتبة وهي المسئلة التي تلي هذه في الكتاب واستدل بان
للعقد نفع برضاها ولا خيار لها ولو مع تزواج سبب الامة لوزن وجهها برضاها ومشاورتها في ذلك ان لا خيار لها
وليس بصحيح والا وجه في استدلاله ان النضر لم يتناولها وهو قول ملكه بضعك فاخترت ان المكاتبة لا
مالكة لبضعها قبل العقد واجيب بالمنع لان ملك البضع تابع لملك نفسها ولم تكن مالكة نفسها وانما كانت ما
لكة لاكتسابها ولما قيل ان يقول قول من عليه ولم ملكه بضعك ليس معناه الامتناع بضعك اذ لا يمكن
ملكها لغيره وملكها لاكتسابها تابع لملكها لمنافع نفسها واعطائها فيلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى المراد
قبل العقد فلم يتناولها النضر وتزوج قول من تزوج في الميسر ولو كانت حرة في اصل العقد ثم صار امة بان اربعة
امارة مع زوجها ولما قيل ان الحرب معاً ثم سبباً ما تم عقدت فلها الخيار عند اي يزوج لانها بالعقد ملكة نفسها و
داد ملك الزوج عليها وقال من لا خيار لها لان اصل العقد ثبتت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك بعد اذ
قازا اعتقت عاد الملك الى امة كما كان فلا يثبت الخيار لها **قوله** وان تزوجت امة بغير اذن مولاه ثم اعتقت مع النكاح
اي نكح بغير العقد ولا فرق بين امة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتبط عليها المسئلة التي تليها نضر
بجاء عن زفر بن بطيل النكاح لان توقفه كان على اجارة المولى فلا ينفذ منه جهة غيره ولا يمكن ابقاؤه موقوفاً على
اجازته بعد بطلان ولايته واذا بطلت نفقته وتوقفه لزم بطلان بالضرورة اذ لا واسطة ومصار كما اذا استمر
بنت ثم اعتقت يبطل ولا يتوقف لما قلنا من عدم امكان القسمين ولان الامة والعبد معاً اصل العجالة ونكاح
ياقرب من اباها ويون ويطلب بان بعد العقد واصولية العجالة من خواص الامة وهي ميقاة فيها على اصل
الحرية وامتناع النفقة لحق المولى وقد من ان بالعقد وحاصل هذه الامة نامة من جهتها وتجب ان ينفذ من جهة
المولى ما امر حقه فاذا انزل بقى النكاح من غير جهة توقف واما البطلان في ذكر فليس لما قال بل للزوج قول
العقد الواحد فانه ان عقد موجبا للملك للمولى ولو نكح بعد عقدها كان موجبا للملك لها **قوله** وان تزوجت امة
لتحليل النكاح بغير اذن مولاه ثم اعتقت لا يجوز ذلك النكاح حتى يجرى ما صنع وما اذا
زوج فنفذ في شخصها ثم وكله توقف على اجازة الغنوي بعد الوكالة وما اذا تزوج ولي العبد مع وجود الامة
قرب ثم غاب الاقرب امانة فتكون الولاية المزدوج توقف على اجازة ممتلئة منه وكان سبب المكاتبة
الصغيرة اذا تزوجها بلا اذنها توقف على اجازة اذ اعتقت لا يجوز ذلك النكاح الا باجازه **قوله** من
من السيد مع انه المزدوج اجيب عن الاول والثاني بان الاذن والتوكيد في الحجر بالنسبة الى ما يستقبل من
فتهم فلا يعملان فيها قبلها وكان مقتضى دعوى ان لا يجوز بالاجازة ايها الامة استحقاقه **قوله** من
بان الابع لم يكن ولياً حين تزوج ومن ليس ولياً في شئ لا يباقي في عواقبه ويحكم الراي فيه بل يتوانا فقال على
راي الاقرب فلم يكن النكاح على الوجه الاصل طاهر ايجب توقيفه على اقراره بعد صيرورته ولياً بالنسبة
فلهو كونه اصل قال في الفوائد الظهيرة وبهذا الحرف ينفذ الا انفصال عن النقص الرابع يعني بين المكاتبة
الصغيرة وقد يفرق بان الولي الابع انما يظهر فيه ترك النظر بعد تسليم ظهوره فيه لا عماره على راي
الاقرب اما طناً فلا ينفذ اعتماده المولى على راي الصغيرة فيترك النظر فكان الظاهر النظر منه لظهوره
من هنا فلا ينفذ اعتماده المولى على راي الصغيرة فيترك النظر فكان الظاهر النظر لظهوره من مجرد الرأى
والنسبة الخاصة من غير ما يجيب بطلان ظهوره فيه فيجب الحكم بالنكاح بالعقد على ما قدمنا من النظر
وعدم ناه من الزيادة وتجب لها خيار البلوع **قوله** ولا خيار لها لان النفوذ بعد العقد وخيار العقد
انما شرع في نكاح نافذ قبل العقد لرفع زيادة الملك فلا يتحقق زيادة ذلك واورد ينبغي ان يثبت

لها الخيار لان بالاستناد يظهر ان النكاح قبل العقد **والجواب** ان الشئ يثبت ثم يستند وحال ثبوته كان بعد العقد
فانفق الخيار معه **قوله** فان كانت تزوجت على الف ومهر مثلها ما به فانه نضر على زيادة المهر على مهر المثل والمهر
على التفصيل ان دخل بها قبل العقد فالمهر للمسير لانه استوفى منافع مملوكة او بعثه فلها لانه استوفى منافع
فعلها وكان خياراً في الوطى قبل العقد لمثل الميسر لعدم صحة التسمية فكان دخولاً في نكاح موقوف
وهو الفاس حيث لا قبل الوطى فيه فوجب فيه البطلان المستوفى منافع المملوكة للسيد ولا يجب الزيادة
لها على هذه خلافاً لما قيل من الزيادة لها لان الزيادة انما تثبت باعتبار صحة التسمية وهذا التوجيه على اعتبار
عن مهرها والمثبت بهن لا اعتبار ليس الا مهر المثل وهو كله للسيد ثم اذا اعتقت ووطيت قبل المسمى لها لانه
بصحة العقد فوجب مهران المسمى ومهر المثل لكن انهم اوردوا ذلك بسبب استناد النكاح لان النكاح ليس الا
لك العقد وحين صح العقد لزم صحة التسمية وبطلان لزوم مهر المثل لانه لا يجب معه لا يقال فوجب ان
يكون المهر في الوجهين لها لانه بالاستناد صارت مالكة لمنافع بضعها من وقت العقد لانا نقول لا اختلاف
يظهر في القايغ لاني القايغ ومنافع البضع فانت وحين فانت كانت على ملك المولى فكان برها لله وقد يوجب
فيقال لو استند الى اصل العقد ليجز كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يتركها حتى اعتقها
وهو بعرض عن صورة المسئلة فانها النكاح بالعقد وبه يملك منافعها بخلاف النكاح والرق قائم من كانت الامة كبرهنا
كانت صغيرة فاعتقها يبطل النكاح عن تزواج وعندها يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصمة سواء قازا اجاز
قازا بلغت بعد ذلك فلها خيار البلوع الا اذا كان المجير اباها او جد لها وقد من في باب الاولياء انه يستحق خيار الادراك
خيار العقد لانه المخرج **قوله** ولان اي لا تجاد بالاستناد لم تجز مهر اخري مهر المثل بالرخول في نكاح موقوف وقد ذكرناه
قوله ومن وطئ جارية ابنة فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعن المسئلة ان يدعيه الاب وليس
عبد الا لما تنبوا ولا كافر ولا محبوا فان كان الاب واحد من هؤلاء لم تصح الدعوى لعدم الولاية ولو افاق المحبون ثم
ولدت لاقل من سنة اشهر مع استحقاقا لا قبلاً ولو كان من اهل الامة الا ان ملتيهما تحتلقة جازمة الدعوى من
لاب ويتنظر ايضاً كون الامة في ملك الاب من وقت العلوق الى الدعوى فلو جلت في غير ملكه اوفيه واخرجها الاب
عن ملكه ثم استردّها لم تصح الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستوفى قيام ولادة النكاح
من حين العلوق الى التملك ولا يشترط في مكنها دعوى الشبهة ولا تصديق الابن ودعوة المحب لابي كلاب ولا تصح
دعوة المحب لأم اتفاقاً وشرط دعوة المحب لابي ان يكون حال عدم ولاية الاب لموت او جنون او رق او كفر وان اتفاقاً
وشرط دعوة المحب لابي ان يكون حال عدم ولاية الاب لموت او جنون او رق او كفر وان تثبت ولايته من وقت العلوق
الى وقت الدعوى حتى لو اتت بالولد لاقل من سنة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوة لها قلنا في **قوله**
وجهه اي وجهه من المجموع ان الولاية تملك مال ابنة على اية الى نفان نفسه لما سنكر فكذا الى صوت نسبه لانه
لنفسه اذ هو جزء من الحاجة الى ابقاء النفس اثنائها الى حفظ النسب فلهذا ابتكر الطحاوي بغير قيمة والجارية
بالقيمة وتخلد الطعام عن الحاجة ولا يخلد وفي جارية ابنة عن الحاجة اليه عند الابنة الاما نقل عن مالك ان
اشن والبن الى ليل وتجب الابن على الا نفاق عليه دون دفع الجارية اليه للتشري فلما جاز له التملك و
لقصودها او حباً عليه القيمة مراعاة الحقيقين وتخصيلاً المقصود به مقصود الاب والابن اذا البطل
يقوم مقام المجدل ولا عقرب عليه وهو مهر مثلها في المال اي ما يرغب اليه في مثلها جازاً لا فقط واما ما قيل ما يستل
جوزها مثلها لاني لو جاز فليس معناه بل العادة انما يعطى لذي فضل ما يعطى مهر الان الثاني للفقهاء خلا
الاول والعادة من زيادته عليه خلافاً لزمروا الشافعي فانها بوجوب العقر عليه لتبوت ملكه فيها قبيل

والعقل لان تبوته ضرورة صيانة الولد وهي مندفعه باثباته كذلك دون اثباته قبل الولد قلنا لان يكون العقل
زنا صناع المار شرعا فلو لم يقدم عليه ثبت لزومه لاسفالة تبوته قبل الإيلاج بخلاف ما لو لم يقدم حيث ثبت العقل
ولو كانت مشتركة بين الاب والابن او غيره فبحسب الشريك والابن وغيره من العقب وقيمتها باقية اذا احببت لعدم
تقديم الملك في ملكها لانها موجهة وهو مبيحة النسل اذا ما فيها من الملك له يكفي لصلة الاستيلاء واذا هي ثبتت
الملك في باقية حكمه لا شرط انتم مقتضى قوله ان لا يجب قيمة الولد بل اقرب دكتور لنا لكن في قوله يجب ولا يجوز فاذن انما
قال لان شبهة الخلاف في ان الملك ثبت قبل الإيلاج او بعده يسقط بحسبانه **قوله** ولو كان الابن زوجا لابي زوج
امته اياه فوله منه لا يكون امر ولد الاب ولا قيمة عليه الابن وعليه المهر له والولد حر وهذا لان صبح النكاح خلافا
للساوي لان عند لا يجوز تزوج الابن جارية الابن ومبني الخلاف فيه ان الماتت للاب في جارية ابنة حق ملك
عنده فباعت تزوجه رباها كالمه مكاتبته والامة المشتركة وحق التملك عندنا من وجه واستدل عليه بانه اي
الابن يملك من التفرقات فيها ما لا يثبت معه ملك الاب ولو قال ما لا يباحه ملك الاب كان اولي فلا يكون الابن فيها
ملك من وجه فلهذه التفرقات هي وطئها وبها وانفرد به بتزويجها واعتاقها من غير ان يضمن الاب شيئا فلهذا لو
زهر المركب من ملكه وعدم ملك الاب من كل وجه واذا ثبتت هذه الاحكام اجماعا لكون المراد بجملة الاب
اجمراة وما لا يليك اثبات حق التملك للاب والملك وهو لا يمنع صحة النكاح الا بربا ان الواجب بملك التزوج بالمرء
وله حق تملكها بالاستزاد واصل الحديث في الستين من رواية عمر بن الخطاب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا وولدا وان ولدي يحتاج مالي قال انت وما لك لو اترك وروى لا يليك
ان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من كسب اولادكم واما ما روي فيه عن جده ان رجلا اتى النبي
ولو الرجل من كسبه من اطيب كسبه فكلوا من كسبه اولادكم واما ما روي فيه عن جده ان رجلا اتى النبي
معه دليل الملك من كل وجه لتبوت ذلك في امر الولد والمدة مع عدم دليل عدم من اخر ايهما عند الكفاية
قلنا بجملة ما لو كان من كل وجه وعدم الاجزاء لانعدام سبب الحرية فيهما فكان نقصان في رفقهما لا في
ملك السيد واعلم ان الميزان لا يترتب منه في التركيب لانه اضاف الملك للابن بقوله وما لك وهو يغير الملك
نه حقيقة الاضافة في مثله ثم اضافه مع الابن بالامر المفيد للملك في مثله والعطف عطف مفرد لا يوجب
حقيقة الملك في الابن قلنا من المال ايضا ان حقيقة الملك والامانة لا يوجب في اطلاقه وجوب
بقي تعيين المعنى المجازي وهو حق الملك او حق التملك فحق الملك اقرب الى الحقيقة والمجاز الا ان
ايها اولي لكن الاحكام التي ذكرناها تنبع حق الملك لانه ملك من وجه وهي تنفعه واذ لم يكن فيها حق جاز
النكاح وبه يصير ما هو مصونا فلا تنصير له امر ولد الاب ولا قيمة عليه فيها ولا في ولد حاله لا يملكها وعليه المهر
لالتزامه بالنكاح وولده حر لانه ملكه اخوه فيعتق عليه وما عن من زفرائها تكون امر ولد له لانها لما كانت
امر ولد له بالجور فاولى بالحل بعد صدره عنه فان امومية الولد قرع ملك الامة وملكها نيا في النكاح
انها بيع نفرا على عدم صحة النكاح **قوله** واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعنقه على بال ففعل
ففسخ النكاح وكذا اذا كانت الامة تحت حر فقال لسيدوها ذلك فسخر نكاحه وقال زفر لا يفسر واصل الخلاف
ان العتق فيه يقع عند الامر عند نأحق يكون ولاوه له ولو نوي به الكفارة تسقط عنه وعنده يقع عند
لما مور ولنا انه يمكن تصحيحه بتقدير الملك بطريق الاقتضاء والمقتضى هو نفقي كلامها صوتا له عند اللغو
اذ لا مانع منه بخلاف ما لو قال لعهده اعنقه هذه العبرة عند الكفارة بيمينك لا يعتق الخاطبة نفقي الكلام
السيد لان الحرية اصل لتكفير المال واصل الشئ لا يكون تبعا لفرعه ولو ثبت اقتضاء لمار تبعا له فامتنع

لذلك

لذلك لا يقال ملك الامر ملك غير مستقر وشبهه لا يوجب الفسخ النكاح كالعقل اذا اشترى بي زوجته فهو
كله لا يفسد نكاحه مع تبوت الملك اولاه لان نقول الملك ملزم لا يفسخ فاذا ثبتت الاية ان من قال
لامرته ان اشتريني فانت حرة فاشترىها اعتقت ونفس النكاح مع عدم استقرار ملك لمولاه ايتى او ان
قع للموكيل لكنه متعلق به حق الموكل حاله تبوته وشبهه لا يوجب الفسخ اذ لم يخلص تبوته له بخلص تبوت
المزود فيه قوله اعنق طلب التملك منه بالالف وامره باعتاقه عنه وقوله اعنقت تملكها منه فتمت الاعنقا
الصريح الواقع جوازا واعلم انه لو صرح بالبيع فقال بعنقه واعنقه لا يقع عند الامر بل عند المأمور ليشب البيع
منما في هذه المسئلة ولا يثبت صحتها كبيع الاجنة في الارحام وهذا لان الثابت مقتضى بيعت فيه شرط المتقنين لا
شرط نفسه وشرط معتق والاعنق بالملك والعقل وعدم الرجز وهو ثابت في المأمور فاذ اصرح به ثبت شرط نفسه
والبيع لا يتم الا بالقبول ولم يوجد فيعتق عن نفسه **قوله** ولو قال ما نقد مر كان اذ ذكر ما لا مع الامر فلو اقتصر على قوله
اعتنقه عن ففعل المأمور فعند ابي يوسف يقع عن الامر ويضمن الهبة ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة
فطهار فامر غيره ان يطعم عنه ففعل يسقط عنه الامر مع انه لا يقض ضمانه وعن جده عن المأمور وما حصل وجهه
ان فيه شرط لا يمكن اثباته اقتضاء وهو القبض لانه فعل حي غير قول والفعل الحس لا يوجد في ضمن القول ففعل
البيد الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمنه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف القول فانه يضمن ضمن قول
اخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول ابي اليسر قول ابي يوفى الظاهر لا يظهر خلاف ما قاله عليه لان الغني يكون نائبا
عنه الا ان يكون قابضا لا بالاستيفاء بغير قابضا لنفسه اما العبد فلا يقع في يده شي بالعتق ليمكن اعتباره قابضا
نية اولاه لا يعلق بثلث ما ليته **باب نكاح اهل الشرك** لما فرغ من نكاح المسلمين بعورتهم من الاخر
والاخر فاشرع في بيان نكاح الكافر مطلقا ككتابيين او غيرهم وهو المراد باهل الشرك اما تغليبا واما دجوا الى
اهل الكتاب داخلون في المشركين على ما اختاره بعض الصحابة وقن مناه في فصل المرأة واما اطلاق المشرك
عليهم باعتبار قول طائفة منهم عزير بن الله والمسيح بن الله تعالى رب العرش والكبريا وقدمنا
انه انما اعقب باب المهر فخصه بالكفار تنبيها لهاب المهر تبعا واعلم ان نكاح صحيح في حق المسلمين فهو
صحيح اذ اتفق بين اهل الكفاية لقضاة لا عقا ودين على صحته والعموم الرسالة ثبت وقع من الكفار على وقت
الشرع العام وجب الحكم بصوته وبه قال الشافعي واجر وقاما لك لانهم يأتون الخطاب العام بام
مع ملزوميه انكحتم بعد من الشرط كالولاية وشهادة المسلمين واستشكك بعض المالكية لتبوت ولاية
الكافر على الكافر ولو عور اشترط الشهادة في العقد عن من قال ولو قلنا انها شرط فاذا عهده جماعة من المسلمين
ينبغي ان يصح لكنهم يطعنون عدم الصحة قال فينبغي ان يقال ما صادق شرط الصحة فهو صحيح وما لا فاسق قلنا
قوله تعالى وامراته جملة الخطب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح واسلم فيروز على اثنين فقال له
عليه السلام اختراهما واسلم بن عبدان على عشر فقال له عليه السلام امسكاس بطل الحديث ومن حين ظهرت دعوى
عليه السلام والناس ينوارون الاسلام لانه في عليه السلام على ما قبل عن سبعين الف مسلم غير النساء ولم يقل قط ان اهل
جددوا انكحهم بطريق صحيح ولا ضعيف ولو كان لقصت العادة ينقله فعلم انه قول باطل **قوله** واذا تزوج الكافر
من غير شهود او في عده كافر في دينه جاز يزوج اسلاما فاعليه وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاشتر
الوجهين اي النكاح بغير شهود وفي عده كافر الا ان لا تتعرض له قبل الاسلام والمرافعة الى الكافر خالو او
او وقال ابو يوسف ومحمد في الوجه الاول والنكاح بلا شهود كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني وهو في عده كافر
كما قال زفر لفران الخطابات عامة على ما مر في الفصل الذي بدأ به باب المهر من وجوب تبوت الحكم على الفور

لعدو الخطيئات وهم مخاطبون بالمعاطاة والنكاح منها وانما لا تنقض من لهم لذمتهم اعراضا لا تقدر ان افاذا تزوجوا
اسلموا والحرمة قائمة وجب التزويج لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولهما وهو القربى ان نكاح المعتق مباح على
بطلانها عندنا فانما هو ملتزم من هذا ان ايضا من ان من جهته ان اهل الزمة التزمو احكامنا فيما يرجع الى المعاملة
وهن انفسهن حيث افاد انهم التزمو الجمع عليه في ملتزم مطلقا **قوله** ولا في حصة ان الحرمة هي حرمة النكاح بخير
شهود ونكاح المعتق لا يملك ان يثبته الحق للشرع اي الشارع لانهم لا مخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة
حق الزوج لانه لا يعتقد به بخلاف ما اذا كانت الكتابية تحت مسلم طلقها فانه يجب العدة تحق له لانه يعتقد به فلا يمنع نكاح
الكتابية فيها واذ امع النكاح حال صدوره في حال المرافعة او الاسلام حال البقاء والشهادة ليست شرط فيها بل في ابتداء
العقد لصحته وكذا العقدة لا تنافيها اي لا تنافي في حالة بقاء العقد كالمكسوة اذا وطئت بشبهة حيث يثبت وجوب العدة
عليها حال قيام النكاح مع نوجها وحرمتها عليه وهن التفرير يفيون ان العدة لا يجب اصطاعه حتى لا يثبت للزوج
الرجعة بمجرد طلاقه لانه انما يملكها في العدة ولا يثبت نسب ولها اثبت به بعد الطلاق لا قبل من ستة اشهر وبه حاله
طابقه من المشايخ وقبل يجب عنده لكنها ضعيفة لان منع من صفة النكاح لضعفها لا لا يستبرأ ويجوز تزويج الائمة في حال
قيام وجوبه على المسبوق والابق الاول لما عرفت من وجوب تركهم وما يدعون وفيه نظر لان تركهم لقرينة اعان
لغيره لعقد الزمة لا يستلزم صحة ما تركوا وايضا لم يتركوا وايضا وهو الباطل الا عظم ولو سلم لم يستلزم وجوب
النسب في الصورة المذكورة لكونه ان يقال لا يجب واذ اعلم من ذلك ان يكون بطريق اخر وجب الحاقه به بعض كونه عن
فراش صحيح وجبها به لا قبل من ستة اشهر من الطلاق كما يفيد ذلك فيلحق به وهم لم ينقلوا عنه اي حصة توتة
ولا بعد مهبل اختلوا ان قوله بالصحة بناء على عدم وجودها فيفتقر عليه ذلك او لا فلا ولنا ان تقول بعدمها
بشبه النسب في الصورة المذكورة وفي المسبوق ان الخلاف بينهما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة قات
بينة اما اذا كان بعد انقضاءها فلا يفرق بالاجماع ثم هذا نظر ان الاول مقتضى توجيهه اي حصة ان الكفار لا يزوجون
بها في احكام الدنيا والمسلمة ليست بحفوفة عن المتعددين وانما استنبطها من خارج من بعض تفويهاهم كمن
صوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يلزمه التزويج بذلك والعراقيون على انهم مخاطبون بالكل وانما قلنا انه خلاف
لان النكاح من المعاملة وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم اتفاق خلا الثلاثة على انهم مخاطبون
باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق الخلف ببلوغه اليه والشبهة تنزل منزلة وهي متحققة في
اهل الزمة دون اهل الحرب لمقتضى النظر التفصيل الثاني ان نفى اي حصة العدة هذا انما هو فيما اذا كان الزوج
ون عد مها ومقتضاه اذا كانا ابقت ون وجوبها ان لا يصح الخديو بعد الاسلام لانه حين وقوع كان
باطلا فيلزم في المعالجة لزوم العدة اذا كانا ابقت ون لان المصداق الى تليدها لدار الفرقه لان العدة و
تعليل النفي عننا كبقول المصنف لانها وجبت اظهار الخطر النكاح السابق ولا خطر للملك الحر بالامة قد
يشكل عليه بقاء ملكه للنكاح اذ اسبى الزوجان معا وستنكر له **قوله** فان تزوج مجوس امه او بنته او مملوكة
ثلاثا او جمع بين خمس او خنتين في عقد ثم اسلم او اخرجها فرق بينهما اجمالا لان نكاح المجاور وما معه له حكم
البطلان فيما بينهم عندها كما ذكرنا يعني من قوله في المسألة التي قبلها ان اهل الزمة التزمو الجمع عليه عندنا
وهذه الاكمة مباح على بطلانها فيلزمهم حكمها وعلى ما حققناه من ان الكفار ما مخاطبون بالكل كقول العوا
قين او بالمعاملة كقول البخاريين يجب الاتفاق بين الثلاثة على انه حكم البطلان باعتبار شيوخ خطا
بان الاكلم في دارنا فيجعل نازلة في حقهم اذ ليس في وسع المبلغ سعي انشاء عتقادون ان يوصها بكل
واحد غير ان تركناهم وما يدعون بما شرع فاذا اسلم او اسلم احدها وجب التفريق وما على ما ختمه

القاضي ابون يدي واتباعه وجعله المصنف وغيره الصحيح من ان له حكم الصفة عنه حتى يبر النفقة اذا طلبت ولا يثبت احكامه
بالرجوع فيه حتى لو اسلم فقد فقه انسان يجد خلافا لغيره في العرف القدر وري وغيره فانهم لا يوجبون النفقة ولا احصاء بنا
على ان الخطأ غير نازل في حقهم لانكارهم مع عدم ولاية الزام فلا المخرجة تنافي البقا كما تنافي الابقه المكونها على الحمل
وانت علمت ان هن الكه خلاف مقتضى النظر كما ان يكون هو الوجه المختار وانما يمنع ذلك في الحربين لعدم شيوخ الخطايات في
دار الحرب ولانه لا يسلطهم فلا يثبت حكمه في حقهم فوجب التطبيق بموافقة المخرجة كما ذكرنا واما اذا تزوجا فعلى الاعتناء فيه
بفرق لانها رضىا ليكم الاسلام فالقاضي كالمحكم واما بعد رفعه احدها فعلا كذا يفرق كاسلام احدها وعن اي حصة لا
للفرق بين الاسلام احدها ورفعها لانه باسلام احدها ظهرت حرمة الاخر عليه لتغير اعتقاده واعتقاده المهر لا يغير اسلام
المسلم لان الاسلام بجلو ولا يعلو بخلاف مرافعة احدها ورفعه فانه لا يغير اعتقاده الاخر فبقي الامر المشري بعد التفر
ض والا وجه يخرج الخلاف في مرافعة احدها على الخلاف في انه حصة صدر كان باطلا عندها كذا ترك التعريف للوفاء الزمة فاذا
نقاد احدها ليكم الاسلام كان كاسلامه وعن كان صحيحا ورفع احدها لا يرفع على الاخر في ابطال استحقاقه بل يعارضه الا
خريف يبقى الحكم على الصفة هذه الكه بعد الاسلام والمرافعة اما اذا لم يكن احدها فلا يفرق في قول اي يزوج الاخر على ما في كونه
في ان مبيح انه يفرق اذ اعلم ذلك لما روي ان عمر كتب الى عماله ان فرقوا بين المجوس ومجارسهم احبب باله غير مشهور
بل المعروف ما كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري ما بال الخلف الراشدين تركوا وما يفتقدون وانما انت متبع ولست بمبتدع
والسلام ولان الولاية والفضاة من وقت الفتوح الى يومنا لم يمتنع احد منهم بذلك مع علمهم بما شترتم ذلك قبل كل
الاجماع وفي الغاية معرنا الى المجهول لو طلبت المطلقة ثلثا التفرق يفرق بينهما وكن في الخلف بين اختلاف من زوجها
الذي تم امسكها فرفعه الى الحاكم فله يفرق بينهما لان امسكها ظلم وما اعطينا هم العهد على تقريرهم على الظلم وكذا
في المطلقة الثلث لانهم يعتقدون ان الطلاق من يد الملك وان لم يعتقدوا خوض من عدد وفي النهاية لو تزوج اخيه
عقد ثم فارقه احدها ثم اسلم احدها ان الباقية فكاها على الصفة حتى اقرا عليه انتهي وينبغي على قول مشايخ العراق
وما ذكرنا من التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسق ووجب التعريف بالاسلام **قوله** ولا يجوز ان يزوج المرتدة مسلمة
تزوج املا لانها مجوسه للتمامل وضابط المنع مطلقا عدم انتظام مقاصد النكاح وهو لم يشرع الا لها فكان احق
بالمنع من منع تزوج المرأة عبد ها وبالعكس **قوله** فان كانا احدا الزوجين مسلما فالولد حر بينه يتحقق من الطرفين في
الاسلام العاشر بان كانا كافرين فاسلمت او اسلم ثم جات بولد قبل العرض على الاخر والتفرق او بعده في مده ثبتت
النسب في مثلها او كان بينهما ولد صغير قبل الاسلام احدها فانه باسلام احدها صار ذلك الولد مسلما هذه اذا كانا
في دار واحدة اما لو تباينت دارهما بان كان الاب في دار الاسلام والولد في دار الحرب او على العكس فانه لا يغير مسلما
باسلام ابيه وستنكرها في السير في فضل من باب المستأمن ان نشاء الله تعالى واما في الاسلام الاصل فانما يتحقق
بان تكون الام كتابية والاب مسلم لما جات به مسلم وحينئذ لا حاجة الى التنصير على هذه بقوله وكل ذلك اذا لم
اصحها الى اخره فانها داخله في عموم الاول ومن افرادها وهذه اجماعية ففس عليها ما اذا كان احدها كذا
بيانا لآخر مجوس سبياما او اباه فحكمنا بان الولد كتابي بجامع الا نطى للولد في الدنيا بالانقرب من المسلمين بال
في حل الذبيحة والمناكة وفي الاخر فينقصان العقاب اذا كانت الكتابية اخذ شرا من المجوس سبية فيثبت له
لذلك له ويتبعه في الاحكام والنشأ في تنافيها فيه اي فيما اذا كان احدها كتابيا والاخر مجوس سبياما فنقول
فيما اذا كان الاب كتابيا والام مجوس سبية انه مجوس في اصح قوليه وبه قال احمد تغليبنا للتقريب وقوله الاخر
نه كتابي نبعنا لاييه وبه قال مالك لان الانساب الى الاب ولو كانت الام كتابية والاب مجوس سبياما فهو تابع له
قولا واحد املا قبل مناكمته ولا يبيحه فقد جعله مجوس سبياما مطلقا وقوله للمعارض الى القاضي اي الى

بأحد مما يجب حرمانه وبالأخرى يجب العمل فيه فوجب الحرمة وهو بالحق بالمجوس ولحقنا بيننا الزوج بالقياس بما هو
هذه الأحكام التي تثبت نكاحاً والمقصود الأصل الثابت بآية الله على وجه النظر على ما بينا وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود
يولد على الفطرة حتى يكون أبواه إيماناً لله والحدوث جعل اتفاقهما نكاحاً فإذ لم يتفقوا على أصل
الفطرة أو على ما هو أقرب إلى أصل الفطرة كالأقرب ولا يفتي ما فيه وأما ما قيل في ترجيحنا على ترجيح الشافعي بأن ترجيح
يرفع الغارض وترجيحنا يرفع فلهذا حصل له إذا تأملت وأعلم أن الغارض هنا يعني فان ثبوته بشبهة المتعارفين
لحكميهما وليس هذا لا يثبت حكمه على نقد برأيهما ومنه على نقد برأيهما اشتراك مع المعارضين في ترجيح أحدهما بالقول
به سمي تغارضا والظاهر من تغارضا أن الغارض من تغارضا ليس هو جهة فلهذا عندنا نكاح **قوله** وإذا أسلمت المرأة وزوجها لأفوساً
لأن كتاباً أو غيره إذا أصبح تزوج الكافر مطلقاً مسلمة ولو وقع عوقب وعوقبت أيضاً إن كانت عالمة بحاله والشافعي
أيضاً امرأة وزوجها ولا يصير به نكاحاً العدة إن كان ذمياً فلا يقبل خلافاً لما لا كفاية على ما جعل نفسه طليعة للمفسرين
فيما مع الله بأشراطهم بعد العدة أن لا يفعله قلنا كالأزواج المسلم بالاسلام أن لا يفعله الذي ما اشترى بعد العدة أن لا
يفعله لا يصير نكاحاً إلا ما نه وقيل الطليعة لأنه حارب معنى ولو أسلم بعد النكاح لا يقرب عليه ولا يلحقه اجازة لأنه
وقع باطلاً وقال في اسلام الرجل وإن أسلم الرجل وقتة مجوسية لأن كسر المرأة مطلقاً لا يمنع تزوج المسلم بها بل
غير الكتابية فلهذا فرضها في المجوسية وحاصل المسئلة أنه إذا أسلم أحد الزوجين الذي ينحل مجوسية أو الزوج
منهم مجوسية أو الزوج كتابي أو الزوجة من الكتابية أو الزوجة المجوسية عرض على المهر بالاسلام إذا كانا
لغاً أو صبياً يجعل الأديان لأن ردة معتبرة فكذلك الأداة والنكاح قائم فإنما هي فرق بينهما وإن كان الصبي مجوسياً
عرض على أبيه ويبيع إن يكون معنى هذا أن أي الأبوين أسلم بقي النكاح لأنه يمنع المسلم منهما وإن لم يكن مجوسياً
لكنه لا يعتد بالأديان بعد انتظار عقله لأن له عايه معلومة بخلاف الجنون هذا على قولهما أما على قول أبي حنيفة
فأختلف المفسرين في أبي أبي الصبي قيل لا يعتد كما لا يعتد بمرته عترة وقبل نعم وصححه بعضهم وقرئ بينه وبين
الردة وحكم الصبية كالصبي وما لم يفرق القاضي في امراته حتى لو مائة الزوج قبل أن تسلم امرأة الكافرة وقيل
لها المهر وإن لم يدخل بها لأن النكاح قائماً ويغفر بالموت وقال الشافعي لا يعرض على المهر لأنه تعرض من قبل
بل إن كان الإسلام قبل دخول النكاح في الأصل لم يرد كما هو وإن كان بعدة تأجل إلى انقضاء ثلثة أشهر
وقيل المصنف ثلثة أشهر لا ياتي على من بعده في العدة فإن لم يسلم تزوجت قلنا اعتباراً بقضاء العدة قبل الرقة
وأضافه انقطاع النكاح إلى الاسلام لا نظيره في الشرع ولا أصل يلحق به قياساً بما مع صحيح ولا سمع يفيده بل التمسك
شرعاً باعتبار العدة بعد الفرق وثمة أنه لا بد من سبب تضاف الفرق إليه والاسلام عاصم قال صلى الله عليه وسلم
فإذا ألقوا بها فقد عصمت منى ما هم وأموالهم واختلاف الدين متفق تزوج المسلم كتابية أو لانه يرجع
إلى اسلام المسلمين لانه الذي به حصل الاختلاف وكفر المهر لانه يسمع والنكاح من الأصل في بيتي أو لا
أباً لاسلام لانه يعلم قاطعاً فاضناً انقطاع النكاح إليه فكان هو المناسب وفي الموطأ عند ابن شهاب الزهري
أن ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان ابن أمية فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان ابن
ميه من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امراته وبينه حتى أسلم صفوان واستفرد عنه
امرأته بن ذلك النكاح والتعرض الممنوع الجبر أما نفس الكلام معه فخير لا يمنع ولانه استعلاء
حكم شرعي هل نزل بالمرأة أو لا ثم تأيد بما ذكره الطحاوي وابن العربي في المعاصرة أن عمر بن الخطاب فرق
بين نكاحي ونكاحية باباؤه عن الاسلام وذكر أصحنا أن الرجل قبل أسلمت امرأته وهي نكاحية فقد انقضت
نكاحه أسلم ولا فرق بينهما في غفر بينهم وظاهر حكم بينهم ولم يفتل خلاف **قوله** وكان ذلك يعني

تفريق

تفريق القاض عند إتمام الزوج طلاقاً بينا والحاصل أن أي فرق لا يفرق بين التفريق في الصور نكاحاً فلهذا نكاحاً
شبهاً من عدم الطلاق وأبو حنيفة ومحمد بن حنبلان الفرقه بأبى الزوج طلاقاً وبأبى المرأة فلهذا لا يفرق بين أن الفرقة
تسبب بغير نكاح فيه يعني الأباً فإنه من أسلم عن الكفر ومن لم يسلم عن الاسلام أو هو على معنى أنه يمكن تحقيق
من كل منهما فإذا وجد منه لا يكون طلاقاً فإنه يوجد منها ولا يكون طلاقاً والغرض وحده الميب وصار كما
لفرقة بسبب الملك وخيار البلوغ والمحرمة بالرضا فإنه يشترط أن فيه معنى أنه يتحقق سبباً من كل منهما
فكان فسخاً ولها أن فان لا مسالك بالمعروف فوجب التسريح بأحسن حال طلاق والائتاب القاض مناه في ذلك
لكن فيكون طلاقاً إذا كان نكاحاً من أبيه الطلاق لأنه لا يثبت عنه فيما إليه التفريق به والذي إليه الطلاق
وأما المرأة فالذي إليها عند قدرتها على الفرقة شرعاً الفسخ فإذا ثبت نكاح القاض مناه فيهما إليها التسريح
به فلا يكون الفرقة الاضحية والقاض تأييد مناهما فيهما بخلاف ما قاس عليه من الملك والمحرمة فإن الفرقة
فيهما لا يثبت إلا بمعنى بل للتشافي وأما خيار البلوغ فإن ملك الفرقة فيه النظر إلى المقاصد ليس بقصور شفقة
العاقلة بقصور قرائنه وعلى اعتبار تحقق هذا النظر فلا يكون النكاح انعقاداً من الأصل فالوجه في الفرقة
الكتابية عنه كونه اضحية وخلاف مردته أيضاً على قول أبي حنيفة لأن الفرقة فيها للتشافي أي في تنافي النكاح
ح ابتداء فكذلك بقاؤه لا يحتاج في ذلك كله إلى حكم إلى كماله وإنما احتج إليه في خيار البلوغ لأنه لم يقع من شرعي
والضرب في هذه جلي وخلاف إليه في الإبراء فعلم أن الأب غير ملق بالنكاح **قوله** يقع طلاق زوج المرتدة وزوج المسلمة
التي بعد التفريق عليها ما دامتا في العدة أما في الأب فلا فرق بالطلاق وأما في الردة فلا فرق بالردة
غير متباعدة فإنها ترتفع بالاسلام فيقع طلاقه عليها في العدة مستتبها فأبوتها من حرمتها عليه بعد النكاح
حرفه مغاية بعد طلاق زوج آخر المحرمة فإنها متباعدة لا غاية لها فلا يفيق لمحق الطلاق **قوله** وإذا
سلمت المرأة في دار الحرب وزوجها لأفوساً أسلم الحربي وقتة مجوسية لم تقع الفرقة حتى يخبر ثالث جبراً
كانت ممن تخيض والافضلقة أشهر قلنا أسلم الآخر قبل انقضاء هذه العدة فهم على نكاحهما وإن لم يسلم
حتى انقضت وقعت الفرقة ثم قال المصنف وإذا وقعت الفرقة والمرأة حرة بان كان الذي أسلم هو الزوج
وج فلا عدة عليها وإن كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة خلافاً لما قاله سبأ بن يونس في مسألة
المهاجرة فالأصل أنه لا عدة بعد البيوتة عند أبي حنيفة في الصورتين وعندنا إذا كانت هي المسلمة
وعليها العدة وهكذا ذكره شمس الأئمة وكأنه اخذ من قول محمد بن أبي بكر في المير فيما إذا أسلمت المرأة في دار
الحرب بعد أن ذكر الفرقة بشرطها وعليها ثلثة أشهر أخرى بعد الثلث الأول وهي فرقة بطلاق ويقع طلاقه
عليها ما دامتا في العدة في الثلث الأخير ثم قال محمد بن يونس في قياس قول أبي حنيفة أنه لا يكون عليها عدة
وأما الطحاوي فقد أطلق وجوب العدة عليها حيث قال وقد أسلمت امرأته في دار الحرب إلى أن قال فإذا
حاضتها بانت وحيث عليها العدة بعد سبب يضاف إليها الفرقة والاسلام غير متباعدة سبباً ولا اختلافاً
نه يرجع إلى اسلام المسلم ولأنه منقوض كماله ذكرنا وكذا كسر المير ليس إلا الأب وهو متعذر في دار الحرب فيا
ظيف إلى شرط البيوتة وذلك لأن سبب الفرقة ٢ طلاق بشرط انقضاء العدة والاضافة إلى الشرط عند التفرغ
إلى العلة نظير في الشرع وهو حافر البئر في الخطر يضاف ضمان ما تلقى بالسقوط فيه إلى الخطر وهو
شرط لان العلة نقل الواقع وقوله والعرض على الاسلام الوجه فيه وعرض الاسلام عليه فهو من باب
القلب ونظيره في اللغة عرضت العاقلة على المومن وحرقت الثوب المسماة بنصيب المسماة **قوله** وإذا
سلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما فلهذا **قوله** وإذا خرج أحد الزوجين النكاح أسلماً وقعت البيوتة حكم

المسألة لا ينفق على خروجه مسلماً بل ذمياً كما نذكر قوله والمحال ان المسبب الى اخره اختلف في ان يتبين للدارين حقيقة
وحكمائين الزوجين هل يوجب الفرقة بينهما قلنا نعم وقال الشافعي لا وفي ان السبب هل يوجب الفرقة ام لا قلنا
لا وقال نعيم وقد قل ما لك واحد فينتزع اربع صور وفاقيناف وهما لو خرج الزوجان اليها معاً ذميين او
مسلمين او مستأمنين ثم اسما او صار ذميين لان نفع الفرقة اتفاقاً ولو سواهما نفع الفرقة اتفاقاً عنه للسبب
وعنون التباين وخلافه في ان احدهما ما اذا خرج احدهما اليها مسلماً او ذمياً ومستأمناً ثم اسما او صار ذمياً
عندنا نفع فان كان الرجل حراً له التزوج بالبرع في الحال وباختار امراته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام
سلام وعندنا لا نفع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب الا في المرأة تخرج مراعاة الزوجات في نقصان
ستبلا على حقه فيمنع عنه بالمراعاة والاخرى ما اذا سبى الزوجان معاً فعنده نفع الفرقة والمسبب ان يطأ
حراً بعد الاستبراء وعندنا لا يقع بعد تباين دار بينهما وفي المجهول مسلم تزوج حرة في دار الحرب فخرج حراً
يها الى دار الاسلام بانته من وجهها بالتباين ولو خرجت المرأة بنفسها قبل زواجها لم تبين لانها صارت من
اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين اذ لا يمكن من العود والزواج من اهل الاسلام فلا تباين يربط في العود
الاولي اذ اخرجها الرجل فترأى حق ملكها التحقق التباين بينهما وبين زوجها حينئذ حقيقة وحكمي اما حقيقة
فظاهر واما حكمي فلا يها في دار الحرب حكمها وزوجها في دار الاسلام حكمها وجه قوله ان تباين الدارين اثره
في انقطاع الولاية اي ولاية من في دار الحرب عليه ان كان خاسراً اليها ولاية من في دارنا عليه ان كان
حقاً بدار الحرب بحيث يتعدى الى الزام عليه وذلك لا يوثق في الفرقة كالحربي المستأمن اما السبي فيقتضي
الصفا للسبي والصفا فحقاً بالموالاة والخلوص ولا يتحقق صفاؤه الا بانقطاع النكاح ولهذا لا يثبت
الصفا بالسبي يسقط ما على المسي من دين ان كان لكافر عليه لعدم احترامه فكذلك يسقط حق الزوج الكافر
وهذا لان الصفا موجب للملك ما يحتمل الملك وملك النكاح كذلك فخلص له عند عدم احترام الحق
لمتعلق به وصار يسقط ملك الزوج عنها كسقوطه عن جميع املاكه فانها تذهب ويؤيده من اد
لمنفق ان ابا سفيان اسلم في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الظهور ان حبي ابي العباس رضي
الله عنه ومن وجته عند بركة وعي دار الحرب اذ اذ كان لم يامرهم صلى الله عليه وسلم بتخيير فكا حكامها
فجئت بكه هرب عكرمة بن ابي جهل وكم بن حزام حتى اسلمتا امرأة كل منهما واخذتا الامان لزوجها
وذهبتا في ان به ولم يثبت نكاحهما وتباينة الدارين بين ابي العاص بن الربيع زوج زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي عنها اظهر واشهر فانهما جرت الى المدينة وتركته بمكة على تركه
ثم جاءوا اسلم بعد سنين قيل ثلث سنين وقيل ست وقيل ثمان فزدها عليه بالنكاح الاول فهنه كلها
تفوض لما علمنا به واستدل الشافعي ايضا على اثبات علته بان قوله تعالى والمحصنة من النساء
ما ملكن ايها كنكم فزلت في سبايا او طاس وكن سبعين مع ازواجهن وقد علم ان منادي رسول الله
صلى الله عليه وسلم نادى الا لا تنكح الجاهل حتى يفهم من جهن ولا الجاهل حتى يفهم من جهن استثنى المسي
مع ازواجهن من المحرمة فظهر ان السبي يوجب الفرقة وقوله كالحربي المستأمن فظاهر ما به
اصل قياس وفرعه الخارج اليها مسلماً من دار الحرب او ذمياً والحكم عدم الفرقة بينهما وبين تركه
بجامع عدم سببها فهن من قبيل تحليل الحكم بعدم هذا الا يوثق في الفرقة لتخلفه في المستأمن
من الى اخره قوله ولما ان مع التباين حقيقة وحكمي لا يتنظم المصالح التي شرع النكاح لها لان الظاهر
ان الخارج اليها مسلماً او ذمياً لا يعود والكائن هناك لا يخرج اليها فكان التباين متافياً له

اعتراضه قاطعاً كما عارض المحرمية بالرضاع وتغيير ابن الزوج مثلاً لما نافته كان اعتراضها قاطعاً ثم شرع بنفسه
تغيير السبي عليه فقال والسبي يوجب ملك الرقبة يعني يمنع ان يكون موجباً غير ذلك واذن فظهر اعتقاده ملك
الرقبة لار السبي تبعاً للملك وما لا فلا وملك الرقبة لا يقتضي ملك النكاح الا اذا ورد على حال عن مملوكيته او ملكته
وكذا ابتداء النكاح وتفاوت في المعنى المشتري فهو كسائر اسباب الملك من النكاح والدية والارث وزوال املاك
المسبي لثبوت رقة والعبد لا ملك له في المال بخلاف النكاح فانه من حصوله لا ذمياً فيه بل كذا ابتداء وحق
بطريق الصحة حتى لا يملك سيده التطبيق عليه وانما توفيق في الابتداء او علم انه لما يستلزم من تنقيص ما
ليسته وسقوط الدية الكافية لما فرغ على المسي الحريس مقتضى السبي بل مقتضى رقبته لانه انما يبقى ما كان
وهو حية وجب كان في دمه لا شيئاً غلاماً لدية رقبته ولا يمكن ان يثبت بعد الرقبة بالسبي الا نكاحاً علماً لها
الباقى غيره ولذا لو كان المسي عبداً لم يوثق له لا يسقط عنه الدية بالسبي بل يرض عليه كحري في المأذون فان قيل
بل يجوز كون الدية في ذمة العبد غير متعلق برقبته ولذا يثبت الدية بقراره به ولا يباح فيه اجيب بجمع
تعلقه في العبد كذا وكذا لا يطالب بقراره لان اقراره لا يسري في حق المولى حتى لو ثبت بالاشتراك قطعاً
معينة يجمع فيه واما ما استدل به من قصة ابي سفيان فالحق ان ابا سفيان لم يكن حسن الاسلام يومئذ
بل ولا بعد الفتح وهو شاهد حينئذ ما تفيد السير الصالحة من قوله حين انهم من المسلمين لان رجوع
هم ينضمهم الى البحر وما نقل ان الامم حينئذ كانت معه وغير ذلك مما يشهد بما ذكرنا مما نقل من كلامه بانه قبل
الخروج الى حوران بن الحنيني وانما حسن اسلامه بعد ذلك رضي الله عنه والذي كان اسلامه حسناً حتى اسلم على
بوس سفيان بن الحارث واما عكرمة وحكيم فانها عريا الى الساحل وهو من حدود مكة فلم تتباين دارهم واما ابو
العاص فانها ردها عليه صلى الله عليه وسلم بنكاح حديده روي ذلك الترمذي وابن ماجه والامام احمد والجمع
واذا لم يكن اولى من احد ارضها وهو قبل قوله على النكاح الاول على معنى سببه سبقه مراعاة لحرمة كمالها
لصريته على اسائه وقيل قوله ردها على النكاح الاول لم يثبت شيئاً معناه على مثله لم يثبت من يادة في الصفا
والجنا وهو تاييد حسن هذا وما ذكرناه مثبت وعلى النكاح الاول ناف لانه مبق على الاصل وايضا نقطع بان
الفرقة وقعت بين زينب وبين ابي العاص بعدة تزيد على عشر سنين فانما اسلمت بكمه في ابتداء الدعوة
حين دعاه صلى الله عليه وسلم خديجة وبناته ولقد انقضت المدة التي تبين بها في دار الحرب مرات وولدت وروى
انها كانت حاملة فاسقطت حين خرجت مهاجرة الى المدينة وروى عنها عياض بن الاسود بالبرج واستمر ابو العاص
بيع على شركه التي ما قبيل الفتح فخرج تاجراً الى الشام فاحضت سريته المسلمين ماله وانجزهم هرباً ثم دخل مكة
على زينب فاجارته ثم كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم السريته فزادوا ماله فاحتمل الى مكة فادى الودائع وما كان
اهل مكة ابضعوا معه وكان من جلاء مشاكركم فلي لم يبق لاحد عليه علقه قال يا اهل مكة هل بقي لاحد
مخوفى ما لم يوجد فمالوا الا لجزاك الله خيراً فقد وجدناك وقياً كزناً قال فاني اشتهت ان لا ياله
الا الله وان محبي عبده ورسوله والله ما منعتني من الاسلام عنده الا لخلق ان تظن اني انما امة
ان اكل اموالكم فلما ارادها الله اليكم وفرغت منها اسلمت ثم خرج حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر في الروايات من قوله ذلك بعد خمس سنين او ثمان سنين او ثلثة سنين فانها اذ كان من وقت فخرته
بالا بدان وذلك بعد غزوة بدر واما البيهقوتة فتعذر ذلك لكثير لانها وقعت من حين امتنت فقه قريب من
عشرين سنة الى اسلامه وان وقعت من حين تزوج ولا تنكح المشركين حتى يوحى منه او يميكه فاكسر
عشر هذا غير انه كان حاضراً قبل ذلك الى اسير فبين اسير يمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مغلوباً على ذلك

قيل ذلك فلما ارسل اهل مكة في فداء الاسرى ارسلت نسيب في فداءه فلداه كانت جنة اعطتها اباها فلما ارادها
رسول الله صلى الله عليه وسلم رفق لها فزها عليها واطلقها لها فلما وصل جهازها اليه لانه صلى الله عليه وسلم
كان شرط عليه ذلك عند اطلاقه وانفق في مجزها اليه ما تنفق من جهاز ابن الاسود وهذا امر لا يكاد ان
يحدث في هذه الناحية وبه قطع بان الرد كان على كذا جدي كما هو من حديث عمر بن شبيب عن ابيه عن
ووجوبنا وبل رواية على النكاح الاول كما ذكرنا واعلم ان بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تنصف وجر
منهن قبل البعثة فكيف يقال انهن بعد ان لم تكن مومنة ففهم انفق على المسلمين ان الله لم يبعث نبيا
اشرك بالله طرفة عين والوليد تبع المؤمنين من الايوين فلزم انهن لم تكن احدا من قسط المسلمين نعم قبل
البعثة كان الاسلام ابتاع ملة ابراهيم عليه السلام ومن حين وقع البعثة لا يثبت الكفر الا بالانكار المنكر بعد
البلوغ الدعوة ومن اول ذكره صلى الله عليه وسلم لا ولاده لم تنفق واحدة منهن واما سببا او طاس فقد
روي ان النسائي بسبب وجوده ورواية الترمذي في تقييد ذلك عن ابي سعيد قال اصحابنا سببا او طاس ولان
ان زواج في قومهم فنذكره واذ لول الله عليه السلام فنزلت والمحصنات من النساء الاما ملكتنا
نكم بقى ان يقال العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومقتضى القتل المملوكه مطلقا سواء سببت و
حسها ومع زوج واما المشتراة فنزوجة فارجح بالاجماع فوجب ان يبقى ما سواها من اخلاق العموم
على الاباحة والنجاس ان المسيبة مع زوجها تخص ايضا بليلنا وبها نذكر وتبقى المسيبة وحدها وان
يجل ولا يجل والله اعلم واما قياسه على الحربي والمستامن والمسلم المستامن فالجواب منع وجوب
التباين لان المدعى عليه منه هو التباين حقيقة وحكما وهو يصير الكاين في دار الحرب في حكم الميت حتى يفتق
مدبره وامهات اولاده ويقتل ميراثه والكاين في دارنا من قوم عاقت الوجوع وهن امنن في المسا
من فاذا كانا مذكورين ما ذكرنا من المعنى اللازم للتباين الموجب للفرقة سالما عن المعارض فوجب
اختباره ووليد السمع ايضا وهو قوله تعالى اذا حكم المؤمنة مهاجرات الى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار
لا تهن حل لهم ولا هم يخلون لهن ولا جناح عليكم ان تنكحن اذا اتينوهن اجوز هن ولا تنكحوا بعضكم الكافر
وقد افاد من ذلك نصوص على وقوع الفرقة ومن وجه اقتضائى وهو فلا ترجعوهن قوله واذا خرجت المر
اة اليها حرة اي تاركة الرار الى اخرى على عزم العود وذلك بان تخرج مسلمة او ذمية هذه المسلمة
حكم اخر على بعض ما تضمنه موضوع المسئلة التي قبلها لانها كانت اذا خرج احد الزوجين مهاجرا او
الفرقة وهذه اذا كان الخارج منهم المرأة ووقعت الفرقة اتفاقا هل عليها عدة فيه خلاف عند
ابي حنيفة لا فتتن زوج الحمال الا ان تكون حاملا فتتزوج لا على وجه العدة بل ليرفع المانع بالو
ضع وعند غيره عليها العدة ثم اختلفوا في خروج زوجها بعد ما وهي بعد في هذه العدة فطلقها هل
يلتزم طلاقه قال ابو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتباين
لا تنقض المرأة طلاقا عند ابو يوسف ومحمد بن حنبل ولا ان تكون محرمة لعدم فائدة الطلاق على ما قدمه ويروى
تفهم فيها لو طلقها ثلثا لا يتاخر زوجها في تزوجها اذا اسلام الزوج اخر عن ابي يوسف وعن محمد بن حنبل اليه
لهما انها حرة وقعت الفرقة عليها بعد الاصابة والرجوع الى دار الاسلام فيلزمها حكم العدة حقا للشرع لا لمطابقة
في دارنا من المسلمين بخلاف ما لو طلقها الحربي في دار الحرب ثم هاجرة لا عدة عليها بالاجماع لان الفرقة يدايم ولا ياب
تزوجن بالحق ما هنالك وكان اعلم ما اخرناه من اصلها ان الخطاب يلزم الكفار في المعاملة غير ان شرطه البلوغ والحرية
لا يسلطهم فلا يتعلق بهم حكم خلاف اهل دارهم منهم ولا يبي حنيفة ان العدة انما وجبت اظهرها الحنبل النكاح المتصور

ولا يسلط ملك الحربي بل سقطه الشرع بالاية المنقولة في المهاجرات وهي ولا تنكحوا بعضكم الكافر
قوله ولا جناح عليكم ان تنكحن فقد رفع الجناح عن النكاح المهاجرات وامر ان لا ينكح بعض الكافر
بعض كافرته فلو شرطت العدة لزم النكاح بعقد النكاح الموجودة في حال كفرهن وبه لا يبطل قولها
وحيث لحق الشرع كميلا فخلط المياه واستغنينا به عن ابطاله بان الشرع ابطال النكاح بالتباين لمناقاة
النكاح ففهم بمناقاة العدة لانها اثره حيث حكم بمناقاة الماه الا ترقان لقايل ان يقع الماومة
ويقول لا نسلم ان مناقاة الشرع تنافي اثره الا اذا كان جهة المناقاة ثابتة في الاثر ايضا وهو منقذ لانه
في النكاح عدم انتظام المصالح والعدة لا ينبغيها عدم انتظام المصالح بل قايمة مدة بقاها الى تنقضي
فيجب ان يثبت لموجبها بلا مانع لكن قد يقال لعدم الكوافر عام يدخل فيه المسيبة دون زوجها والمزوجة كانت
في دار الحرب لا زواج المهاجرين فلهن ان يتزوجوا باربع وبأخت الكاينة هناك لعدم اعتبار عدم اللواتي
دار الحرب للفرقة والمسيبة مع زوجها وهذه ضمت عنكم فلم ينكح بعقدتها حيث قلتم لا تقع الفرقة
بينهما وبين زوجها فحاز ان قصص المهاجرات في حق العدة يحسب سببا او طاس فانه دل على ان هذه النسخ
نكاحها بالتباين لا يجل وطها قبل ترضيها فاذا وجب عليها ترضيها وجب حرة لان عدة اجماعا لعدم القابل بالفصل
وجيئنا فابطاله الوجوب لغيره لا يفيده اذ كان لا سبب اخر وهو حق الشرع المدلول عليه بوجوب الاستبراء فان
افاد ان لا يخلو فزوج المدخول بها عن الامتناع الى عدة غير انه اعتبر عدة الاستبراء قسرا كما هو ادب الشرع في الظاهر
رالتفاوت بين الحرة والامة في مثله قوله وان كانت بين المهاجرة حاملا لم تنزح حتى تضع وقدمنا
ابي حنيفة لا يطل بق العدة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز تزوجها ولا يفرضها حتى تضع حملها لانها
صل من الرنى وجه الظاهر ان حملها ثابت النسب فظهر في حق المانع احتياطوا وانما قال احتياط لان مجرد كونها
بت النسب انما يقتضي طهارتها ان لا يوطأ لان به يصير ساقيا ما به زوج غيره فتعدية المانع الى نفس الزوج
بلاوطى لا احتياط فقط لان به يقع الجمع بين الغرائين وهو ممنوع بمنزلة الجمع وطها لهن الم يجوز عنده
تزوج الاخت في عدة الاخت والخامسة في عدة الاربع قوله واذا امرت احد الزوجين عند الاسلام
وقعت الفرقة في الحال بغير طلاق قبل الدخول او بعده وبه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعي
واحمد في اخرى قبل الدخول هو كذلك وبعده فينقضي الى نقض العدة فان جمعهم الاسلام قبل انقضاء
بها يستمر النكاح والابن في العراق من وقت الدرة فلما هذه الفرقة للتباين فان الردة منافية للصحة من
للحق به والمنا في لا يخلو التراضي لخلاف الاسلام فانه غير مناف للصحة هذا جواب طاهر لمذهبنا
مستأنج بلح وسهر قد افهم ان ردتها بعد الفرقة حرة لا تحتالها على الخلاص باكر الكبار وعامة
مستأنج بخارى افهم ان ردتها بعد الفرقة حرة لا تحتالها على الخلاص باكر الكبار وعامة
والكل قاض ان يجد النكاح بينهما به هو يسترو لو بعد نكاح ربيت امر لا تغزى خمسة وسبعين
ولا تنشق المرتدة مادامت في دار الاسلام في طاهر الرواية وفي رواية النوادر عن ابي حنيفة تنشق
هذا الكلام في الفرقة واما كونها طلاقا فتفق الامامان هنا على انها من جهة الزوج والمرأة قسم وقا
ل محمد بن علي في ردة الزوج طلاق وفي ردتها ضحك مر على اصله في الابا وكن ابو يوسف وعرف ابي حنيفة في
الردة والابا وجه قول محمد بن حنبل اعتبارها بالابا والجامع ما بيننا وهو ان لا يامتنع عند الامساك به عرف
مع قدرته عليه فينقوب القاض طهارته وقيل ما بيننا مما حاصله ان سبب الفرقة فعل من الزوج اباؤ
دة وابو يوسف مر على ما اصلنا له في الابا وهو انه سبب يستتر لان فيه وابو حنيفة فرق بين الردة منافية

للنكاح لانها منافية للعصمة لطلان العصمة عن نفسه واملاكه ومنها ملك النكاح كذا اقرر والحق ان منافاتها للعصمة الا
ملاك بيع لمناقاتها للعصمة النفس اذا المناقاة صار في حكم الميت والطلاق لا ينافي النكاح لثبوتها معه حتى لا تنقح البسوة
بغيره بل بامور ابن عليه او غير انقضاء العدة ولزوم كون الواقع بالردة غير الطلاق وليس الا الفسخ بخلاف الفرقة بالا
يا في الميزان للمناقاة وان بقي النكاح ما لم يفرق للقاضي لانها فزقة بسبب قوة ثبوت النكاح فوجب دفعه لا ارتفاع ثبوته
النكاح من قبل الزوج فالقاضي يأمره بالامساك بحروف الاسلام والتسليم باحسان فاذا امتنع تاب عنه وفي الشروع من
تقرير هذه الفرقة امور لا نفس المطلوب فكذا قوله في الهداية والطلاق رافع لانه ارفع عما مع المناقاة بالضرورة نعم
هو اعم يثبت مع المناقاة ومع الطلاق فلا يقع به فرق ولا دخل فيه ثم ان كان الزوج هو المرتبة فلها كل المهران دخل بها ونفق
العدة ايضا ونصفه ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتبة فلها كل المهران دخل بها لان نفقة العدة لان الفرقة من
جهتها وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا نفقة **قوله** واذا اراد الزوج ان يمسكها فلهما على النكاح استئناسا
اذا لم يلحق احدهما بعد ارتداد الزوج فان لحق ففسخ للقبولين والقياس وهو قول زفر والائمة الشافعية
تقم الفرقة لان في ردتهما ردة احدهما وهي منافية للنكاح والمناقاة وهو وجه وهو وجه الاستئناس ان يتي خيفة
ارتق وانتم اسلموا ولم تاتهم الصداق بنحو من النكحة ولما لم تاتهم بذلك علمنا انهم اعتبروا ردتهم وقتها
مع اذا لو جلت على التقارب نفسية النكحة لهم ولزومهم التخيير وعلمنا من هذا ان الردة اذا كانت كانت مطلقا
توجب الفرقة واعلم ان المراد من عدم نفقة كل زوجين من بني حنيفة اما جميعهم فلا لان الرجال جازان يتعاقبون
ولا نفس النكحة اذا كان كل رجل ارتد مع زوجته معا ففهم الصداق بعدم التخيير ككهم بذلك طاهر ان خلا
عليه للجهن الى كذا الفرق وهذا لان الطاهران قيم البيت اذا اراد امر تكون قرينته فيه قرينة هذا والمذكور في الم
بارت اذ بنى حنيفة في الميسر لا منفعتهم الزكاة وهذا ينبثق على نقل ان مدعهم كان ليجوز افسر اضلها ولم يبق
ولا هو لازم وقيل ان يكره في الله عنه اياهم لا يستلزمه لجواز قتلهم اذ هو على منعهم حق شرعا وظلوه
والله اعلم وقد يستدل الاستئناس بالمعنى وهو عدم جهة المناقاة وذلك لان جهة المناقاة بردة احدهما
انتظام للمصالح بينهما والموافقة على الارتداد طاهرا في انتظامها بينهما الى ان يموتا بقتل او غيره والا
الاستدلال بوقوع ردة العرب وقتالهم على ذلك فانه من غير تعيين بنى حنيفة وما معنى الزكاة قطع ثم لم يور
وانجد يد الانكحة الى خرمه **قوله** ولو اسلم احدهما بعد ارتدادها معا ففسخ النكاح لان ردة الاخر منافية
للنكاح فصار بقاءها كاشاها لان حال اسلام الاخر حتى ان كان الذي عاد الى الاسلام هو الزوج فلا شئ له ان كان
قبل الدخول وان كانت هي التي اسلمت فان كان قبل الدخول فلها نصف المهر وان دخل بها فلها المهر في الوجهين
لان المهر يتغير بالدخول دينا في الزمة الزوج والريون لا تنفك بالردة **فروع الاول** نفي ردة تحت مسلم بحسب
وفقت الفرقة بينهما عن اي يوم خلا فالمرح وجه قوله ان الزوج قد ارتد والمجوسية لا تقل للمسلم فاحراتها
ما تقرر به لردة فقد ارتد امعا فلا تنقح الفرقة ولا يي يوم ان الزوج لا تقرر على ذلك بل تجبر على الاسلام والمرة تنق
فصار كمة الزوج وحده وهذا الماعرف ان الكفر كله ملة واحدة فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كاشاها فصا كمال
نفقة فان الفرقة تقع فيه بالاتفاق ويحذف بان اشتأ المجوسية لا تقل للمسلم فاحراتها لا لا ردة ادخل
اليهودية الا ترى انها لو تعجست واحدها تنقح الفرقة ولو نفقة لا تقع فافترقا **الثاني** يجوز نكاح اهل
الكفر بعضهم بعضا فيشرع اليهودي مجوسية ونفارية لان الكلمة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت
بعضهم كاهل المذهب ثم الولد على دين الكتابي منهم **الثالث** اذا اسلم المأخر وتحت اكثر من اربع او اختان او
وبنتها واسلمن معه وهذا كتابيات ففتوا بنى حنيفة واي يوم ان كان تزوجهن في عقد واحدة فرق

بينه

بينه او في عقد فنكاح من قبل سبقه جاز ونكاح من تاخر فوقع به الجرح او الزيادة على الاربع باطل **باب**
القسم لما فرغ من ذكر النكاح وانقسامه باعتبار من قام به من المسلمين الاحرار والارقاء والكفار وحكمه
لانهم من المهر شرع في حكمه الذي لا يلزم وجوده وهو القسم وذلك لانه انما يثبت على نقد يرتد
لمنكوحات ونفس النكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم والمراد التسوية
بين المنكوحات ويسمى العدل ايضا بينهما وحقيقته مطلقا صنفه كما اخبر سميانه حيث قال ولن
تستطيع ان تعد لوايى النساء ولو خستهم فلا تنكحوا كذا الجمل فتدروا كما للحققة وقال تعالى فان
خفتن ان لا تعدوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم بعد احلال الاربع بقوله تعالى فان لم يكن اما طاب لكم
من النساء ثنتي وثلاث ورباع فاستغفنا ان جل الاربع مقيف بعد خوف عدو العدل وثبوت المنع
عن الاكثر من واحدة عند خوفه فعلم الجاهل عن تعدد دهن واما قوله صلى الله عليه وسلم استوصوا
لنساء خير افلا يخص حاله تعدد دهن ولا نهى رعية الرجل وكل رباع مسؤول عن رعيته وانه في امرهم محتاج
الى البيان لانه اوجب وصرح بانه مطلقا لا يستطاع علم ان الواجب منه شئ معي وكذا السنة جازة
في روي اصحاب السنن الاربع عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيم يقول
ويقول اللهم هذه نسوة فيكم املاك فلا تملن فيما تملك ولا املك يعني القلب اي زيادة المحبة فطاهره انما على
ما هو داخل تحت ملكه وخبرته تحت السوية فيه ومنه عدد الوطان والقبائل والتسوية فيها غير لازمة
جمعا وكن اماروي اصحاب السنن الاربع والامام احمد والحاكم من حديث ابن جبرية رضي الله عنه صلى
الله عليه وسلم انه قال من كانت له امراتان فمال الى احداهما جاز يوم القيمة وسقه ما يل اي مقلوب ولا
اي دود والنسائي في الاحد اجماعا على الاخر فلم يبين فيما اذا واما ما في الكتاب من زيادة قوله
في القسم قال الله اعلم بها ان لا تعلم خلافا في ان العدل الواجب في البيوتات والتأسيس في اليوم
لليلة وليس المراد ان يضبط من ان التها فبقدر ما عاشر فيه احداهما فيعاش الاخر بقدره بل
في البيوتات واما النهار ففي الجملة **قوله** واذا كان للرجل امراتان فمرنان فعليه ان يعدل بينهما
لتعقيب تحرير لاخراج ما اذا كانت احداهما امه والاخرى حرة لا لاخراج الاثنتين ثم طاهر الجارية ليس
يجوز فانه يعطى انهما اذ لم تكونا حرتين ليس عليه ان يعدل بينهما وليس يصحح لكن معنى العدل
السوية لاصد الجود فاذا كانتا حرتين او امتين فعليه ان يسوي بينهما وان كانت حرة وامه فلا يعدل
بينهما اي لا يسوي بل يعدل بمعنى لا يجور وهو ان يقسم للمرة نصف الامه فالايها من شأمنه او
شتر اك اللفظ **قوله** والتقديس والجد بينه سوالا لطلاق ما رويناه وهو معنى قوله لا فصل فيما ذكرنا كما
الاولي ان يقال لماذا ذكرنا معنى من قوله ولا فصل الى اخره يعني ان ما رويناه يوجب التسوية بين الجد يده والفق
يعة وكن لك ما تلو نامن الابه فيحج به على الشافعي انه يقيم عن البكر المجر يده اول ما يدخل بها سبقا
بها ثم يدور عن الثيب الجد يده ثلثا الى ان طلبت زيادة على ذلك فينبغي ببطل حقتها وتحتسب عليها ثلث
الجد لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فليكن سبع والليل
ثلث ثم يعود الى اهله اخرجه الوار قطن عنه وروي البزار من طريق ايوب السخيا في عن ابي قلابة عن ا
نس ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للبكر سبعا وللثيب ثلثا وعنه قال من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام
عدها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عدها ثلث ثم قسم رواه الشيخان في الصحيحين وفي صحيح
مسلم عن امر سلمة لما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل عليها اقام عدها ثلثا ثم قل الله

ليس بك حوان على اهلك ان شئت سبعين لك وان سبعين لك سبعة لساني وهذا دليل استنباط الشافعي ما ذكرنا من
انه يسقط حقه وان شئت سبعين لك وان سبعين لك سبعة لساني وهذا دليل استنباط الشافعي ما ذكرنا من
تفرقة فكان في الزيادة او النقصان او ما زاد من المعنى وهو قوله ولان القسم من
حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك فلا تفاوت بينهما في القسم واما المعنى الذي علم به فمعناه بان
تخصيص الفدية اول لان الوضحة فيها متفقة وفي الجريدة من قوله وانما تلك التفرقة يمكن ان يفهم
السبع ثم يسبق للبقيات ولا يخصر في تخصيصها واعلم ان المروي ان لم يكن قطعي الى لالة في التخصيص وجوز
يم الالة والمجرب المطلق لوجوب التسوية وان كان قطعيها وجب اعتبار التخصيص بالزيادة فانه لا يعارض
ما روينا ونلونا لان مقتضاها العدل واذا ثبت التخصيص شرعا كان هو العدل فانما فراه لم يخص في التسوية
بل يتحقق مع عدمها العارض وهو رقا حري المربى حتى كان العدل ان يكون لاحرارها وما والاخرى يومين
فليكن ايضا تخصيص الجريدة الرهينة باقامة سبع ان كانت بكر او ثلث ان كانت ثيبا هذا وكما لا فرق بين
الجريدة والقربة كذا لا فرق بين البكر والقييب والمسلمة والكتيبة الحرة والمجنونة الذي لا يناف
منها والمربضة والصبيبة والرتقا والحيض والغلسا والمغيرة التي يكون وطئها والحرة والمطهرها
ومقابلتهن وكل ذلك يستوي وجوبه على العتيق والمحبوب والمريض والحي الذي دخل بامرأة ومقابل
قال مالك وروي الصبي به على شابه لان القسم حق العباد وهم من اهله ومع ان رسول الله صلى الله عليه
ولم لما مرض استاذن شياه ان يمرض في بيت عائشة رضي الله عنها فاذا ذلك **قوله** وهو قرار الدور الى الزوج
لان المستحق هو السوية دون طريقها ان شاي ما يوافقا وان شاي يومين يوافقا او ثلثا ثلثا او ربعا ربعا
علم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صفة فانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما نظن اطلاق ذلك بل لا
ينبغي ان يطلق له معنى اربعة الايام وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه للتأخير ودفع الوضحة وجب ان تغتفر
المدة القريبة واطن اكثر من جمعة مضاربة الا ان يرضيان والله اعلم **قوله** والتسوية المستقيمة في البتة
لا الى امعة لانها تنبئ على النشاط والاطلاق فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية والانتشار عن
وان تركه مع الداعي اليه لكونه داعية الى الفرة اقوى فهو مما يبرر خلت قدرته فان ادعى الواجب منه عليه
لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يبرر له صرح اصحابنا بان جماعها احياها
ديانة لكنه لا يدخل تحت القضا والزام الا الوطنية الاولى ولم يقدر رافقه مودة ويجب ان لا يبلغ به
الايلام الا بوضاها او طيب نفسها به هذا والمستحب ان يجوي بينهما في جميع الاستمتاع من الطهر
لقبلة وكن ايمن الجوارى وامهات الاولاد المحصنات عن الانتهاج للزنى والميل الى الفاحشة والمحب
لانه تعالى قال فلن حقه ان لا تعدوا فواحدا او ما ملكت ايمانكم فافاد ان العدل بينهما ليس واجبا
هنا افا ما اذا لم يكن له الامارة واحدة فتشغل عنها بالعبادة او السراري اختار الطحاوي رواية
عن الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة مع كل اربع ليال وباقيها له لان ان يسقط حقه في الثلث
بشروط الثلث اير فان كانت الزوجة امه فلها يوم وليلة في كل سبع وظاهر المذهب ان لا يتجنى مقدار
لان القسم معنى بنى والحي به صلب ايجاد وهو يتوقف على وجود المتسبب فلا يطلب قبل تصور
هنا بل يوم ان يبيت معها ويصحبها احيا تام غير توقيت والذي يفهمه الحديث ان التسوية في
المكث ايضا بعد البتة فحق السن عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يفضل بعضا على بعض في القسم في مكثه عندنا وكان قل يوم الا يطوف علينا جميعا فبرونا

من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى القى هو في يومها فثبتت عندها وعلم من هذا ان لقبة لا تمنع ان يذهب
الى الآخر لينظر في حاجتها ويذهب امرها وفي صحيح مسلم انه من كنت تحتها في بيت التي يبيتها والذي يظهر ان
هذا اجاب عن مرضا صاحبة النوبة اذا قد تنفيق ان ذلك وقهر له ولو ترك القسم بان اقام عن اخر شهر مثلا
امره القاضي بان يستأنف العدل لا بالقضاء فان جاز بعد ذلك او حجه عقوبة كذا قالوا والذي يقتضيه
النظر ان يوم بالقضاء اطلبت لانه حق ادعي وله قدرة على ايفائه **قوله** وان كانت احدا حرة والاخرى امه
فالمرء الثلثان من القسم ولامة الثلث بذكر ورد الاثر قضى به ابو بكر وعلي رضي الله عنهما وبالقضاء عن
على احتج الإمام احمد وتضعيف ابن حزم اياه بالمتها لانه عروا بان اي ليل ليس بشي لانهم تفتان حافظان
واذا كانت الزوجة من برة رجل او مكاتبته او امر ولد له فهي كالامة لقيام الرق فيها **قوله** ولا حقه لها في
القسم حالة السفر سيقا الزوج من شأمنهن والاولى ان يفرع بينهما قيسا فربما خرة فرعتها وقال
الشافعي رحمه الله الفرعة مستحقة لما روي الجماعة من حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اراد سفر اقرع بين نسائه فمن خرج سهمها خرج بها معه فخرجت ومطولا بحديث الاقل **قوله**
كان ذلك استحبابا بالنسبة فليهن وهذا لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب وهو محقق بما يدل على الا
ستحباب وذلك انه لم يكن القسم واجبا عليه صلى الله عليه وسلم قال تعالى ترجي من تشاءنهن وقولي اليك من
تشاء ومن اراد سودة وجويرية وام حبيبة وصفيحة وميمونة ذكره الحافظ عبد العظيم المنذري و
هذه اوى عايشة والباقيات رضي الله عنهن ولانه قد يتق باحد اها في السفر وبالاخرى في المحل والقراني اذ
لمنزل لحفظ الامتعة والخوف الفتنة او يمنع من سفر احد اها كثر سهمها فتعني من فيا في صحتها في السفر
لخروج فرعتها الزام للضرر الشديد وهو مندفع بالنسبة للزوج واما قول المصنف الا يرى ان له ان لا يستحب
واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن فظاهر فيه منع الملاممة اذ لا يلزم من ان له ان لا يسافر
باحد له ان يخص واحدة بالسفر بها لان ترك السفر بالكل تسوية بخلاف تخصيص احداهن وهذا لان الا
زام التسوية وهو انه اذا بات عند واحدة ليلة ببيت عند الاخرى كذا لا اعلم معنى وجوب ان عند كل
واحدة منهن ما داما فانه لو ترك شيها المبيت عند الكل بعض الليالي وانفرد لم يمنع من ذلك **قوله** وان رضيت
احدي الزوجات بترك قسمها لصاحبها جاز هذا اذا لم يكن يرشوه من الزوج بان الزوج بان زاده في مهرها
لنفعل او تزوجها بشرط ان يتزوج اخري فيقيم عندها يومين وعند الخطابة يوما فان الشرط باطل والاول
المال في الصورة الاولى فله ان يرجع فيه واما اذا رقت اليه او حطت عنه ما لا يسري بها فظاهر انه لا يلزم
مرو ولا يلزم لها ولها ان يرجع في مالها **قوله** لان سودة بنت زمعة بقتني سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يرجعها الى اخيه ايتني ان طلقها قال نعم بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من
مة بنت زمعة اعتري فسالته بوجه الله ان يرجعها وتجعل يومها لعائشة لان تخسر يوم القيمة
مع ان ازواجه والذي في الصحيح لا يتعرض له بل انها جعلت يومها لعائشة والذي في المستند
رك يفيد عنه وهو عن عائشة قالت سودة جئت استت وفرقت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه
يا رسول الله يوم لعائشة فقبل ذلك منها قالت عائشة رضي الله عنها فقيها وفي اشتباهها نزل الله
تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوورا او اعراضا وقال صحيح السناد وبوافق الكتاب ما رواه
لييه في عن عروة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما خرج الى الصلوة لمسكت بثوبه
فقال والله مالي الى الرجال من حاجة ولكن اريد ان احشر في ارجل قال فرجعها وجعل يومها

لعايشة انتهى وهو مرسل ويمكن الجمع بأنه كان صلى الله عليه وسلم طلقها رجعية فان العرقه فيها
لا تنقح بعد الطلاق بل بانقضاء العدة فعن قول عائشة رضي الله عنها فرقة ان يفارقها رسول الله عليه
السلام خافت ان يسفر الحال الى انقضاء العدة فتقع العرقه فيفارقها ولا ينافيه بلاع محرم من الحسن فانه
انما ذكر في الكتابات اعنوي والواقع بهذه الرجعي لا البائن وفرع بعض الفقهاء انها اوجبت يومها له
فله ان يجعله لمن شاء ما يساويه واذ جعلته لغيرها المعينة لا يجوز له ان يجعله لغيرها لان اللبنة فيها
فاذا صرفته لواحدة نعين وفرعوا اذا كانت لبنة الواحدة تلي لبنة الموهوبة قسم لها يلتي متواليين
وان كانت لبنتها فهل له نقلها فيوالي لها يلتي على قولين للشافعية والمطالبة والظاهر عنوي ان
ليس له ذلك الا برضا الذي تليها في النسوة لانها قد تنصرف بذلك **قوله** ولها ان ترجع قال بعض علما
المطالبة ليس لها المطالبة به فانه خرج مخرج المعاوضة يعني عن الطلاق وقد سماه الله تعالى صلحا
يعني قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا فيلزم كما يلزم ما صلح عليه من الحقوق
ولو مكنت من طلقها بغير رضا بعد ذلك كان فيه فاجبر الضر الى اكمال حالته ولم يكن صلى الله عليه وسلم اقرب
اسباب المعادة والشرعية من جهة عن ذلك انتهى وهو انما يفيد عدم المطالبة بما مضى وبه قول
اذ استلزم عدم حصول المقصود من شرعية ذلك الاصطلاح عند الاعراض اما فيما بعده فلا لا
فه لم يجب فكيف يسقط فان قيل يلزم ثبوت الضرر والمعاداة **قلت** لم يجرم عليه طريق الخلاص وقد
كان يريد طلاقها لولا ما صالحت عليه فاذا اخلقت ما دفعت به المكروه عنها فله ان يفعل ما كان
يريد ففعله ويحصل الخلاص والله سبحانه اعلم **فروع** تختم بها كتاب النكاح لا يجوز ان يجمع بين
الضراير الا بالرضا ويكره وطئ احداهما المحض الاخرى ولها ان لا يجيبه اذ اطلب وله ان يستعها
من اكل ما ينادي من راحلة ومن الهزل وعلى من الهزل ان يمنعهما من التزويج بما ينادي برزحه كان
ينادي براحلة الحنا المحض ونحوه وله من رزحها ترك الرزينة اذا كان يريد بها ترك الاجابة وهي عن تناو
بغيرها على الخروج من منزله بلا اذن الا اذا احتاجت الى الاستغناء في حادثة ولم يرض الزوج ان
يستغنى لها وهو غير عالم وما لم تقع حاجة الى الاستغناء ان يمنعهما عن الخروج الى المجلس العلم والا
ان يكون ابوها زينا وليس له من يقوم عليه موصفا كانا او كافرا فان عليها ان تعصى الزوج في المنع
ولو كان له امر متبناه فخرج الى الولية والمصيبة او لغيرهما لا يمنعهما منها ما لم يتحقق خروجها
للفساد فيرفع الامر الى القاضي فان اذن له بالمنع له منعها لقيامه مقامه والله اعلم **كتاب**
الرضاع لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالبا في ابتداءه الا بالرضاع وكان له
حكام يتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخره عنه بوجه وجب تأخيرها الى آخر احكامه قيل وكان ينبغي ان
يذكر في المحرمات لكنه افرد بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل كشهادة النساء وخطا البسوة
نحوه والحق انه ذكر في المحرمات ما يتعلق بالمحرم به وانما ذكر هنا التفاصيل الكثيرة والرضاع والرضا
عن بكر الرازي فيها وفتحها اربع لغة والرضع الخامسة وانكر الاصحى الكسر مع الهاء ففعله في الفصح
من حرم علم يعلم واحل حرقه من باب ضرب وعليه قول السلوي يفرع على زمانه وهو موالا الذي يرضعها
ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد بن اسماعيل وبعض اصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره الحاكم
الشهيد ابو الفضل في مختصره المسير الكافي مع التزويج ايراد كلام محمد في جميع كتبه كحذفه التعاليل
وعاصمته على انه من نوابل مضغاته وانما لم يذكره الحاكم اكتفاء بما اوردته من ذلك في كتاب النكاح

وهو

قف
على ضرب المرأة

وهو في اللغة مصر اللبن من الثدي ومنه قولهم ليتم راضع اي يرضع غنمه ولا يلجها مخافة ان يسمع صوت حلبه
فيطلب منه اللبن وفي الشرع مص الرضيع اللبن من ثدي الاثنية في وقت مخصوص اي مدة الرضاع المختلف
في تقديرها **قوله** قليل الرضاع وكثيره اذ الخفوفي مدة الرضاع تتعلق به التحريم وبه قال مالك ما لو شك فيه
فيه بان ادخلت الحلمة في فم الصغير ونشكت في الارضاع لا تثبت الحرمة بالشك وهو كما لو علم ان صبية ار
ارضعها امرأة من قرية ولا بدري من هي قتر وجهها رجل من تلك اهل القرية مع لانه لم يتحقق المانع من حرم
صبيته امرأة والواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة واذ الرضاعة فليحفظن ذلك ويشهرنه
ويكتبنه احتياطاً وقال الشافعي لا يثبت التحريم بالنفس رضعة مشبعة في خمسة اوقات متفاصلة
عرفه وعن احمد روايتان كقولنا وكقوله صلى الله عليه وسلم ولم يلزم المصنة والمصتان الحديث رواه مسلم
في حديثه صدره حديث عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال لا يلزم المصنة والمصتان واحرة عن
امير الفضل بنت الحارث قالت دخل اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيتي فقال رسول الله عليه
السلام اني كنت ارضع امراة قتر وجهها احدى فزمت امراة الاولى انما رضعته الحرة رصة او رصعتين
فقال صلى الله عليه وسلم لا يلزم الاملاجة والاملاحتان واخرجه ابن حبان في صحيحه حديثا واحداً عن عمر
ابن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلزم الاملاجة ولا الاملاحتان في قوله
الله بن الزبير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلزم الاملاجة ولا الاملاحتان في قوله
لا الاملاجة والاملاحتان انه لم يثبت في كتاب الحديث ليس بصحيح والاملاجة الرضاعة والتالو حدة والا
املاح الارضاع والاملاحة الرضعة ولم يرداه رضعها وهذا الحديث لا يصلح لاثبات مذهبه وقيل يمكن
ان يثبت به مذهب بطريق هو ان المصدة اخلت في المصتين في اصله لا يلزم المصتان ولا الاملاحتان
ففي التحريم عند اربع فلزم ان يثبت التحريم وهذا الحديث لا يصلح لاثبات مذهبه ليس التحريم التحريم
بل التحريم سبع اوقات واما ثانياً فلان المصنة فعل الرضيع والاملاجة الرضاعة فعلى المصنة في
صلح المصني انه صلى الله عليه وسلم نفى كون المصلي محرم من غيره ومنها وعلى هذا التحقيق انه لا يثبت
حديثا واحداً الا ان الاملاح ليس حقيقة المحرم بل لزمه من الارضاع فنفى تحريم الاملاح نفى تحريم الار
مه فليس الاصل من التحريم الاملاحتان الا لا يلزم لانه من المصتي فلو جرحا في حديث واحد
كان الاصل لا يلزم المصتان ولا المصتان فلا يلزم ان لا يبعث ان يردا المصتان الا اربع **قلت** فقد
ذكرته انفاً حديثا واحداً في صحيح ابن حبان من رواية ابن الزبير عن ابيه قلت يجب كون الراوي وهو
الزبير اراد ان يجمع بين الغائضه صلى الله عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كانه قال قال عليه السلام
لا يلزم المصنة ولا المصتان وقال ايضا لا يلزم الاملاجة ولا الاملاحتان وقيل بطريق آخر وهو انه
لم يثبت به مذهب لعدم القابل بالعقل وليس كذلك فانه قال بالعقل ابو ثور وابن ابي
الحنفين وداود وابو عبيد وهو لا يثبت الا بالتحريم ثلث رضعات اللهم الا ان لا يعتبر قوله
وفيه نظر بقده وجهه بالنسبة المحوجه قول الشافعي وذلك الذي اثبت به مذهب ما في مسلم
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات لم ينزلهن في كتاب
صناعة معلومات فخرنا فتوفي النبي عليه السلام وهي فيما يقرأ من القرآن قالوا وهذا يدل على قرب
النسخ حتى ان من لم يبلغه كان يقرأها وهو لا يستقيم الاعلى ارادة نسخ الكل والارضاع بعض
القرآن الذي لم ينسخ وعده كما في الروايف والا لوجب ان يبلغ خمس رضعات الى اخره فدار الامر
بين الحكم بنسخ الكل لعدم الملاوة الان فينبغي توقف ثبوت الحرمة على خمس رضعات وعدمه

فيثبت قول الروافض ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تثبته الصلابة واذا بطل التمسك
به وان كان استاده صحيحا لا نقطاعه باطنا وثبت في تحريم المصصة والمصتان والرضاع محرم وجب التحريم
بالثبوت وما روي عنها انه كان في صحيفه تحت السريري فلما مات صلى الله عليه وسلم تشاعلنا بما
نه من خلت دواجن فاكلتها لا ينقذ ذلك الشيخ يعني كان مكثرا ولم يغسل بعد للقراب حتى دخلت الروا
عن والا فالقران لا يجوز الزيادة فيه ولا النقص بعده صلى الله عليه وسلم قال تعالى انا نزلنا الزكوة
انما له لما فظنون وما قيل ليكن نسخ الكل ويكون نسخ التلاوة مع بقاء الحليم وان هذا مما لا جواب عنه فليس
بشي لان ادعاء بقا الحليم الدال به نسخ يحتاج الى دليل والا فالاصل ان نسخ الوال يرفع حكمه واما ما نقله من
التشيعه اذ ان نيا فارجوها فله لا ما علم بالسنة والاجماع لم يثبت كون المحرم المحرم ولم يكن هذه الحق
مقبولا قاله ليل عليه مستانف وما ذكره او لا قد سمعت ما فيه فمع تسكهم في التثنية اظهر من مقصده
في الجنس ونحن الى جوابه اخرج فكيف لا يعتبر نعم احسن الادلة حديث عائشة في مسلم وغيره قالت سئل بنت سليل
امراه ابي حنيفة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني ارى في وجه ابي حنيفة من
سالم وهو حليفه فقال عليه السلام ارضعني سالها فمساخرى بها عليه الا ان مسلما لم يذكر عددا وكذا
لسن المشهورة بل نقل في مسند الشافعي مما قالها على ما فيه والجواب ان التقدير مطلقا منسوخ
بنسخه ابن عباس رضي الله عنهما حتى قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك يتم
نسخ وعن ابي مسعود رضي الله عنه قال ان امر الرضاع الى ان قليله وكثيره يحرم وروي عن ابن عمر رضي الله
عنه ان قليله يحرم وعنه انه قيل له ان اثر الرضع يقول لا باس بالرضعة والرضعتين فقال قضا الله خير من قضا
ابن الرضع قال تعالى واما لكم الا اني ارضعكم واحوا انكم من الرضاعة فهذا اما ان يكون رد الرواية
لنسخها ولعدم صحتها او لعدم اجازته لتغير لاطلاق الكتاب بخبر الواحد فانه تعالى علق التحريم
بفعل الرضاعة من غير فصل وهذا ما قال المصنف وما رواه دمرود بالكتاب او منسوخ به ثم الذي
يحرم بفعل الرضاعة من غير فصل وهذا ما قال المصنف به في حديث سائلة انه صلى الله عليه وسلم لم
يرد ان يشيع سالما خمس رضعات في جنس اوقات متفاصلة جابعا لان الرجل لا يشيعه من اللبن رطل
ولا رطلان فثبت الادمية في ثبوتها قدر ما تشيعه هذا حال عادة في الظاهران معدود خمس فيه
المصافات ثم كيف جاز ان يباشر عورتها بشفتيه ففعل المراد ان قلب له شيئا مقداره مقدار خمس ميا
فبشره والا فهو مشكل وهذا وهو منسوخ من وجه اخر ايضا كما سيأتي بيانه والله اعلم **قوله** قال
وامها لكم الا اني ارضعكم تفهم في استلال ابن عمر رضي الله عنهما واما قوله عليه السلام لا امر من الر
ضاع ما يحرم من النسب فثبت في الصحيحين مشهور **قوله** ولان المرقون كانت بشبهة البعضية
سواء هو ان الحرمة بالرضاع لا اختلاط البعضية بسبب النسب الكاين عنه وذلك لا يتحقق باذي شرا
بان ذلك حكمه لانه حتى والاحكام لا يتعلق بها فغايها بل الظاهر المنضبط وهو فعل الارضاع فلما قال الق
هر لا بد من كونه مظنة للحكمة ومطلقة ليس مظنة النسب فلا يتعلق التحريم به قلنا ولا يتوقف النسب
على خمس مسبعة بل واحدة تغييره فالنقل الخمس زيادة تستلزم تأخير الحرمة عن وقت تعلقها والحق
ان الرضاع وان قل لم يحصل به نشوب قدره فكان الرضاع مطلقا مظنة بالنسبة الى الصغير وقولنا قول
جمهور الصحابة منهم علي وابن مسعود رضي الله عنهما استوا رواية عنهما به الساري وابن عباس رضي الله
عنه وجهه وجمهور التابعين هذا والاولى ان يقال للبعضية لان الحرمة لشبهة البعضية واقامة السب

مقام المسبب انما هي حرمة المعاورة اما في الرضاع فحققة الجزئية باللبن على الحرمة لكن لما كان التحريم
يثبت بمجرد حصول اللبن في الجوف قبل استقامته كان المحرم شيئا منها اي ما يؤول الى الجزئية وينبغي ان يكون
الرضاع الموجب للتحريم في مدة الرضاع عما تبين في المسئلة التي تليها وهي **قوله** ثم مدة الرضاع التي اذا
وقع الرضاع فيها فخلق به التحريم ثلاثون شهرا عند ابي حنيفة **قوله** رضي الله عنه وقال استأ
وهو قول الشافعي وما لك رحمهما الله وقال من ثلثة احوال وما لك سنتان وشهرو في اخرى شهر
ان وفي اخرى ما دام محتاجا الى اللبن غير مستغن عنه وقال بعضهم لاحد له الاطلاقات فيوجب التحريم
ولو في حال الكبر وعنه بعضهم الى خمسة عشر شهرا وقال اخرون الى اربعين ولا يجزه بها ذين القولين **قوله**
لان المول من الاخره هذا وجهه قول زفر وحاصله انه لا بد من مدة يتعود فيها الصبي غير اللبن ليفقطع
الابتنان باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود فيها الصبي تغيير الغذاء والمول من الحول من حال الى حال لا
شتم له على الفصول فقوى بالثبوت وهذا هو المراد بقوله لما تبين اي في دليل ابي حنيفة ولما قوله
تعالى وحمله وقصالة ثلاثون شهرا ومدة الحمل اذ انها مستنة اشهر فبقى الفصل حولان وقال صلى
الله عليه وسلم لا رضاع بعد حولين رواه الدارقطني عن ابن عباس يرفعه هكذا الرضاع الا ما كان من
حولين وظاهر ان المراد في الاحكام وقال لم يسنده عن ابن عيينة الى الهيثم بن جميل وهو ثقة
حافظ انتهى وكذا وثقه احمد والعلي وابن حبان وغير واحد وروي موقوفا على ابن عباس بلا ريب
واخرجه بن ابي شيبة موقوفا على ابن مسعود وعلى الدارقطني على عمرو واطهر الادلة لهما قوله تعالى
والوالدة يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فجعل الرضاعة لا بد من اتمام
ولا في حنيفة رضي الله عنه هذه الاية ووجه انه سمي انه ذكر شيئا وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد
منهما بكما لها كالا لاجل المضروب للدينين على شخصي بان قال اختلف الدين الذي لي على فلان
والدين الذي لي على فلان سنة فيفهم منه ان السنة بكما لها لكل او على شخص فيقول لفلان
على الف درهم وعشره اقترنة الى سنة فصرقه المقر له في الاجل فاذا مضت السنة يتم اجلها
الا انه قام المقصود احد ما يعني في موه المحرم وهو قول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى
في بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل وفي رواية ولو بقدر رطل مغزل ومثله مما
لا يقال الاسماء لان المقررات لا يهتدي العقل اليها وسنخرجه في موضعه ان شاء الله تعالى
وروي عن النبي عليه السلام الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين فثبت موه الفصل على ظاهر
غير ان حق استلزم كون لفظ ثلاثين مستعملا في الطلاق واحد في من اول ثلاثين وفي اربعة وعشرين
وهو الجمع بين الحقيقي والمجازي بلفظ واحد وكونه بالنسبة الى شئ لا ينبغي كونه كذلك وهو المقتنع
والالتمس منه لانه ما من جميع الى بالنسبة الى شئ واشكال اخر وهو ان اسماء العدد لا ينبغي ان يثنى
منها في الاخرى عليه كثير من الموقفين لانها بمنزلة الاعلام على ما سميا بها العدد لا يثنى
منها في الاخرى عليه كثير من الموقفين لانها بمنزلة الاعلام على ما سميا بها العدد لا يثنى
حد فقا لوستة عشر ضعف ثمانية عشر بلا تنوين ومن ذكره صاحب النهاية في فصل المشبهة
من كتاب الطلاق الا انه يقتصر ان نحو عشره الا اثني لم يرد به ثمانية بل عشره فخرج ثم استدل انما
نية وهو قول طائفة من الاصوليين مطلقا ومختارا طائفة من المستأج فيما اذا كان استثناء
من عدد منهم شمس الأربعة وفخر الاسلام والقاضي ابو زيد خلاف قول الجمهور وقول حقه في

الاصول ويمكن ان يستدل الي حقيقة رضي الله عنه بقوله تعالى والوالدة برضعت اولادها الآية بناء
على ان المراد بالوالدة المطلقات بقرينة وعلى المولود للمرضعة وكسوتها فان القابض في جعلها
نقطة من حيث هي بشر او وجه منها في اعتبارها ايجاب نفقة الزوجة لان ذلك معلوم بالضرورة قبل
البعثة ومن قوله تعالى لينفق ذو سعة الالة ولان نفقتها لا تختص بكونها والدة موصوفة بل متعلقة
بالزوجة بخلاف اعتبارها نفقة الطير ويكون جسيم اجرة لها لان النفقة باعتبارها طير
زوجة لا يكون الاجرة لها واللام من جهة اراد متعلقة برضعت اي برضعت لها بالاب الذي ارادوا
نفاها الرضاعة وعليهم من نفقة وكسوتها بالمعروف اجرة له في الحولين واذا كانت الواحدة
وعلى المولود له الحال من فاعل يتم لان اظهر في تعيين الاجرة المستحقة على الاب اجرة المطلقة لحي
وغايه ما يلزم انه كان مقتضى الظاهر ان يقال وعليه او عليهم لكن ترك التبيين على علة الاحتقا
عليه وكون الولد مستقيا اليه وان النسبة الى الاب والالحاق بالاصل برضعت حولي لانه اراد من الاب ان
ينفع الرضاعة بالاجرة ومن الا يقتضي ان انتهاء مدة الرضاعة مطلقا حولي مدة استحقاق
الاجرة بالارضاع ثم بدل على بقاها في الجملة قوله تعالى فان اراد افضا لا عطفها بالفاعل برضعت
حولي فعلق الدمال بعد الحولي على تراضيها وقد يقال كون الدليل دل على بقا مدة الرضاع الحام
بعد حولي فانيه الدليل على انها بها سنة اشهر بعد ما حيث لو ارضع بعد ما لا يقع التحريم وما ذكر
في وجه زيادتها لا يفيد سوى انه اذا اراد ارضع الفطام فحتاج اليها ليعود فيها غير اللبن قليلا قليلا
لتعذر نقله دفعه فاما ان يجب ذلك بعد الحولين ويكون من تمام مدة التحريم شرعا فليس بل انما ذكره
الادلة ولا شك ان الشرع لم يحرم اطعامه غير اللبن قبل الحولين ليلزم من زيادة مدة التعود عليهما
فما ان يعود مع اللبن بصفة فليس الزيادة بلازمة في العادة ولا في الشريعة فكان الا
مع قولها وهو مختار الطيوي وقول زرارة في هذا الاولي بالطلاق وهو ظاهره وقوله تعالى فان
اراد افضا لا عن تراضي منهن او تشاور والمراد منه قبل الحولين فانه موضع التردد في انه يضرب الى
لو اولا فينتشاور ان يظهر وجه الصواب فيه واما ثبوت الضرر بعد الحولين فقل ان يقع به من حيث
انه فطام بل ان كان في جهة اخر ففمنعه العجومات الحامنة من ادخال الضرر على غير المسحوق له قوله
واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع لم يتعلق بالحريم فطعم او لم يقطع حتى لو ارضع لا يشبه التحريم
خلا فالحكم قال بالتحريم ابد الاطلاقات الى الله على ثبوت التحريم به وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها
او كانت اذا ارادة ان يدخل عليها احد من الرجال امرت اخنها امر كلثم او بعض بنات اخنها ان
صنعها خما وحديث سهلة المنقر والجواب ان هذا كان ثم نسخ باثنا عشر عن النبي عليه السلام
والصوابه رضون الله عليهم اجمعين يفيده اتفاقهم عليه فمنها ما قد مناه في استناده اللهم من
عليه السلام لا رضاع الا ما في حولي وقد مناه في ثبوتها موقوعا وهو قواعلي ابن عباس وعلى وابن عمر وابن
مسعود رضي الله عنهم اجمعين وما ذكره المصنف من قوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال واد
لمراد نفي الحكم لانه قد ثبت هو بینه بعده وما في الترمذي من حديث امرسلة انه عليه السلام قال
لا يحرم من الرضاع الا ما فاق الامعاني الثوري وكان قبل الفطام قال الترمذي حديث صحيح وفي
مسند ابي داود من حديث ابن مسعود يرفعه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم واشتر العظم يري
بالراء المجهلة اي احياء ومنه قوله تعالى ثم اذا نشأ تشربه وبالرأي رفعه وبزيادة اللحم يرتفع

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عائشة من
هذا اقلت اخي من الرضاعة فقال يا عائشة انظر من اخي اتكن قائما الرضاعة من المجاعة يعني اخوانك
لخشيته ان يكون رضاعة ذلك الشخص كانت في حالة الكبر فان قلت عرف من اصلك ان عمل الراوي لظلال مروي
يوجب اليكم بنسخ ما روي فلا يعتبر ويكون بمنزلة روايته للناسخ وحديث الصحيحين وهو قوله انما الرضا
عة من المجاعة روت عائشة وعملها بخلافه فيكون محكوما بنسخ كون رضاع الكبر محروفا لعلنا المعنى انه اذا لم يجر
من حال سوى انه خال القوم روية حكما بانه اطلع على ناسخه في نفس الامر ظاهرا انه لا يخطئ في ظن غير النسخ
ناسخا لا قطعيا فلو اتفق في خصوص محل بان عمله مروي به كان لخصوص دليل علمناه وظهور المجتهد
علمناه في استناده بنك الدليل لا شك انه لا يكون مما يحكم فيه بنسخ مروي به لان ذلك ما كان الا لا
حسان الظن بنظره فارما اذا اتفقنا في خصوص مادة خلاف ذلك وجب اعتبار مروي به بالضرورة
رايه وفي الموطا وسنن ابي داود عن ابي بن سعيد ان رجلا سأل انا موسى الاشعري فقال اني مصفة
عن امراتي من ثديها لبنا فوجدت في بطنها فقال ابو موسى لا اراها الا قد حرمت عليك فقال عبد الله بن
مسعود انظر ما نفق به الرجل فقال ابو موسى فما تقول انت فقال لعبد الله لا رضاعة الا ما كان في حولي
فقال ابو موسى لا تسألوني عن شيء ما دمر هذا الخبرين اظهركم هذه رواية الموطا فخرجوه اليه بعد
ظهور النصوص المطلقة وعما افتاه بالمحرم لا يكون الا ان كرهه الناسخ له او لتركه عنده وغير عائشة
من نسا النبي عليه السلام يابن ذلك ويقطن لا نري هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الارضه
لسهولة خاصة ولعل سببه ما تضمنه مما في الفصول الشرع حيث يستلزم منه عورتها بشفتيه
فحكى بان ذلك خصوصية وقيل يشبه ان عائشة رجعت وفي الموطا عن ابن عمر جاز رجل الى عمر ابن
الخطاب فقال كانت لي وليه فكننت اصبها فجمدة امراتي اليها فارضعها فدخلت عليها فقالت
دونك قد والله ارضعها قال عمر اوجعها وايت جاريته فانيك فانما الرضاعة رضاعة الصغر قوله ولا
يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو قطع قبل المدة وصار بحيث يكفى بغير اللبن لا تثبت الحرمة اذا رضع فيها
احا الحسن عنه وفي واقعة الناطق الغفر على طاهر الرواية انها تثبت ما لم ترضع اقامة المطنة مقام
المسنة فان ما قبل المدة مظنة لعدم الاستغناء وهل يباح الارضاع بعد المدة قيل لا لانه جزء الادي
فلا يباح الانتفاع به الا بالضرورة وقد انقضت وعلى هذا الوجه لا ينتفع به للمتزوي واحدا الطب
يشتمون اللبن البنت اي الذي نزل بسبب بنت مرضعة نفقا لوجع العين واختلاف المشايخ فيه قيل لا
يجوز اذا علم انه يزول به الرمد ولا يجوز ان حقيقة العلم متعذر فاما المراد اذا غلب على الظن والافق مع المنع
قوله ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للمحدث الذي وبناه وهو بهذا اللفظ قوله لا لانه جزء الادي
الرضاع يصح اتصال من الرضاع بكل من الام والاخت وبهما من جهة المعنى فالاول ان يكون للرجل
من النسب لها امر من الرضاعة لم تكن ارضعته قبل له والثاني ان يكون له اخت من الرضاعة لها امر من
النسب قبل له اذا لم تكن هي المرضعة والثالث ان ترضع الصبي والصبية امرأة ولا تخف من الرضاعة امر بخري
من الرضاع قبل للصبي بتلك الاما من جهة الصناعة فانما يتعلق بالامحال منه لان الامر معرفة في
الجوار والمجور حاله لا متعلقا بصحة ولا بفساد لانه معرفة اعني امرأته لخاله لانه مضاف اليه
وليس فيه شيء من مسوغة محال منه ومثل هذا في اخوته ولو قال اخت ولد كاذ شمل فالاول ابن
من النسب له اخت من الرضاعة بان ارضع مع اجنبية من لم تكن امرأة ابية حلت لابيه لانها ليست

من الرضاغة ولا ربيته والثاني له ابن من الرضاغة بان ارتضعت زوجة الرجل حلت للرجل امه من النسب والثاني
لثالث ابن من الرضاغة كما ذكرنا اخذت من الرضاغة من غير زوجة ذلك الرجل بان ارتضعت ذلك الرجل امرا
بين حلت اخيه لايه من الرضاغة وعلل استثناء الاول بعدم وجود المحرم من النسب فيه الذي هو معنى
قوله بخلاف الرضاغة بعد تحليله الحرمه في امر اخيه من النسب يكونها امه او مودة ابيه وذلك في تعليله اخرج
اخذت ابنه من الرضاغة بقوله ولم يوجد هذا المعنى في الرضاغة بعد تعليله حرمه اخذت الابن من النسب
بقوله لانه لما وطئ امها حرمت عليه وانما اقتصر على هذا ابتاعها لبيت ابنته لوضوح الشك الاخر
فاقاد بالتعليق ان المحرم في الرضاغة وجود المعنى المحرم في النسب ليفيد انه اذا انتفى في شيء من صور
الرضاغة بان الرضاغة حرمي الاولى امر النافله من الرضاغة بان ارتضعت نافتك اجنبية يجوز التزوج
بها لا تتغير بسبب التحريم في النسب وهي كونها بنتا او حليلة للابن الثانيه حرمه ولو كان اجنبية لها امر
يجوز تزويجها بالام لانها ليست امك وزاد بعضهم امر العلم من الرضاغة وامر الحال من الرضاغة وكذا
عمه ولو كانا من النسب اشك وليست احكام الرضاغة وكذا المرأة محل لها ان يتزوج بابي اخيها
من الرضاغة وبأخي ولو كانا منه ونحو ذلك حاله ولا يجوز ذلك كله في النسب لما قلنا في حق الرجل
وقد حرم في قوله بفارق النسب في صور كأم نافلة وجدة الولد وام عم واخذت ابن وام اخ وام
خال وعمه ابن اعتمده واستشكر الحاق ام العلم وامر الحال بانهما اما ان يكون كل منهما حرة من الرضاغة
فمنع وكلاهما محرم في النسب الا ان اراد بالعلم من الرضاغة من رضى مع ابيه وبالحال منه من رضى
امه وله امر اخرى من النسب او الرضاغة فيمنع ويستتبع ولقائل ان يمنع الحصر لجواز كونها لم ترضع
اباه ولا امه فلا يكون جدته من الرضاغة ولا موطوءة جد به اجنبية ارضعت عمه من النسب
وحاله ثم قال طائفة هذه الاخراج تخصيص للمحرمة اعني محرم من الرضاغة ما يحرم من النسب بديل
العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه حال ما يحرم من الرضاغة على ما يحرم من النسب هو ما قلنا
به خطاب فحرمه وقد تعلق بها عبرة بالفاظ الامهات والبنات واخواتكم وعماتكم وخالاتكم
وبنات الاخ وبنات الاخوات في كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا في الرضاغة حرم فيه والمنكح
ان ليس شيء منها من مسمى تلك فكيف يكون مخصوصة وهي غير متميزة ولو كان اذا خلا تناول الاء
سم في النسب جاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين وكل منهما بنت جاز لكل منهما ان يتزوج
بنت الاخر وان كانت اخت ولده من النسب وانما اذا حلفت صفاط الاخراج امكك شبيهة
صور اخر والاستثنا في عبارة الكتاب على هذا الجواز يكون منقطعاً اعني قوله حرم من الرضاغة ما حرم
من النسب الا امر اخيه الى اخره وعلى هذا لا يستدل على تحريم حليله الاب والابن من الرضاغة بقوله
حرم من الرضاغة ما يحرم من النسب مشكك ان حرمتهما لبيت بسبب النسب بل بسبب الصهرية قلت
المحرمات من النسب سبع وهذه الالقاء عددنا من انكاحها في اية المحرمات وما بعد من في مائة بارضا
والصهرية ومقتضا الحديث ان من كانت اما من الرضاغة او ابناً او اختاً او بنتاً اخ الى غير فانيات
تحريم حليله كل من الاب والابن من الرضاغة قول بلا دليل بل الدليل يفيد حلها وهو قيد الاصطلاح في
الايه وكونه لاخراج حليله المتبقي لا ينبغي ان يكون لاخراج حليله الاب والابن من الرضاغة لصلها
لذلك فكان لاخراجها ايضاً ولا يلزم كون الحديث غير معمول به على هذه التقدير بل هو من كل من
الحديث والنص مقتضى لفظة خلاف حرمه بين الاختين من الرضاغة فان المحرمية المذكور يفيد

لانه يحرم من النسب الجميع بين الاختين منه فكذلك الجميع بين اختين من الرضاغة فان قلعت فليثبت بالقياس
على حرمه المصاهرة بما مع الجزئية فالجواب ان الجزئية المعبرة في حرمه الرضاغة هي الجزئية الكائنة
عن حرمه المصاهرة بما مع التشاؤبات الجسم لا مطلق الجزئية وهذه ليست الجزئية الكائنة في حرمه
المصاهرة اذا لا انبات الجسم من المعنى المنصب في الرحم لانه غير اصل من الاعيان فهو بالحكمة اشبه بالمتن
حيث يخرج كلها شيء فثبات لا يبقى منها شيء ولا يستعمل الى جوهر الانسان كما يخرج المعنى ولو انما يبقى
منه في المرأة استعمال الى جوهرها **قوله** وامرأة ابيه وامرأة ابنه من الرضاغة لا يجوز ان يتزوجها كما
لا يجوز ذلك في التباي كما لا يجوز تزوج امرأة ابيه وابنه من النسب كمن لا يجوز تزوج امرأة
بيته وابنه من الرضاغة فان قيل ذكر الاصطلاح في اية المحرمات يخرجها اجيب بانها نزلت لاسقاط طعن
بسبب تزوجه صلى الله عليه وسلم زوجة المتبني فالقيد لاسقاط حرمه زوجة بقى ان يقال لمن ايدى ثبتت فخرجها
وتجيب بقوله حرم من الرضاغة ما يحرم من النسب وقد علمت ما في الجوابين ومن فروعها فرع لطيف
وهو رجل تزوج امرأته من رضى مع اعتقتها فاختارت نفسها ثم تزوجت بزوج اخر ومودة منه
ثم جات الى الرضيع الذي كان زوجها فارضعته حرمه على زوجها لان الصغير صار ابناً له فلو بقي النكاح
ح صار من زوجها بامراة ابنه من الرضاغة **قوله** على ما بيناه اي في فضل المحرمات **قوله** وليست الفحل هو هذا
ضافة الشئ الى سببه يتعلق به التحريم يعني اللبذ الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من جلد زوج او
سبب يتعلق به التحريم بين من ارضعته وبين ذلك الرجل بان يكون اباً للرضيع فلا قل له ان كانت فيه
لانه ابوها ولا اخوته لانهم اعماها ولا ابائهم لانهم اعماها ولا اولادهم وان كانوا من غير المحرم
صنعة لانهم اخوتها لا ابها ولا ابائهم ولا اولادهم لان الصبية عنهم واذا ثبتت هذه الحرمه من زوج المحرم
صنعة فمنها اولي فلا يتزوج اباه لانها حرمها ولا اخواتها ولا خالاتها ولا عماتها لانها بنت بنتها
ولا خالاتها لانها بنت بنت اخوتها ولا بناتها وان كانوا من غير محرمات اللبذ لانهم اخوتها لامها ومن
لرجل من وجبت ارضعته كل منهن بنتاً لا يجل لرجل ان يتزوج بينهما لانهم اخوان من الرضاغة لا اب
ما لو تزوجت برجل وهي ذات لبن لاخر قبله فارضعت صبغة فانها بليغة للثاني بنت للاول فيجل تز
وجها بابن الثاني وبناته ولو كان الموضع صبياً حل له تزوجه ببناته هذا اما لم تل من الثاني فاذا
ولدت من الثاني فان ارضعت رضيعاً فهو ولد للثاني وان حلت من الثاني وهي ذات لبن من الاول
فما لم تل من اللبذ من الاول والرضيع به ولد له عند اي حنيفة يثبت منه الحرمه خاصة وعرض المحرم
لها فثبتت الحرمه من الزوجين وقال ابو يوسف ان علم ان اللبذ من الثاني بامارة كزيادة فهو ولي
الثاني والا فهو ولد الاول وعنه ان كان اللبذ من الاول غالباً فهو له وان كان من الثاني غالباً فهو للثاني
في وان استقويا فلها وبقول اي حنيفة قال الشافعي في الجديد وقد حكى الخلاف هكذا ان زاد اللبذ
بالجمل فهو ابنهما عندهما وابن الاول عند اي حنيفة وكونه ابنتهما بزيادة اللبذ مطلقاً انسب بقول
محمد فيما اذا اختلف بين امرأتين كما سيعلم فيها وخلاف ما لو ولد من الزوج فتنزلها البن فارضعته
به ثم جف لبنها ثم ردها فارضعت به صبغة فان ولد من زوجها الموضع من غيرهما التزوج بهذه الصبية
لان من ليس لبن الفحل يكون هو ابها كما لو لم تل من الزوج اصلاً ونزل لها لبن فانه لا يثبت
بارضاها تحريم بين ولد زوجها ومن ارضعته لانه ليس لبنه لان نسبته اليه بسبب الولادة
فاذا انتفت انتفت النسبة فكان كمن البكر ولبن الرزى كالحلال فاذا ارضعته به بنتا حرمه على الرزى

وابناهم وابنا ابناهم وان سفلوا وفي التنجيس من علامة اجناس الناطق عن الشيع ابي عبد الله الجرجاني
كان يقول في الرس لا يجوز للزاني ان يتزوج بالصبية المبرصة ولا لابي له ولا لاهله ولا لاهله ولا
دهم ولعم الزاني ان يتزوج بها كما يجوز له ان يتزوج بالصبية التي ولدت من الزاني لانه لم يثبت نسبها
من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحرير على ابي الزاني واولاده لا اعتبار الجزية والبعضية ولا
ولاجزيتها بينها وبين العم واذا ثبتت هذه في حق المتولدة من الزاني فكان في حق المبرصة بلين الزاني
قال في الخلاصة ولد الولم تحيل من الزاني وان رصعت لابلين الزاني كما يجوز منسها عليه من النسب و
كر الوبر ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب فم يثبت من الاب وكذا ذكر الاستيعاب
وصاحب البنابيع وهو اوجه لان الحرمة من الزنا بالبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من ماله دون
الابن اذ ليس اللبن كايضا عن منبه لانه فرع النقي خلاف الولد والنقي لا يقع الا بما يدخل من ابي المعرفة
لامن اسفل البطن كالحقنة فلا اثبات فلا حرمة خلاف ثابت النسب لان النسب لا يثبت الا بالولادة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
يحرر من الرضاع ما يحرر من النسب اثبت الحرمة منه وبسبب دل على بطلان قول ضعيف للشافعي انه لا تثبت
الحرمة من الزوج ونقل عن بعض الصحابة لانه لا جزيه بين الرجل وبين من رصعته زوجته ولا ثمة لو نزل
للرجل لبن فارصعته صغيره حلت له فكيف يجوز بلين هو سبب بعير فيه ولما نقل المذكور وما روي عن
عائشة رضي الله عنها في الصحيح ان افلح اخا ابي القيس استاذن على بعد ما نزل الجاه فقلت والله لا
اذن له حتى استاذن رسول الله وان اخا ابي القيس ليس هو ارضعتني واما ارضعتني امرأة ابي
القيس فنزل على رسول الله عليه السلام فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعتني ولكن ارضعتني ارا
ته فقال اين ذك فانه هكذا ترتيبه وفي رواية ترتب يمينك الى غير ذك من الاخاديد الشاهدة بالحكم
المذكور بحيث يتصل معها ذك المعقول على انه قد قيل انه لا يتعدى الولد به وامر الى الرجل فثبتت
المصنف واذا ترجع عن حرمة الرضعية بلين الزاني على الزاني كما ذكرنا فعدم حرمتها على ان ليس اللبن
منه اولى بخلاف ما في الخلاصة ولكنه في الف المصطور ما في الكتب المشهورة اذ يقتضي تحرير بنت
المبرصة بلين غير الزوج على الزوج بطريق اولى وتقدم البحث في دلالة حديث بنت المبرصة
بلين غير الزوج على الزوج بطريق اولى وتقدم البحث في دلالة حديث بنت المبرصة بلين غير الزوج
على حرمة الرضعية من الرضاع **قوله** وانه سبب لنزول اللبن منها فتضاف الحرمة اليه احتياطاً لما
لمهاهورة وانت علمت الفرق بل حقيقة الحال ان حقيقة البعضية تثبت بين المبرصة والرضع فاقية
حرمة الابنية ثم انتشرت لوان من حرمة الولد **قوله** ولا يبيح برير صبياً وصبية فعلم المذكور في
التثنية كالتحرير وهو احد اسباب التعليب كالحقنة في الحرير فان عراخق من ابي بكر ولو تثنى
خو ابي بكر فعند البصري يكتفي بتثنية المضاف فيقال ابو بكر والكوفيون يثبتون الجزية فيقولون
ابو البكرين والشهيرة كالاقرعين لا اقرع بن حابس **واخيه قوله** ولا يتزوج المبرصة نفع الصادق
رث وتكون كونها فاعلاً فيمنصب احد ومفعوله فيرفع وما في الكتاب ظاهر ولا فرق بين كون ولد
التي ارضعت رضع مع المبرصة لو كان سائفاً بالنسب بغيره او مسبقاً بالنسب فاعلاً رضاءها بان
ولد بعد به بغيره وكذا لا يتزوج اخت المبرصة لانه خالته **قوله** واذا اختل اللبن بالما واللبن هو الغالب
تعلق به التحريم وان غلب المالم تعلق به التحريم خلافاً للشافعي فان الاصح انه اذا كان اللبن قد رضع
حرماً والا فلا وكان الخلط بلين البهيمية والروا عنه وبكل ما يبع او جامد وغيره ما لك في جميع ذلك ان يكون

اللبن مستهلكاً **قوله** هو اي الشافعي يقول انه اي اللبن على ظاهر نقل المصنف عنه وعلى ما هو الاصح في مرجع
الضمير الغدير المحرم موجود فيه حقيقة فيستلزم حكمه من التحريم **قوله** ونحن نقول حاصله القياس على اللبن
على ان لا يشرب لبناً فانه لا يتعلق الحث بشربه مغلوباً بالما لان الظاهر حكم الغالب فكان في هذه الصورة لا يثبت
به التحريم كذا والظاهر ان حكم هذه القياس عدم اعتبار المخلوب شرعاً الا بعد تعلق التحريم لا خلافاً حكم
الاصول والفرع لانه في الاصل حرمة الشرب بلا ضرورة له في حرمة اسم الله تعالى وفي الفرع حل الشرب والسقي
غير انه يثبت عليه حرمة المكاح وح للمشافعي ان يقول بل هناك فرق وهو بين الايمان على العرف والعرف
لا يعتبر المخلوب فلا يقال لشارب ماء فيه لبن مغلوب شرب لبناً الا ان يقال فلو لم يخلط فيقيدونه واما ما نحن فيه
فالحرمة مبنية على الحقيقة وقد وجد في الوضع موضع الاحتياط ولا مدفع لهذا الا ان يقال انه اذا كانت
مغلوباً بالما فيكون غير مبنية لذهاب قوته ولا عبرة بالمطنة عند تحقق الخلوة من الميتة هذا اذا اختلط بالما
اما لو اختلط بالطعام فهي المسئلة التي ذكرها عقيب هذه وقولهما فيها كقولهم في الاختلاط بالما وعن ابي جعفر
لا يتعلق به قريوع وان غلب اللبن هذا اذا لم تفسد النار اما ان طبخ فلا يحرر مطلقاً بالاتفاق لهما ان العبرة بالنار
لب فصار كالماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولا يثبت في ان الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو
لتعدي وهذا لان خلط اللبن بالطعام لا يكون للرضيع الا بعد نقوده بالطعام وتعدي به وعن ذلك يقول
تعدي به اللبن وتشو به منه فقد اجتمع في جوفه ما يثبت واحداً اكثر وهو الطعام فيصير الاخر الرقيق مستهلكاً
فلا يثبت التحريم فان قيل فرض المسئلة ان اللبن غالب في القصة اما عند رفع القصة فاكثروا اصل الجوفه
لطعام حتى لو كان ذلك الطعام رقيقاً يثبت اعتباراً غلبة اللبن ان غلب واتثبتت الحرمة ثم قال المصنف ولا
معتبر بتقاطر اللبن هو الصحيح اخترا من قول من قال من المشايخ ان عدم اثبات اية حقيقة الحرمة واللبن
غالب هو اذ لم يكن مطلقاً عند رفع القصة اما مع فمراً اتفاقاً لان تلك القطرة اذا دخلت الجوف اثبتت
التحرير والصحيح اطلاق عدم الحرمة لان التعدي بالطعام والتعدي من اكل التحريم **قوله** فان اختلط اي اللبن
بالدواء حاصله انه كالماء لان اللبن اذا كان غالباً مع الدواء ظهر قصور الدواء وتنفيذه وعلى هذا اذا
اختلط بالدهن او البعير تعلق به التحريم سواء أوجز به او استعطف **قوله** واذا اختلط اللبن بلبن شاة
فان كان الغالب لبن الاممية فعلق التحريم بشرب الصغير اياه ولبن الشاة لا يتعلق به تحرير لان لبن
شاة كالماء كونه اثنى في اثبات الحرمة كان الماء فيعتبر الغالب ولو تساوى وجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب
فلم يكن مستهلكاً **قوله** واذا اختلط لبن امرأتين فعلق التحريم باغلبهما عند ابي جعفر وبه قال الشافعي قال
محمد تثبت الحرمة منهما جميعاً وهو قول زفر وعنه ابي حنيفة روايتان رواية لعول ابي يوسف ورواية كقول محمد
وجه قول ابي يوسف عند الاقل تابعاً لاكثر وجه قول محمد ان الجنس لا يغلب جنسه فلا يثبت له فيه فلم يكن شيء
منها تبعاً لاخر فيثبت التحريم من كل استعمل لا قال واصل المسئلة في الايمان اذا خلق لا يشرب لبن هذه البقرة
فخلط لبنها بلبن بقره اخر فشربه ولبن البقرة المخلوق عليها مغلوب ففي النهاية والدرية هو الخلاف الذي
بيننا وقال شارح عن محمد بن محمد وعنه لا يثبت ولا يخفى انه انما يكون اصلاً بخلاف اذا كان على ما في النهاية
وكان ميل المصنف الى قول محمد حيث اخر دليله فان الظاهر ان من تأخر كلامه في المناظرة كان القاطع بالآخر
واصله ان السكوة ظاهراً في الانقطاع ورجح بعض المشايخ قول محمد ايضاً وهو ظاهر **قوله** واذا نزل
للبن لم يتعلق به التحريم لاطلاق النص ولانه سبب التشو عليه الاربعة التي رواه عن الشافعي ورواية عن
محمد لانه نادراً فاشبهه لبن الرجل قلنا ندرة الوجود لا تمنع عمل اللبن اذا وجد وسئل كرهته **قوله** واذا حلب لبن امرأة

بعد موتها فاجبر به على التزويج وبه قال مالك وجمهور خلافتنا في حقه في الامور في ثبوت الحرمة انما
هو المرأة ثم يتبع الحرمة الى غيرهما بسببها وبالموت لم يتفق على ذلك ولا في عدم المصلحة لا يوجب وطئها
حرمة المصاهرة ولان السبب الجزئية وحاصلة الغا الفارق بين الاجماعية وهي ما اذا كانت حصة والمخالفة
فيه وهي ما اذا كانت ميتة وهو موافق لان حيوتها ليس حرمة السبب لتتبع الحرمة بانها بعد حصول الحرمة
تتأخر الحرمة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحرر من الرضاع الى ما ثبت اللحم الى اخره وهو حاصل اللبن الميتة
الارض تضاع تمام العلم وموتها غير مانع لان ما نجسنا ان منعتنا الى انتفاء حليتها مطلقا للحكم منعناه
بعضها كما لو تزوج رجل بهذه الميتة في الحال حل له دفن الميتة وينتصها لانها محرمة امرن وجهه وانما
بالنسبة الى غيرها حتى لا يجوز له الجمع بين الرضعة وبنات الميتة لانها اختان او بالنسبة الى حرمة نكاحها
فقط منعنا تأثيره في افادة الممانعة بل مفسرهما انتفاء الحكم مطلقا فان بين الممانعة بان الحكم وصح
النكاح يثبت اولها ثم يتعدى قلنا ان اردت ان لا يتعدى الى غيرها الا بعد ثبوتها فيها منعناه بذلك
عند اتفاق حليتها مع ان الحرمة انما تثبت في الكل معاشرنا والنقد في الامور انما لا يرد ما في قايدها
تحقق المانع في حقها ثبت فثبت سواها ولو علل ابتداء بنجاسة اللبن والحرمة كرامة اذ فيه تكثير الاثر
على المقاصد والسكن والموت تبيس فان اراد عينا منعناه بل لبن الميتة الظاهره طاهر عن اي خفيقة
وقد استغنينا جيبه بان التنجيس بالموت لما حلت له الحيوة قبله وهو منتف في اللبن وفن كان طاهرا فثبت
كذلك لعدم المنجس اذ لم يطرا عليه سوى الزوج من باطن الى ظاهر والمحقق من الشرع فيه انه لا يوجب
تغير وصفه بخلاف البول وابوي يوجب وجوب حرمة الله انما قال بتنجيسه بالماء ورة للوعاء النجس
مانع من الحرمة كما لو حلب في انا نجس واوجبه الحكمي تثبت الحرمة وان اراد التنجيس منعناه لما ذكرنا والو
جور الى ما يصب في الحلق فسر افتح الواو ولستحوط صبه من الاثاق ويقال او جرت ووجرت **قوله**
اما الحرمة في الوطئ جواب عن قياسه على حرمة المصاهرة بوطئها بالفرق وهو ان سبب الحرمة في الرضاع
الابنات والنسب بواسطة التقدي وفي حرمة المصاهرة الجزئية الى صلة بواسطة الولد ولا يتصور
الولد بعد الموت فلم يتصور الجزئية بخلاف الجزئية المعبرة في الرضاع لانها واقعة في ارتضاع لبن الميتة
قوله واذا احتقن قال في المغرب الصواب حقه اذ اعولج بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز قال في النهاية
لكن ذكر في نايح المصادر الاحتقان حقه كرون في حقه متعديا فعلى هذه الجوز استعماله على بناء المفعول
نتهي برهان منع البناء للمفعول على ما في المغرب لعدم التعدي واذا قد نهر صاحب نايح المصادر على ما قيل
انه منعه لم يكن بناؤه للمفعول خطأ وهذا غلط لان ما في نايح المصادر من تفسير لا يقيد تعدي الا فتقال
منه للمفعول منه المفعول الصريح كالمص في عبارة الهداية حيث قال واذا اختلس الصبي بل الى الحقنة وهي
الحقنة الاحتقان والكلام في بناء المفعول الذي الصبي ومعلوم ان كذا صرح ببناء المفعول بالنسبة
الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومربوب وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الالة والظرف جواز
بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه ثم الاحتقان بالبناء لا يوجب الحرمة من غير ذكر
بين اصحابنا في كثير من الامور وهو قول الامة الاربعه وكن لا يثبت بالاقطار في الاحليل والاذن وا
لجافية والامة كل اطلقه بعضهم ونفس اخرن على ان اوصل الى الجوف تثبت الحرمة وبعضهم ذكره
روي عنه محمد ثبوت الحرمة بالحقنة **وجه** الظاهر انما طريق الجزئية وليس ذلك في الاصل من السبا
فل بل الى المعدة وذلك من الاعلى فقط والاقطار في الاحليل غاية ما يصل الى المتابعة فلا يتعدى به الصبي

وكن في

وكن في الاذن لصيقا لثقب وفيه نظر لتضررهم بالقطر باقطار الرضاع في الاذن لسن بابه فيصل الى باطنه
ولا وجه كونه ليس مما يتعدى به ويثبت وان حصل به رفق من ترطيب وجوهه والمفسر في العموم ليقوق
عليه كما في الحصى والحديد والوجور والسعوط تثبت به الحرمة اتفاقا **قوله** واذا نزل للرجل لبن فان
ضع به صبية لم يتعلق به تحرر لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النسب والنسب والنسب وهذا لان اللبن
انما يتصور من تصوير منه الولادة وفدين كرفي بعض الحكايات انه اتفق لرجل ارضاع صغير فان صبح
فهو من خوارق العادات لا يثنى الفقه باعتباره وعلى هذا يلزم انه لو نزل للرجل لبن لم يبلغ سن البلوغ لبن
لا يتعلق به التحريم وتحكم بانه ليس لبنا كما لو نزل للرجل لبن لم يبلغ سن البلوغ لبن
لفرق بين التصور مطلقا فاذا تحقق لبنا تثبت الحرمة بخلاف الرجل لانه لا يرد ما في لبنه بل **قوله**
واذا شرب صبيان من لبن شاة فلما رضاع محرر بينهما لانه لا جزئية بين الادمي والبهايم والحرمة باعتبار
رها **اعلم** ان ثبوت الحرمة بالرضاع بطريق الكرامة الجزئية فان الوطئ ابتداء وامتنان وارقان
ولهذا روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الشا رفق فلينظر احدكم اين يضع كبريته ولا يجس صدره من
مستفهم هاذا لان الرضيع صبي بالنسبة الى المرضعة نكحة لها وجعلت في الشرع امانه بسبب ان جزاها
ر كبريه كما ان الامية من السبب كذلك اذ جزواها وجزوا الاخر جزا الاب والبهايم لم يثبت بهذه المرتبة
في اعتبار خالفها جل ذكره فانها خلفها لا تتوال الادمي لها على الجا لا تتوال الماذون فيه من مالها بما
نه قال تعالى والانعام خلفها لم فيها دف ومنافع في اية اخر فتها ركوبهم ومنها ما يكون وهو ما
نه ما لك الاشياء والحكيم على الاطلاق والعلم بالقابل بها التي بها يحصل التفصيل الذي يروي
فلم يثبت سبوانه بواسطة الاعتدال بلينها ولحها وحصول الجزئية من رة لها على الادمي نوجب
مثل ما نوجب لمساوية في نوعه من الاكرام والاحترام فلم تعتبر الشاة امر الصبي والا لكان الكسرايا
والا حنة فرع الامية وكذا سائر الحر بعد ما انها يثبت بتبعية الامية حتى الابوية فانه لا جزئية
الرضاع منه بخلاف الاب من النسب لان جزاءه انفصل في ولده الذي نزل اللبن بسببه ولم يستقر في
المرأة شريفة بحيث يكون في لبنها جزء منه فكيون اللبن انما يتولد من الحزارة والكائن من ماء الرجل
انما يصل من اسفل والتعدي لبنا الحيوة والجزء يكون الاصل من الاعلى الى المعدة ولكن لما
اثبت الشرع امية تزوجته عن ارتضاع لبن هو سبب فيه اثبت لهوية الرجل الابواء وجن لا امر ولا
ب فلا اخوة ولا تحريم ونقل ان الامام محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الصحيح اثنى في بخاري ثبوت
الحرمة بين صبيين ارتضاعا شاة فاجتمع علماوها عليه وكان سبب خروجه منها والله سبحانه اعلم ومن لم
يوفق نظره في مناطات الاحكام وحكمها كثر خطاه وكان ذلك في زمن الشيخ ابو حفص الكبير وهو لامة
الشافعي فانها معا ولان في العام الذي توفي فيه ابو حنيفة وهو عام خمسين ومائة **قوله** واذا
اتزوج الرجل صغيرة رضيعه وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه صار جافا
بين الام والبنات من الرضاعة وذلك حرام كالمجم بينهما نسباً ثم حرمة الكبيرة حرمة مبددة لانها
امر امراته والعن على البنات لحرر الام وامر الصغيرة فان كان اللبث الذي ارضعتها به الكبيرة
نزل لها من ولد ولدت له لرجل كان حرمتها ايضا مبددة كالكبيرة لانه صلبا لها وان كان نزلها
لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذان لبن من الاول جائز له ان يتزوجها ثانيا لانها
ابواته لها الا ان كان دخل بالكبيرة فيناب ايضا لان الرجل بالامر لحرر البنات واما حكم المهر فلا يجز

حم
ولد الشافعي
وابو حفص الكبير
في العلم الذي
منه ابو حنيفة
وهو عام خمسين ومائة

الكبيرة ان لم يكن دخل بها لان الفرقه جات من قبلها قبل الدخول وهو الارضاع وهو مسقط لنصف المهر لانها وتقبلها ابن الزوج وتقبل السقوط باضافة الفرقه اليها يعرف منه ان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة فارضة عنها الصغيرة او اخذ شخص لبنها فوجبه الصغيره او كانت الكبيرة محبوبة كان لها نصف المهر لانها انتفى اضافة الفرقه اليها وان كان دخل بها قبل المهر لكانت لانفق عدة لها الجنايتها ان لم يكن محبوبة وفيها واما الصغيرة فلا يتصور الدخول بالرضعة فعليه لها نصف المهر حال الفرقه وفقدت لان من جهتها والارضاع وان كان فعلها وبه وقع الفساد لكن فعلها لا يؤثر في اسقاط حقه لعدم خطاها بالاحكام وصار كما لو قتلته مورثها فانها تزنته ولا يكون قتلها موجبا لمهرها شرعا ولانها مجبورة على الطبع على الارضاع والكبيرة في القامها البدي مختاره فصار كمن اتيه جنة على انسان فلسفته ضمن لان المسع لها طبع فاضيف اليه **واورد** عليه ما لو تزنا ابوا صغيرة منكوبة ولحقاها دار الحرب بانته من زوجها ولا شر لها من المهر ولم يوجد الفعل منها اصلها عن كونه وجد ولم يعتبر **اجيب** بان الردة محظورة في حق الصغيرة في الرضا على ما مر واطرافه المهر الى ردتها التابعة لردة ابويها بخلاف الارضاع لاحاطة له فتستحق النظر فلا يسقط المهر وهل يرجع به على الكبيرة ان تعقد الفساد يرجع به عليها والا لا يرجع وتقدم بان تعلم قياما لنكاح وان الرضاع منها مفسد وعلمته مفسد او كنفها وقت الهلاك او فسخة دفع الجوع لا يرجع والقل قول الكبيرة في ذلك مع يمينها لانه لا يعرف الا من جهتها وعن محمد انه يرجع في الوجهين ما اذا فسخت الفساد وما اذا لم يفسده والصحيح ظاهر الرواية عنه وهو قولها لانها اي الكبيرة وان كانت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر بان تكبر الصغيرة فتفعل ما يسقطه وذلك اي تاكيد ما هو على شرف السقوط يجري مجرى التلاف كشهورة الطلاق قبل الدخول اذا رجعا اليه فان نصف المهر لزوجها لكنهما مسلبة فيه لا مباشرة لان القام التقدي شرط للفساد لا علة له بل العلة فسد الصغيرة الارضاع فكانت الكبيرة مباشرة للشرط العقلي وهذا ظاهر غير ان المصنف يرويها مسيبة بان فعل الارضاع ليس موقوف لفساد النكاح بل لتعذية الصغير وتربيته وانما يشتر الفساد بانفاق صغيرها اما وبناتها تحت رجل ولان افساد النكاح الكاين يضعها ليس بسبب الارضاع المهر شرعا بل لاسقاطه ثم يجز نصف المهر بطريق المتعة على ما عرف من ان وجوبه لا يقاس بل بالنقص ابتداء جبر الاياش وهو معنى الوجوب بطريق المتعة لكن من شرطه بطلان النكاح وقد وجد فيما نحن فيه ولا يخفى ان هذا التردد بعينه يجري في مباشر العلة بان يقال الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا والافساد ليس بسبب الزام المهر شرعا بل لاسقاطه الم وليس هو مسببا فالحجور عليه في كونه مسببا بايضا واذ كانت مسببة بشرط فيه اي في لزوم الضمان التقدي كغيره بتسبب الهلاك فان كان في ملكه لا يضمن ما تلف فيه او في غيره ضمنه للتقدي فيه وانما تكون متعذية بجميع العمل والقصور على ما تقدم واعلم ان توجيهه ظاهر الرواية بهذا لا ينتهض على غير اذ كان من اصله ان المسبب كالمباشر ولهن اجعل فتح باب القفس والاصطبل وحل قيد الايق موجبا للضمان لان حاصل هذا انه مسبب بشرط التقدي وهو لا يلزم اشتراط التقدي فيه فانها ينتهض الاستدلال على ان المسبب لا يعلق بالمباشر هذه الاستشكل التقويم بقصور الفساد بها اذا قتل رجل زوجة اخر قبل الدخول فانه يقضى على الزوج بالمهر ولا يرجع به على القاتل والجواب ان قتله مستعقب الوجوب

اول الدية فلا يجب شي اخر يقتل ولحق الزوج نصيب مما هو الواجب فلا يضاف عليه وبها ارضعتا جنتين لهما لبن من رجل واحد صغيرتين تحت رجل حرمتا على زوجهما ولم يفر ما شتا وان تفرتا الفساد واجيب بالفرق بان فعل الكبيرة هنا مستقل بالافساد فيضاف الافساد اليها وفعل كل من الكبيرتين هناك غير مستقل به فلا يضاف الى واحد منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين من خلاف الحرمه ههنا لان للجمع بين الام والبنات وهو يغور بالكبيرة وقد جرت هذه المسئلة فوق وقع فيها الخطا وذلك بان قيل قارضتها امرأتان لهما لبن من مكان فوق لهما لبن من رجلان في هذه الصورتين الصواب الضمان على كل من هاتين المرأتين لان كلا افسدت لصيرورة كل بنتا للزوج **قوله** وهذا اما اعتبار الجهل الى اخره جواب سوال هو ان الجهل بالاحكام في دار الاسلام عندكم ليس عذرا فقال هو اما اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد الذي هو المحذور الذي لا دفع الحكم الذي هو وجوب الضمان غير انه اذا دفع قصد الفساد انتفى الضمان لانه لا يثبت الا بشيئ التقدي كما قلنا والتقدي به لا ولا يتصور قصده مع الجهل بما ذكرنا فعدم الحكم لعدم العلة لا الجهل مع وجود العلة وهذا ايضا دفع قول من قال تضمنت اذا علمت بالنكاح ولم تعلم ان الارضاع مفسد لانها لا تغني عن الجهل الحكم ومنه فروع المسئلة لو كان في صغيرتان قارضتهما اجنبية معا او على التقاطع حرمتا قلن كن ثلثا قارضتين بان الفتي تثبتن ثدييهما ووجرة الاخرى ما حبلته حرمته او على التقاطع بانته الاوليان والثالثة امراته لانهن حين ارتفعتا حرمتا حين ارتفعت الثالثة لم يكن في عصمته سواها ولو كان اربعا قارضتهن معا او واحدة ثم الثلثة معا حرمته وكن الوارضتهن على التقاطع لانها حين ارتفعت الاخر بلبن لم يكن في نكاحه غيرهما ولو كان تحت صغيرتان وكبيرة قارضتهما الكبيرة على التقاطع بقي نكاح الثانية لانها حين ارتفعتا ليس في نكاحه غيرهما والسابق محقق مجر على الام فلا يوجب حرمته البنت ولو كن كبيرتين وصغيرتين قارضته كل من الكبيرتين صغيره حرمته عليه الاربع للزوج الجمع بين الامين وبنتيهما ولو ارضعت احدي الكبيرتين الصغيرتين تراصت لهما الكبيرة الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى بانته منه لهما قلنا والصغرى الثانية لم تبين بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان ابتد ان بارضاع الصغرى الثانية بانته منه او بالصغرى الاولى فالصغرى الثانية امراته لانها حين ارتفعت الاولى صارت امها ونحو نكاحها لهما العقد على الصغرى الاولى فيما تقدم والعقد على البنت تحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس في نكاحه **قوله** ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردة اي عن الرجال وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال ما لا يثبت بشهادة امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالحر والنفقة والاشفاق في اربع نسوة والذي في كتبهم انها يثبت بشهادة امرأتين وكذا عند مالك بن النخعي انه لا يطالع الرجل لان له لا يجل النظر الى ثدي الاجنبية والوجه المذكور في الكتاب للاكتفاء بالواحدة وطوان الحرمه حقوق الشرع فهي امرأتين يثبت خبر الواحد كمن اشترى لهما فاجزعه واحد انه ذنبة مجوس فانه يثبت الحرمه عليه باخباره ثم يثبت زوال الملك في صفته وكمن شى شيئا بطريق لا يثبت بمثلها قصدا وكمن يثبته به الحارث في الصحيحين انه تزوج امرأتين ابنتي ابي طالب فماتت امه سودا فقالت قارضتهما قال من كره ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرضتني فثبتت فذكرته قال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما وعقبه هذان يكون اباسر وعقبه بكر البين المهمة وسكون الروايتين والاولى المهمة

وبعد الحديث استدل من قال تقبل الواحدة المبرضة واعتبار ظاهره مطلقا بوجوبه ان يقول الامه
وروي مطولا في الترمذي وفيه فاجات امرأة سودا وفيه قول عقبة فثبتت التي صول الله عليه ولم تقلت تزو
جنت فلانة بنت فلان فاجات امرأة سودا فقالت اني ارضعك كما وهي كاذبة فاعرض عنى قال فثبتت من قبل قوله
فقلت انها كاذبة قال وكيفية وقد زعمت انها قد ارضعتكما دعها عنك ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل
عند زوال النكاح لانها موبدة بخلاف الحرمة بالحيض وهو ما لا يملك لا تزول الا بشهادة رجلين او رجل وامر
اتين بخلاف حرمة اللحم حيث تنفك عند زوال الملك كالحملوكينه وجعل الميتة قبل الباغ حرما لا انتفاع
به وهو مملوك واذا كانت الحرمة لا تستلزم زوال الملك فالشهادة قايمة على مجرد الحرمة حق الله فيقبل
فيها جزا الواحد واما الحرمة فكان للزوج الايرانه اعرض عنه في المرة الاولى **وقيل** في الثانية ايضا وانها
قال له ذلك في ثلثة ولو كان حكم الاخبار وجوب التفريق لاجابه به من اول الامر اذا عرض قد يترتب
عليه ترك السائل المسئلة بعد ذلك ففيه تقرير على المهرم فعلم انه قال له ذلك لظهور اطمئنان نفسه
بغيرها لا يثبت باب الحكم ولو كانت حقا على ما قيل لا ينفك الا بيمينين ان النفس فزها بل قد يكون معولان
بعض البلاهة يقرانها بحسب الخالب عدم الجنب الذي عنه تعمم الكذب والكلام في هذه القرارة
لجنتون وقد قلنا انه اذا وقع في القلب من قضاها التزوة ولو بجر النكاح وكذا اذا شهد به رجل واحد
وقرأهم لا يطالع عليه الرجال قلنا لا تسلم فان المأمر من الرجال يطعون عليه وايضا الرضاغة
لا توقف على القام الذي يجوز حصولها بالجواز والسقوط وروي عن عمر بن الخطاب في الحديث لو
امرأة واحدة قبل العقر قبل يجتز في رواية ولا يعتبر في رواية **فروغ** قال لامرأته هذه امي من الرضا
غة واحق او ينبي من الرضاغ ثم رجع عن ذلك فان قال اخطأت او نسيت ان كان بعد ان ثبت على
الاول بان قال بعد هو حق او كما قلت ففرق بينهما ولا ينعهم مجوده بعد ذلك وان قال قبل ان يصور
منه الثبات عليه لم يفرق بينهما خلافا للشافعي والنكاح باق لان مثلهما يوجب الفرقة بشرط
الثابت وتغيير الثبات ما ذكرنا ومن هذا في الاقرار بالنسب وذلك لان ثبوت النسب والرضاغ كما
يجب عن الانسان فالنكاح فيه مطلقا لا تنفع خلاف ما اذا اثبت بعد التزوي فيعذر قبله ولا يفر
بعده وهذا في النسب فيمن ليس لها نسب معروف ولو اقرت المرأة بذلك وانكره هو ثم قالت اخطأت
فالنكاح باق بالاجماع وعند الشافعي خلف الزوج على العلم في قول وعلى الثبات في قول ولو تزوجها
قبل ان تكون نفسها جاز ولا تنسوق المرأة على قولها بخلاف ما لو اقر الرجل قبل التزوج وثبت على
ذلك لا يجل له تزوجها قال في الفتاوى الصغرى هذا دليل على ان المرأة اذا اقرت بالطلاق الثالث
من رجل حل لها ان تزوج نفسها منه انتهى وكان وجهه ان الطلاق كما يستقل به الزوج في عينتها
وحضوها فيتحقق فيه الحافض رجوعها عن الاقرار به قبل التزوي والله اعلم **كتاب الطلاق**
لما فرغ من النكاح وبيان احكامه اللازمة عند وجوده والمتأخرة عنه وهي احكام الرضاغ شرع بذكر
ما به يرتفع لانه فرع تقدر وجوده واستعقاب احكامه وايضا بينه وبين الرضاغ مناسبة من جهة
ان كلامهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاغ حرمة موبدة وما بالطلاق مغيية بغايه معلومة فقرر
بيان الحكم الاشرافهما بثنائه ثم تنى بالاختلاف وايضا الترتيب الوجودي بينا سبه الترتيب الوضعي
والنكاح سابق في الوجود باحكامه ويتلوه الطلاق فاوجده في التعليم كذلك والطلاق اسم
بمعنى المحصر الذي هو التطبيق او هو مصدر رطلقت بضم اللام او فتحها طلاقا كالفاسد والاختلاف

نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة والطلاق لغة رفح الوثاق مطلقا واستعمل فعله بالنسبة الى غير نكاح
المرأة من الافعال اطلق بغيري واسيري وفيه من التفعيل طلقت امرأتي يقال ذلك اخبارا عن
اول طلاقه او فاعها فليس فيه الا التاكيد اما اذا قال في الثالثة فقلت كذا في الادب وفي الشرع رفح
قيد النكاح بل فقط مخصوص وهو ما تشتمل على مادة طلق من حيث كانت طلاق او كناية كطلقة بالتخييل
وهي طلاق بلا تركيب كانت طالق على ما سيباق وغيرهما كقول القاض فقلت بينهما عين ابا الزوج
الاسلام والحنة واللعان وسائر الكنايات المعينة للرجعة واليمين واللفظ الخلع خرج تفريق القاء
من في ابايها وردة لحر الزوجين عما قول اي حقيقة خيفة وتباين العار بين حقيقة وحكاية خبر
البلوغ والعنف وعدم الكفاة ونقصان المهر فانها البت طلاقا فقول بعضهم رفح قيد النكاح
من اهل في محله غير مطرد لصرفه على القسوخ ومشتغل على ما لا حاجة اليه فان كونه من الادل
في المحل من شرط وجوده لا دخل له في حقيقته والتعريف لمجرد هاور كنه نفس اللفظ واما سببه فا
لحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وعرو من البغضا الموجبة عدم اقامة حدود الله وشرعه
رجعة منه سبحانه وشرطه في الزوج ان يكون عاقلا بالغا مستيقظا وفي الزوجة ان تكون متكو
خته او في عدته التي يصلح معها محلا للطلاق وطبها في المحيط فقال المعتز به بعد الطلاق لم يحق
الطلاق والمعتز به بعدة الوطى لا يلحقها الطلاق وقد يقال انه غير جازم في تحقق العدة دونها
كما لو عرض فسخ خيار بعد مجرد الخلوة اللهم الا ان تلحق الخلوة بالوطى فكانها هو وفيه تساهل ثم
يقضي ان كل عدة عن فسخ بعروض حرمة موبدة او غير موبدة لا يقع فيها طلاق ولا شك فيه في الحرمة المحق
بده كما اذا عرضت الحرمة بتفصيل اية الزوج لانه لا فائدة في اعتباره لانه لا يتوقف بقاية بغيره
الطلاق فابيدته واما الفسخ بغيرها فالمصرح به في العدة من خيار العتق والبلوغ (نه لا يلحقها
طلاق لانه فسخ فيحل لانه لم يكن وكذا بعد الكفاة ونقصان المهر وعلى هذا اذا سبى احد الزوج
حين وقوعه الفرقة لا يقع طلاق الزوج لعدم العدة لان المسب ان كان الزوج فلاة عدة على من
الحرية وان كانت المرأة فكن لك لعلها للثبات بالاستبراء ومثله لو وقعت الفرقة بهها جرة اخر
مسلم او ذميا لا يقع طلاق لانه ان كان الرجل فلاة عدة على الحرية وان كانت المرأة فكن اعذارا خيفة
وعندها وان كان عليها العدة فهي عدة لا تجب ملك يد او لا يد للحرية واقل ما يقع فيه الطلاق
ملك اليد فكانت كالعدة عند الفرقة في نكاح فاسد وكذا لو خرج الزوجان مستامين فاسلم احدهما
او صار ذميا ففهر امرأته حتى تحيض ثلاث حيض فاذا اخاصتها وقعت الفرقة بلا طلاق ولا يقع عليها طلاق
لان المصير منها كما انه في دار الحرب لم تكن من الرجوع الا انه منقوض بها اذا اسلم احد الزميين وفرق بينهما
بابا الاخر فانه يقع عليها طلاق وان كانت هي الابية مع ان الفرقة هناك فسخ وبه ينتقض ما قيل اذا
سلم احد الزوجين لم يقع عليها طلاقه وينتقض ايضا بالمرتبة يقع طلاقه عليها مع ان الفرقة برونه
فسخ خلافا لا ييوسف ولو كانت هي المرتبة فهي فسخ اتفاقا ويقع طلاقه عليها في العدة والتقليد
في محليتها للطلاق لوها جرة فانفسخ النكاح فيها جرد هاور في العدة على قولهم لم يقع طلاق
قال في المبسوط وقيل هذا قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فاما على قول ابي يوسف الاخير
طلاقه وهو نظيره لو اشترى الرجل امرأته بعد ما دخل بها ثم اعتقها وطلقها في العدة لا يقع
طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول ابي يوسف الاخير يقع وكذا الخلاف فيما لو اد

اشترت المرأة زوجها بعينه فاعتقته في كل خلاف بين المسلمين على عكس ما حكاه في المنظومة في المسئلة
الثانية ولو ارتد ولحق لا يقع طلاقه اتفاقا فلو عدوها وهي بعد في العدة فطلقها وهو على هذا الخلاف
وما ذكره من انه لا عدة على الحرية في دار الحرب عند ما يخالق ما ذكره في السير فيما اذا سلمت امرأة
لجرب وفي دار الحرب حيث يتأخر وقوع العزقة بينهما الى مضي ثلث حيض او ثلثة اشهر فاذا مضت و
فقط العزقة قال بغير طلاقها فليس بطلاق ولها ان يقع عليها طلاقه لان تلك العزقة
ليست للتباعد بل لا يابا الا ان المدة اقيمت مقام البعد العزقة فليس يقع عليها طلاقه واما وصفه
فهو ان يقع المباح الى الله تعالى على ما روي ابو داود وابنه ماجه عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان
ابغض المباحات عن الله الطلاق فنقض على اباحه وكونه مبغوضا وهو لا يستلزم ترتيبه لان المأخوذ
الشرعي الا لو كان مكرها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم ذلك من وصفه بالبغض الا لو لم يصح بالاباح
لكنه وصفه بها لان افضل التفضيل بعنف ما اصاب اليه وغاية ما فيه انه مبغوض اليه سبحانه ولم يرد
عليه ما رتب على المكروه ودليل نفي الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ولا
قوله صلى الله عليه وسلم حفصة ثم امره سبحانه ان يراجعها فانها صوامة فومة وبه يبطل قول العالمين
لا يباح الا بكسر كطلاق سودة او ربية فان طلاقه حفصة لم يقرن بواحد منهما واما ما روي عن
الله كذا في اطلاق فمحل الطلاق غير حاجة بدليل ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم انما امرأة
اختلفت من زوجها بغير تشاور فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا يخفى ان كلامهم فيما سياتي
منه التعاليل يبرح بانه مخطوئتها فيه من كفران نعمة النكاح وللحد يثبت الخوف بين وعجزها وانما
ايحس الحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فيمن الحكيم منهم تدافع والاصح حظره الى الحاجة فلا
دله المذكرة وتكمل لفظ المباح على ما يبيح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو
ظاهري روي لا يروى ما حل الله شيئا ابغض اليه من الطلاق وان الفعل لا يجوز له في الزمان غير
ان الحاجة لا تقتصر على الكبر والريسة فمن الحاجة المبيحة ان يلقى اليه عور او اشتهاها بها بحيث يعجز
يتعذر بأكراهه نفسه على جماعها فلهذا اذا وقع فان كان قادرا على طول غيرهما مع استيقاظها ورغبة
باقامتها في عصمة بلاوطي او بلا قسم فيكره طلاقه كما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وسودة وان
لم يكن قادرا على طولها او لم ترضه في بتركها فهو مباح لان مقلب القلوب رب العالمين واما ما روي عن
الحسن وكان قيل له في كثره تزوجه وطلاقه فقال احب الغنا قال الله تعالى وان يتفرقا يغني الله كلا من
سعته فهو راي منه ان كان على طاهره وكل ما نقل عن طلاق الصهاية كطلاق عرابية عاصم وعبد الرحمن
بن عوف تمام والمغيرة بن شعبه الزوجات الاربع دفعة واحدة فقال لهن اتين حنين الا
خلاق ناعمان الا طواق طويلا لا اعتاق اذهبن فانفق طلاق فمحل وجود الحاجة كما ذكرنا واما اذا
لم تكن حاجة فتخص كفران نعمة وسوء ادب فيكره والله سبحانه اعلم واما حكمه فوقع العزقة موجبا
بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائنة واما محاسنه فمنها ثبوت النكاح به من المكاره الى
بغية والرياسة ومنه جعله بيد الرجل دون النساء لا خنصا صهن بنقصان العقل وطلبه الهوا
عن ذلك سنا اختيارهن وسرع اغترارهن ونقصان الدين وعنه كان الشر يثقلهن بالدين وتزويج المأ
يهر وافضل سر لا لزواج وغير ذلك ومنه شرعه ثلثا لان النفس كونه بها تظهر عور الحاجة اليها او
الحاجة الى تركها وتسو له فاذا وقع حصل النحر ووافق الصدر به وعبد الصبر فترعه سبحانه ثلثا

على ان الطلاق
ابغض المباحات الى الله

بغير تشاور
الا يحس خطر الطلاق
الحاجة

على الحديث ما احل الله
شيئا ابغض اليه من
الطلاق

ما روي في

يجوز

يجوز نفسه في المرة الاولى فان كان الواقع صدقها استقر حتى تنقضي العدة والامكنه التذامك بالرجعة
ثم اذا عادت النفس لمثل الاول وغلبته حتى عاد الى طلاقها نظر ايضا فيما جرت له في المرة الثالثة الاولى
قد جرب وفقه في حال نفسه وبعد الثلثة تبلى الاعن ارباما انقسامه في اقل المصنف بقوله الطلاق
على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي اعلم ان الطلاق سني وبدعي والسني من حيث العدد على ثلثة اوجه
وهذا حيث الوقت والبرعي كمن قال فليس حسن واحسن فالاحسن ان يطلق الرجل امراته فطلقته
واحدة في ظهر لم يجمعها قبه ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه وهذه اقل طاهر المأخوذ
على ما سياتي وتتركها حتى تنقضي عدتها كما يستند ابن ابي شيمه عن ابراهيم النخعي ان الصحابة كانوا
يستحبون ان يطلقها واحدة ثم يتركها حتى يحيض ثلث حيض وقال محمد بن بلعنا عن ابراهيم النخعي ان
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستحبون ان لا يزوج في الطلاق على واحدة حتى تنقضي
العدة وان هذا افضل عندكم من ان يطلق الرجل امراته ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابغض
العدة حيث ابقى لنفسه مكنه للتدابر حيث يمكنه التزوج بها في العدة او بعد هادون تملن وج
اخر وقل ضرر بالمرأة حيث لم تنطلمحيتها بالنسبة اليه فان سعة حلها نعمة عليها فلا يتكامل ضرر
الا يباح ولا خلاف لاحد في الكراهة انها وافقه اولال الاجماع على ابتنائها بخلاف الحسن فان فيه خلاف
ما لك ولما ذكرنا من قلة ضرر هذا واستنباهه عند الصحابة كان احسن واعلم ان السني المستند
لما لم يرد في الاستعقاب الثواب والمراد به هذا المباح لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليشبه له
ثواب فمعنى المستنون منه ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا نعم لو وقعت له داعية ان يطلقها عقيب
جماعها او حيا يطأ او ثلثا فمضى نفسه منه الى الظاهر الاخر والواحدة تقول انه ثياب لكن لا على الطلاق
في الظاهر الى الابل على كف نفسه على ذلك الانقاع على ذلك الوجه امتناعا عن المعصية وذلك الكفر غير
فعل الايقاع وليس المستنون بلزوم تلك الحالة لانه لو وقع واحدة في الظاهر الى من غير ان يخط له دا
عية ذلك الايقاع سميناها طلاقا مستونا مع انتفاء سبب الثواب وهو كوف النفس عن المعصية بعد
نهى اسبابها وقيام داعيتها وهذا كمن استمر على عدم الرضى من غير ان يخط له داعية ونهيته
له مع الكفر عنه لا يثاب عليه ولو وقعت له داعيته وطلب النفس له ونهيته وكين نجافيا
عن المعصية ايتب قوله والحسن طلاق السنة وانت حقت ان كلامها طلاق السنة فتخصيص هذا
سم طلاق السنة لا وجه له والمناسب تمييزه باللفظ لان طلاق السنة قال وهو ان يطلق المأخوذ
بها ثلثا في ثلاثة اظهار سواء كانت الزوجه مسلمة او غير مسلمة لانه المأخوذ بايقاعه كذا وتجد على
القريب اذا اراد ان يطلق ان يكتب اذاجا ككتابي وانت طاهرة فانت طالق وان كنت حائضا فاذا
فانت طالق وقال ما لك هذا بدعي ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الخط والاباحة الى
حجة الخاص وقد اندفعت بالواحدة ولما نقله صلى الله عليه وسلم فيما روي الدارقطني من حديث علي
بن منصور **حدثنا** شعيب بن زياد ان عطاء الخزاساني حدثهم عن الحسن قال **حدثنا** عبد الله بن
عمر انه طلق امراته وهي حائض ثم اراد ان يتبعها بطلاقين اخرين عن القريبي قبله في ذلك روي الله
صلى الله عليه وسلم قال يا ابن عم ما هكذا امرك الله قد اخطأت السنة السنة ان تستقبل الظاهر
فتطلق لكل قهر فامرني فراجعها فقال اذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلن يا رسول
الله ارايت لو طلقها ثلثا لكان يجل لي ان اراجعها فقال لا كانت تبين منك وكانت معصية الله اليه في

بالخبر الذي قال ان زيادة لم يتابع عليها وهو ضعيف لا يقبل ما تقدم به ورد بانه رواه الطبراني في حديثه عن
سعيد الرازي **حديث** عن النبي بن عبد بن سعيد بن كثير بن دينار **حديث** عن النبي بن عبد بن كثير بن دينار **حديث** عن النبي بن عبد بن كثير بن دينار
او متنا وقد صرح الحسن بسماعه من ابن عمر بن الخطاب قال ابو حاتم وقيل لا يثبت في نسخة الحسن لابي بن عمر قال في
واما اعلال عبد الحق اياه به على ابن منصور فليس بن كوكلم بعلمه اليه في الا بالحر اساني وقد ظهرت
متابعه ولان الحارث بن ابي ربيعة دليل الحاجة كفا بها لانها باطنه ودليلها الا في امر على طلاقها في من ربه
فقد الرغبة وقد تكون الحاجة ما سعة الى تركها لئلا تسوخ الاخلاق المتباعدة وموجبات الطهارة فلا
تغير رجوعها فيحتاج الى قسط النفس عنها على وجه لا يعقب الذم والفساد بل حسن الظاهر وطريق
اعطاه هذه الحاجة مقتضاها على الوجه المذكور ان يعلق واحدة ليجرب نفسه على الصبر ويغاليها عليه
فان لم تقرب ركن بالرجعة وان قد راو في اخرى في الظاهر الاخر كمن كان قدس بانيها بالثالثة
تكون النفس على الطاهر ثم اذا وقع الثالثة في ثلثة اطهار فقد مضى من عدتها حيث ان كانت حرة
فاذا كانت حبسة انقضت وان كانت امة فبالظهور من الحيض والثانية بانتهى ووقع عليها فتنتان **قوله**
فان قيل الاول ان يوحى الطلاق الى اخر الطهر احتراز عن تطويل العدة عليها وقال المصنف والاول
ظهور من قول عمر بن الخطاب قال اذا اراد ان يطلقها ثلثا طلقها واحدة اذا ظهرت ورجمه بانه لو اخر
ربما يامعها فيه ومن فصره تطلقها فينبغي بالايقاع عقيب الوقاع ولا يفتي ان الاول اقل شر
فكان اولى وهو رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة **قوله** وطلاق البعدة ما خالف خمس السنة وذلك بان
يطلقها ثلثا كلمة واحدة او مفردة في طهر واحد او ثنتين كن كواحدة في الحيض او في طهر قد
جامعها فيه او جامعها في الحيض الذي يليه هو فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وفي كل من
وقوعه وعدده وكونه معصية خلاف فعن الامامية لا يقع بلفظ الثلث ولا في حالة الحيض لانه في
محرمه وقال صلى الله عليه وسلم من عمل عمل ابليس عليه امرنا فهو رد وفي قوله عليه السلام ابن عمر ان يرا
جمعها حين طلقها وهي حايض دليل على بطلان قد لهم في الحيض واما ما بطلانه في الثلث فينتهي
ما سياتي من رفع كلام الامامية وقال قوم يقع به واحدة وهو مروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما وبه قال ابن اسحق ونقل عن طاوس وعكرمة يقولون خالف السنة فيرد الى السنة وفي
الصحيحين ان ابا الصهباء قال لابن عباس لم تعلم ان الثلث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصفي راى امرأته عمر قال نعم وفي رواية لمسلم ان ابن عباس قال
كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق
ثلث واحدة فقال عمر ان الناس قد استحلوا في امركان لهم فيه اناة فلو مضينا عليهم
فامضنا عليهم وروي ابو داود عن ابن عباس قال اذا قال ثلث طلاق ثلثا بغير واحدة فهي واحدة
وروي ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال طلق ركانه ابن عباس بن زيد بن
ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فاضله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلثا
في مجلس واحد قال انها تملك طلاقا واحدة فارتفعها ومنهم من قال في المخرج ان بها تقع ثلثة وهي
غيرها واحدة لما في مسلم وابي داود والسنائي ان ابا الصهباء كان كثير السؤل لان ابن عباس رضي الله عنهما
قال اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحرة قال ابن
عباس بل كان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله
عليه

عليه وسلم وابي بكر وصفي راى امرأته عمر قال نعم وفي رواية لمسلم ان ابن عباس قال
كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق
ثلث واحدة فقال عمر ان الناس قد استحلوا في امركان لهم فيه اناة فلو مضينا عليهم
فامضنا عليهم وروي ابو داود عن ابن عباس قال اذا قال ثلث طلاق ثلثا بغير واحدة فهي واحدة
وروي ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال طلق ركانه ابن عباس بن زيد بن
ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فاضله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلثا
في مجلس واحد قال انها تملك طلاقا واحدة فارتفعها ومنهم من قال في المخرج ان بها تقع ثلثة وهي
غيرها واحدة لما في مسلم وابي داود والسنائي ان ابا الصهباء كان كثير السؤل لان ابن عباس رضي الله عنهما
قال اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحرة قال ابن
عباس بل كان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله
عليه

عن ابن عباس رضي الله عنهما في طلاق امرأتها في ثلثة ايام واحدة او ثنتين كن كواحدة في الحيض او في طهر قد
جامعها فيه او جامعها في الحيض الذي يليه هو فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وفي كل من
وقوعه وعدده وكونه معصية خلاف فعن الامامية لا يقع بلفظ الثلث ولا في حالة الحيض لانه في
محرمه وقال صلى الله عليه وسلم من عمل عمل ابليس عليه امرنا فهو رد وفي قوله عليه السلام ابن عمر ان يرا
جمعها حين طلقها وهي حايض دليل على بطلان قد لهم في الحيض واما ما بطلانه في الثلث فينتهي
ما سياتي من رفع كلام الامامية وقال قوم يقع به واحدة وهو مروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما وبه قال ابن اسحق ونقل عن طاوس وعكرمة يقولون خالف السنة فيرد الى السنة وفي
الصحيحين ان ابا الصهباء قال لابن عباس لم تعلم ان الثلث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصفي راى امرأته عمر قال نعم وفي رواية لمسلم ان ابن عباس قال
كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق
ثلث واحدة فقال عمر ان الناس قد استحلوا في امركان لهم فيه اناة فلو مضينا عليهم
فامضنا عليهم وروي ابو داود عن ابن عباس قال اذا قال ثلث طلاق ثلثا بغير واحدة فهي واحدة
وروي ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال طلق ركانه ابن عباس بن زيد بن
ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فاضله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلثا
في مجلس واحد قال انها تملك طلاقا واحدة فارتفعها ومنهم من قال في المخرج ان بها تقع ثلثة وهي
غيرها واحدة لما في مسلم وابي داود والسنائي ان ابا الصهباء كان كثير السؤل لان ابن عباس رضي الله عنهما
قال اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحرة قال ابن
عباس بل كان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله
عليه

اذا طلق ما فيه

عن ابن عباس رضي الله عنهما في طلاق امرأتها في ثلثة ايام واحدة او ثنتين كن كواحدة في الحيض او في طهر قد
جامعها فيه او جامعها في الحيض الذي يليه هو فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وفي كل من
وقوعه وعدده وكونه معصية خلاف فعن الامامية لا يقع بلفظ الثلث ولا في حالة الحيض لانه في
محرمه وقال صلى الله عليه وسلم من عمل عمل ابليس عليه امرنا فهو رد وفي قوله عليه السلام ابن عمر ان يرا
جمعها حين طلقها وهي حايض دليل على بطلان قد لهم في الحيض واما ما بطلانه في الثلث فينتهي
ما سياتي من رفع كلام الامامية وقال قوم يقع به واحدة وهو مروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما وبه قال ابن اسحق ونقل عن طاوس وعكرمة يقولون خالف السنة فيرد الى السنة وفي
الصحيحين ان ابا الصهباء قال لابن عباس لم تعلم ان الثلث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصفي راى امرأته عمر قال نعم وفي رواية لمسلم ان ابن عباس قال
كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق
ثلث واحدة فقال عمر ان الناس قد استحلوا في امركان لهم فيه اناة فلو مضينا عليهم
فامضنا عليهم وروي ابو داود عن ابن عباس قال اذا قال ثلث طلاق ثلثا بغير واحدة فهي واحدة
وروي ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال طلق ركانه ابن عباس بن زيد بن
ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فاضله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلثا
في مجلس واحد قال انها تملك طلاقا واحدة فارتفعها ومنهم من قال في المخرج ان بها تقع ثلثة وهي
غيرها واحدة لما في مسلم وابي داود والسنائي ان ابا الصهباء كان كثير السؤل لان ابن عباس رضي الله عنهما
قال اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحرة قال ابن
عباس بل كان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله
عليه

الف الذي توفي عنهم صلى الله عليه وسلم لا يبلغ عدة المتكهنات الفة منهم اكثر من عشرين كالحلفاء والعباد
وله زينة ثابت ومعاذ بن جبل واسم وابي هريرة وقليل والباقي من رجوع اليهم ويستفتون منهم وقد
اشتهر النقل عن اكثرهم من ابي جابر التلميذ ولم يظهر لهم مخالف فاذ ابعث الى الاطلاق وعن هذا نقلنا الحكم
حاشا ان التمس بغير واحد لم ينفذ حكمه لانه لا يسفوخ الاجتهاد فيه فهو خلاف خلاف الرواية
اسم بانها تلت استصحابها الطحاوي وغيره وعناية الامر فيه ان يصير كسب امهات الاولاد اجمع على نفيه
في الزمن الاول يبعد ويعد ثبوت اجماع الصحابة الحاجة الى الاشتغال بالجواب عن قياسهم على النقل
بالطلاق واحدة اذا طلق تلتا مع ظهور الفرق بان مخالفة لا تخفى من اجل ان الاطلاق لا ينافي
الاذن والمحقق وان كان ايضا انما يتصور بان الشرح لكن اذا اجمعوا على خلاف بعض الظواهر
والاجماع حجة قطعية كان مقدما على الشرح على ذلك الظاهر قلنا ان لا تشتغل معه بتاويل وقد جمع
بما ذكرنا من الاطلاق على النسخ او العلم بانتهاء الحكم لانها علمته هذا وان حمل الحديث على خلاف
ظواهره دفعا لمعارضته اجماع الصحابة على ما وجدنا من النقل عنهم واحد او واحد وعدم المخالف
لغيره في امثاله فظاهر حديث ابن مسعود قتا وبيله ان قول الرجل انت طالق انت طالق انت طالق كان
واحدة في الزمن الاول لغرضهم التأكيد في ذلك الزمان ثم صاروا يقصدون التخييل فالزمهم عمر
ذلك لعلهم يقصدون وما قيل تأويله ان التلث التي يوقعونها الآن انها كانت في الزمان الاول واحدة
تنبه على تغير الزمان ومخالفة السنة فيشكل اذا لا يتجوز قوله فامضاه عمر واحد يركانه فيمنعك والاصح ما
رواه ابو داود والترمذي وابنه ما جده ان كان طلاق زوجة البنت فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه ما اراد الا واحدة فزدها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان قال ابو داود وهذا
اصح واما المقام الثالث وهو كون التلثة بكلمة واحدة معصية او لا حكم فيه خلاف الشافعي استدل
بالاطلاق من قوله تعالى لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن وما روي ان عويمر العولاني
قال لادن امراته قال كذب عليهما يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق تلتا ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم
وفي بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس طلقني وحيي تلتا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة
والسكينة وطلق عويمر الرحيمي بن عوف تلتا في مرضه وطلق الحسن بن علي رضي الله عنهما المخر
انه شهما تلتا لما هتته بالخلاف بعد موت علي ولان الطلاق مشعور والمشرعية لا يجمع الخط
الا يرى انه لو طلق نسائه الاربع دفعه جاز فكن الواحدة تلتا بطريق الاول بخلاف الطلاق
في حالة الحيض لانه يحرم المضاربة بغير طيب العدة عليها لا الطلاق والخلاف في الظاهر الذي جا
معها فيه لتبليس وجه العدة اهدى بالاقراء او الوضع لاحتمال الحمل ولذا قوله تعالى الطلاق مرتان
الى ان قال فان طلقها فلزم ان لا طلاق شرعا لا كذا لانه ليس وراء الجنس شي وهذا من طرق الخبر
فلا طلاق مشعور تلتا مرة واحدة وكان يتبادر ان لا يقع شي كما قلت الامامية لكن لما علمنا ان
عدم مشعور عينة كذا لمعنى في غيره وهو في غيره وهو نفقة بمعنى شرعية بمعنى كذا كذا
مكان التذاكر عند النوم وقد يعود ضرره على نفسه وقد لا وهذا معنى قوله والمشرعية
في ذاته لانتا في الخط الى اخره على ما بيني ولنا ايضا ما قدمناه من قول ابن عباس رضي الله عنهما
للذي طلق تلتا وجا يسأل عصبته ريك وما قدمناه من مسند عبد الرزاق في حديث عبادة ابن
الصامت قال صلى الله عليه وسلم بان تلت في معصية الله وكذا ما حدث الطحاوي عن ابن مسعود

عن ابي حمزة ينفذ عن سفيان عن الامام عن مالك ابن ابي عمار قال قال ابن عباس فقال ان عني
طلق امراته تلتا فقال ان عني عمر الله فاشتم وطباع الشيطان فلم يجعل له مخرجا وما روي النسائي
عن محمود بن لبيد قال اجتر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امراته تلتا جميعا فقام غضبا
فقال ايلعب بكتاب الله عز وجل وتابني اظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله واماماني
بعض الشرح من نسبة الطلاق المذكور الى محمود بن لبيد فغير معروف وحيث جعل ما روي
بعض الصحابة من الطلاق تلتا انهم قالوا اثنتا عشرة وايضا لما ذكر المصنف من الاصل في الطلاق
هو الخط لما فيه من قطع المصالح الدينية والنيابية والادلة السمعية التي ذكرناها وانما يباح
الى الخلاص من المفاسد التي قد تعرض في الدين والدين فيعود على موافقه بالنقص والحاجة
الى الجمع بين التلث لخلاف تعريقها على الاظهار فانها ثابتة نظر الى دليلها وقد مناه الحاجة
فانبط الحكم الى على دليلنا وهو الاقرار عليه في زمان السوعية فاذ طلقها في كل طهر طلقه حكم
بالحاجة الى التلث كذا فورد عليه ان دليل الحاجة انها يثبت عند ظهور الحاجة وهي هنا غير
للعلم بان تغاها بالطلقة الواحدة فاجاب بمنع انتفاها بالكلية لما قرناه في جواب مالك من ان
الحاجة قد تحقق الى فطام النفس على وجه يامن ظاهرا وعرضا والندم وطريق دفعها التلث
معرفة على الاظهار لا مجموع لما وجهناه **قوله** والمشرعية في ذاته جواب عن قوله مشعور فلا يجمع الخط
يعني ان مشعور عينة باعتبار ذاته فانه في ذاته ازالة الرق لما قدمناه ان النكاح يقع برونه في الخط
لغيره وهو ما ذكرنا من ان فيه قطع متعلق الله بالحلية والنيابية في اثنان مشعور عينة في
انه مع خطره ان ذلك فيصيح اذا وقع ويستعقب احكامه مع استعقاب استحقاق العقاب اذا لم يكن
مسوغ للخط الى كالمصلون في الارض المخصوصة والواحد في تقريره انه مشعور من حيث هو دفع
الحاجة لزم فساد الدين والنيابية لا ينافيه كونه غير مشعور من حيث انه اضار وكفران بلا حاجة وهذا
احسن من قوله مشعور في ذاته الى اخره اذا تأملت لان هذا التفصيل هو الواقع في نفس الامر ويصح
به في وجه قول ابي حنيفة وروي في طلاق الى مخرج قال ولها ان الاباحة بعلقة الحاجة **قوله** وكذا
ايقاع التلث في الظاهر الواحدة المبيحة قلنا في عدة ما قلنا من انه لا حاجة الى الزيادة على الواحدة **قوله**
واختلفت الرواية في الواحدة البينة قال في الاصل يعني اصل المبسوط وهو الكافي الى انهم ابو الفضل
خطا الله نله وهو ظاهر الرواية لانه لا حاجة الى الخلاص الى اثبات صفة البينة ولانه يسير على
نفسه باب التذاكر عند عدم اختيار المرأة الرجعة وفي الزيادة ان لا يكره الحاجة الى الخلاص ناجز
او المراد زيارات الزيادة فلا يشكك صحة الطلاق الزيادة عليها وما يدل على صحة هذا ان ابا ركان
طلق امراته البنت والواقع بهما بين ولم ينكر صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والجواب نحو ان
يكون ابو ركان طلق قبل الدخول او انه اخر الانكار عليه الى ان اقتضت تأخيرها اذ آل والخلع لا
يكون الا عند تحقق الحاجة وبلوغها النهاية ولهذا روي عن ابي حنيفة ان الخلع لا يكره حال الحيض
قوله والسنة في الطلاق من وجهين في الوقت والعدد فالسنة في العدد يستوي فيها المرحول
بها وغير المرحول بها وقد ذكرناها وهي ان يطلق واحدة فاذا طلق غير المرحول بها تلتا كان عاصيا
ففي التلث خلاصا الى ان يكون معصية ولا يخفى ان الاستقائينها مطلقا من غير ان السعة من حيث
العدد في المرحول بها يثبت بقسميها ان يطلقها واحدة ليس غير وان لم يلقها باخرين عن الظاهر

ولا يتصور ذلك في غير المدخول بها اذا اعلنت لها وهن اظهروا السنة في الوقت ثبتت في المدخول بها خا
صة وكانه عم المدخول بها في التي خلاها قايها ايضا يجب مراعاة السنة في طلاقها وذلك الوقت هو الظهور
الذي لا جامع فيه ولا في الحيض الذي قبله فلزم في التخلص من البرعة في المدخول بها مراعاة السنتين
فلما اخل باحد بهما الرمت المعصية وانها الزمان المراجعة في تحقق اباحة الطلاق دليل الحاجة اليه وهو
الاقرار على الطلاق في زمان قد د الرغبة ومن مان يجردها هو الظهور الخالي عن الجماع لان زمان الحيض
والظهور الذي جوعحت فيه اما زمان الحيض فلانه زمان النفرة الطبيعية والشرعية واما الظهور
الذي جوعحت فيه فلان بالجماع مرة تغتفر الرغبة واما غير المدخول بها فالرغبة فيها منقوضة ما لم ينفذ فيها
فطلاقها في حال الحيض يقوم دليلا على تحقق الحاجة لزمان ان يطلقها في حال الظهور والحيض جميعا
فالزهر هو يقيسها على المدخول بها لجامع النفرة فلم يكن الطلاق فيه دليل الحاجة فلا يباح
وفيما ذكرنا جوابه بالفرق وهو قوله الرغبة في غير المدخول بها لان نقل بالحيض **قوله** فقلت هذه الاشارة
من قوله هكذا الى طلاقه الخاص الذي وقع منه فان كون تلك كانت مدخولا بها ولانه قال في روايه
في هذه الحديث فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النساء والعدة ليست الا المدخول بها **قوله**
وان كانت المرأة لا تحيض من صغيرا بان ابتلع سن الحيض وهو تنبع على المختار وقيل ثمان وسبع او كبر
بان كانت ابسة بنت خمس وخمسين على الاظهر والاهم بان بلغت بالسن ولم تزد ما اصلا فلان ان
يطلقها للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر طلقها اخرى قال
تعالى ولما يبيسن من الحيض من سنينكم ان تبتنم فعدتهن ثلثة اشهر والاي لم تحض اي لم تحض
بعد فيما مضى لان لم تغلب معنى المضارع الى المضى فاقام الاشهر مقام الحيض حيث نقل من الحيض
اليه وايضا نص على ان الاشهر عدة بقوله فعدتهن ثلثة اشهر والعدة في ذوات الحيض ليس الا
لحيض لا المجموع فلزم بالضرورة كون الاشهر بدل الحيض وشرع بما لا يستبرأ فانه في ذاة الحيض
ليبسة وجعل فتمن لا تحيض بشهر وتكون كون الاقل شيئا عتباره مع لانه من الظهور المضاف الى كل
حيضة ورجح بانه لو لم يكن كذلك لكانت العدة اشهر او اكثر لانها اكثر الحيض الموعود والحيض الموعود
عدة هو الذي يفصل بينه وبين مثله ظهور صحيح بحيث تكون مدتها غالبا شهر او فرق بين قولنا هو
بدل عن حيض يتن لها اطهار وقولنا بدل عن الحيض والاطهار المطلق لانه فالظهور ضرورة تحقيقها لا
سماء وما الزم به من انه لو كان مقام الحيض والظهور جميعا لزم منع الطلاق في الشهر الثاني لانه في
الحيض حكما من فروع بانه مقامه في انه عدة فقط لا في ذاته وذات الشهر ظهورها في حكم اخر الا يرى ان
الطلاق عقيب الجماع في ظهور ذوات الاقراء حرام وفي الابسة والصغيرة لا يجوز فكذا الطلاق في الشهر
الثاني وهذه الخلاف قليل الجدي لاثرة له في الفروع **قوله** ثم ان كان الطلاق وقع في اول الشهر
هو ان يقع في اول ليلة روي فيها الهلال تعتبر الشهور بالاهلة اتفاقا في التفريق والعدة وان
كان وقع في وسطه فبالايام في التفريق اي تفريق الطلقات بالاتفاق فلا تطلق الثانية في اليوم
المو في ثلثين من الطلاق الاول بل في الحادي والثلاثين فما بعده لان كل شهر معتبر بثلثين فلو
طلقها في اليوم المو في ثلثين كان جامعا بين طلاقين في شهر واحد وفي حق العدة كن كعدتها
خفيفة يعتبر بالايام وهو رواية عن ابي يوسف فلا تنقض عندها الا بضمن تسعين يوما وعندها
يحمل الاول بالاخير والشهران المنقوسان بالاهلة وقوله في الفتاوى الصغرى تعتبر في العدة

تعليل في مقابلة النفرة
هو قوله صلى الله عليه و
سلم لا ينفك ما هكذا امر
ك الله فالجواب ان

بالاهلية اتفاقا فانما قصة كانت او كاملة وان استأجرها في اثنا شهر تعتبر الاشهر الثلاثة بالايام عن
ظها يحمل الشهر الاول بالاخير وفيما بين ذلك بالاهلة وقيل الفتوى على قولها لانه اسهل وليس بشي
وجه بان الاصل في الاشهر الاهلة فلا يجعل عنه الا للضرورة وهي منقصة بتكميل الاول بالاخير ويمكن
ان يقول ذلك في الاشهر العربية وهي المسماة بالاسما وهو لم يستأجر منة جهاد بينه ورجب ثلاثة
اشهر مثلا وليس يلزم من ذلك الاهلة وح فلا بد من تسعين لانه لما لم يلزم من مسمى اللفظ الا
صار معناه ثلاثة اشهر من هذه اليوم فلا ينقض هذه الاشهر حتى يدخل في الاخر ايام تتم بيقين الا
ختم من حين انتهى الاول فيلزم كن ذلك في الثلثة **قوله** ويجوز ان يطلقها اي يطلقها التي لا تحيض من
صغرا وكبر ولا يفصل بين وطبها وطلاقها بزمان وبه قال الثالثة الائمة الثالثة وقال من فرغ فصل بين وطبها
وطلاقها بشهر وفي المحيط قال الحلواني هذه في صغيرة لا يربح حبلا اما فتمن يربح فالأفضل له ان
يفصل بين وطبها وطلاقها بشهر كما قال من فرجه الله ولا يخفى ان قول من ليس هو الفضلية الفصل بل
ومر الفصل لان الشهر قايع مقام الحيض في التي تحيض وفيها يجب الفصل بما اقيم مقامه وهو الشهر ولا
بالجماع تغتفر الرغبة وانما تتجدد بزمان **قوله** ولما انه لا يتوهم الحمل فيها اي في التي لا تحيض من
صغرا وكبر والكراهة اي كراهة الطلاق في الظهور الذي جامع فيه في ذوات الحيض لقولهم الحمل
فيشتبه وجه العدة انها بالحيض او بالوضع وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض لا الصغرا ولا كبر
بل باتفاق امتداد طهرها متصلا بالصغر وفي التي لم تنبع بعد وقت وصلت الى سن البلوغ ان لا تكون
تعقيب وطبها بطلاقها لنزحهم الحمل في كل منهما ولما كان طاهران يقال فعدتهن ثلثة اشهر لان
الظهور الذي جامع فيه اتفاقا بقدر الرغبة فلم يقع الطلاق دليل الحاجة فحاشا الامران الطلاق في ذلك
الظهور ممنوع من وجهين لا مشتباه العدة ولعدم المبيع وهو الطلاق مع دليل الرغبة وفي الصغير
ة والابسة ان فعد الاول فقد وجد الثاني فيمنع اجاب بقوله والرغبة الى اخره وحاصله منع عدم
الرغبة مطلقا لجامع هذه بل اتفاقا بسبب من اسبابها وهو لا يستلزم عنده مطلقا الاول لم يكن
وجه اخر وفن وجد وهو كونه وطبا غير معلق فرائع من الولد فكان الزمان زمن رغبة في الو
وصار كزمان الحمل وعلى هذا التقدير لا معنى للسؤال القابل لما نارضنت جهة الرغبة مع جهة
الفتور فتسا قطنيا يبقى الاصل وهو حظر الطلاق وتكون جوابه لان حاصل الوجه ان الرغبة سببي
عدم الوطى مدة تجرد الرغبة عند اخرها عادة وكون الوطى غير معلق فعدم المدة فقط الوطى القريب
عدم احد السببين مع قيام الاخر وذلك لا يوجب عدم الرغبة عند اتم يمكن ان يقال ينبغي ان يفتقر
في الجواب على منع عدم الرغبة وينترك جميع ما قبله من التعليل بعدم توهم الحمل وادعاء ان الكرا
هة في ذوات الحيض باعتبارها فانه تعليل بها لا اثر له لانها عقيب الطلاق مترجعه على حال الى ان
تري المدة ثلثة اشهر او لا تراه فتستمر في العدة الى ان يظهر حملها وتضع او يظهر انه امتز طهرها بان
لم يظهر حملها فتصير لمراته هذه الحال لا تختلف بوطبها في الطهر الذي فيه الطلاق وعدم وطبها
فيه فظهر ان التعليل باشتباه وجه العدة لا اثر له اذ لم يبق فرق بين اعتدادهما اذ جوعحت في الطهر
وعن ممة لا يتوهم بزمانها حملت اولاهة والاختلاف معه الحال التي ذكرنا من اعتدادهما لا يقال انه على اصل
الاشاف في منان الحاصل فيمنع بعض التعليل به لانه بعد الانفصال عن الوطى يجوز الحمل وان
المر فلا يلزم بعد م رويته ثلثة ايام مضت مدة يظهر في مثلها الحمل فلم يظهر بد وعلى اصلا لا

لا منع من روية الحامل الدم بل نقول انها تراه استقامة فتح تجوز بها الجبل لا يتيقن بان مائة
 حيض واستقامة وهي حامل الى ان تذهب مدة لو كانت حاملا فيها لظهر الحمل لا نقول هذا
 بعينه جاز فيما لو وطئت في الطهر الذي يليه طهر الطلاق فلو اعتبر مانع الوطئ فيه ايضا خصوص
 في اخره والحق ان كراهة الطلاق عقيب الجماع في ذات الحيض لغرض النور بطهر الحمل لكان
 الولد ونشأت حاله وحال **قوله** وطلاق الحامل تجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدي الى التثنية
 وجه العدة ان اعتبر حاضرا اوله من مانع الرغبة في الوطئ لكونه غير معلق لانه اتفق انها قد جلت
 احبه او سقطه فبقى منها من غيره في غير وجهه لنك او لمكان ولده منها لانه يتقوى به الولد فيقص
 به فظهر انه لا حاجة الى قوله فيها بل الرتبة في الوطئ لكل من الامرين **قوله** وبطلانها ثلثا السنة بطل
 بين تطليقتين شهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن زفر لا يبطلها للسنة الواحدة وقال
 بالغناء لك عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجابر بن عبد الله والحسن البصري ولان الاصل في الطلاق
 الحظر وقت ورد الشرع باحلال الثلث مخرقا على فصول العدة في ذوات الحيض وورد باقامة الايام
 مقام الحيض في الصغيره والابسة فصح الحاق في تقريظها على الاشهر والشهر في حق الحامل ليس
 فصول عن نفاضا رت الحامل كالمحيد طهرها وفيها لا يفرق الطلاق على الاشهر فكذا الحامل و
 قول محمد بن قول الائمة الثلثة ولهما ان الاباحة بعد الحاجة وقد ما انها لا تقتضي مطلقا بالطلقة با
 لطلقة الواحدة فشرع له دفعها على وجه لا يعقب النور التفريق على اوقات الرغبة وهي الاطهار
 التي تلي الحيض يكون كل طلاق دليل قياها ولا يدخل كونها من فصول العدة لو كانت فصولا
 فكيف وفصولها ليس الا الحيض لانها العدة لا الاطهار عن نفاكونها فصول العدة فصول العدة
 ليس جزا المؤثر بل المؤثر دليل الحاجة بشرط دلالة كونه في من مانع تردد الرغبة والتقدم بعد الفصول
 لا يكون عادة الا بعد زمان وجب رايها الشرع فرقها على الاطهار وجعل لا يبايع اول كل طهر جاز
 علمنا انه حكم بتردد الرغبة عند تحقق قدر ما قبله من الزمان الى مثله من اول طهر يليه وذلك
 في الغالب شهر فادرا بالاباحة على الشهر وعلى هذا فالنظر في الشهرة في الابسة والصغيرة ليس لكونها
 فصول الاقامتها مقام العدة بل لما ذكرنا لاثبات فيها ايضا بالقياس لا بالنص دلالة بخلاف ما قاله
 من ممتدة الطهر لانها محل النكاح على تعلق جوارز الايقاع بالطهر الحاصل عقيب الحيض وهو موجود
 في حقها كل لحظة ولا يرجى في الحامل ذلك وعلى هذا التقرير يسقط ما رجع به شارح قول محمد بن
 تعالى اوجب التفريق على فصول العدة بقوله سبحانه فطلقوهن بعد نكاحهن لما بينا من العاكونه
 فصول العدة بالنسبة الى الحكم على انهن مع دلالة الآية على التفريق اصلا بل على استقبال
 العدة بالطلاق والعدة مجموع الاقراء وانما يغير تفرقة قوله عليه السلام في حديث ابن عمر المنقرد
 ان من السنة ان تستقبل الطهر فتطلقها كل قرين واريد بالقرين الطهر وفتر جاز ابن مسعود واثبت
 وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير الآية ان يطلقها طاهرة من غير جماع وهذا لان لزوم الطهر
 بق طهره ان مفهوم طلقوهن هو وجد واطلاقهن بعد نكاحهن فيستلزم عمومين عموم طلاقهن لانه
 جنس مضاف وكذا عدتهن فقد اخل جميع طلاقهن وهو ثلث جميع عدتهن وجميعه بغير واحد
 حر امر فكان المراد تفرقة على الاطهار او ما يقوم مقامها يستلزمها وهذا غير لازم لان القول انما
 يدل على المصدر التكررة لا المعنى اوجد واطلاقا عليهن بعد نكاحهن اي لاستقبالها وايضا فلفظ فصول

العدة غير من كور في النصوص انما سماها بذلك الفقهاء ولا يعقل من معناه سوانه جزا من اجزاها
 نسبة خاصة اليها انفق انه ثلثها اتفاقا وكل شهر من شهور الحامل جزء من اجزاها كذا
 ان لم ينسبته بالثلث وعلى هذا ايقوى بحث شتمس الائمة ان من الفصول عدة الحامل غير ان لا تعلق به
 اباحة الايقاع من حيث هو فصل وجزا بل من حيث هو من مانع يتجدد فيه الرغبة عن مسبوقيته
 لك العدة من الزمان **قوله** واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض وقع الطلاق خلافا لمحمد
 منا النقل عنهم من الائمة ونقل ايضا عن اسماعيل بن عبيدة عن محمد بن ثوبان وهذا لان النكاح
 لمعنى في غيره يعني النكاح الثابت ضمن الامري قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وهو المراد بالامر
 قوله عليه السلام ما حكى الامرك الله وقوله وهو ما ذكرنا اي من تحرير تطويل العدة ثم هو
 الايقاع عام باجماع الفقهاء ويستحق ان يراجعها القول صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين
 في الصحيحين مرانك فليراجعها حين طلقها في حالة الحيض وهذا ايقيد الوقوع فيمنع به قول
 نافي الوقوع الحجة على الرجعة والاستصحاب المذكور انما هو قول بعض المشايخ وكانه عن قول
 محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها فانه لا يستعمل في الوجوب والاصح انه واجب كما ذكر المصنف
 عملا بحقيقة الامر فان حقيقة اوجد الصيغة الطالبة على وجه التمسك واعلم ان على قول الشافعية
 ان لفظ الامر الذي مادته امر مشترك بين الصيغة القادبة والموجبة حتى يصرف النوب ما مور به
 حقيقة فعلى هذا لا يلزم الوجوب اذ لا يلزم من قوله مر اوجد الصيغة الطالبة مجردة من القرا
 بل لحد ذلك وغيره فاذا لم يتعين يثبت كونه مطلوبا في الجملة وهو لا يستلزم الجواب ولذا قال الثنا
 فصح وكن الامر بالاستصحاب واما عندنا فنسمى الامر الصيغة الموجبة كما ان الصيغة حقيقة في الوجوب
 فيلزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن غير النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يربطه فيها فهو كالمبلغ
 للصيغة فاشتمل قوله مرانك على وجوبين هذين وهو الوجوب على عمر رضي الله عنه بامر وصحني وق
 ما يتعلق بابنه عند توجيه الصيغة اليه والفا يكون بالاستصحاب هذا انما ينفع ذلك لا يصح
 رفا للصيغة عند الوجوب لكونه ايا جاز رفع اثرها وهو العدة وتطويلها اذ بقا الامر بظاها
 طوارئه من وجه فلا تنزك الحقيقة قيل عليه ما حاصله ان هذا يصلح لثنا بوجوب الوجوب لكن
 لا يفيد ان ما ذكره الفقه وري من الاستصحاب قول بعض المشايخ مع ان محمد في الاصل انها قال
 لفظا بل على الاستصحاب ومرجع هذا الكلام الى انكار نقل الوجوب عن المشايخ في صرحا بل
 ذلك بحث فاذا تحقق النقل انه وقع وقوله والاصح كن في عادة المصنفين نقل المرجع في المذهب
 لان ترجيح من ذهب اخر خارج عن المذهب وثق كبير من اثره مع انه للمعصية اما التاويلها بالوجوب
 او هو لطلاق في الحيض **قوله** واذا طهرة وحاضت ثم طهرة فارت شاطئها وان شامسها
 هذه القطر القدر يوهن اذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا طهرت في حيضة اخرى ارجعها
 وذكر الطحاوي ان له ان يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وارجعها فيها قال
 لشيخ ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قوله اي حنيفة وما ذكره في الاصل فقولهما والظاهر
 ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لا يثبت من ذهب اي حنيفة الا ان يكي الخلاف ولم يكي خلافا
 فيه فلهذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي في المنشور وما ذكر
 واحمد وما ذكر الصاوي رواية عن ابي حنيفة وهو وجه للشافعية وجه المذكور في الاصل

على ان المعصية وقعت
 ارتقاها فبقي مجرد الشبهة
 بعدم مباشرتها **الجواب**
 ان صح

طاهر المذنب الذي جئنا من السنة ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب
مره فليراجعها حتى تمسكها حتى تظهر ثم يخض فتنظروا فان بر الله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسه
فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تخض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي يطلقها
التي يطلقها فيها وجه ما ذكره الطحاوي رواية سالم في حديث ابن عمر مره فليراجعها ثم يطلقها
طاهر او حاملا روى مسلم واصحاب السنن والاولى اول لانها اكثر تفسيرها بالنسبة الى هذه
الرواية واكثر صحة وظهور لفظ الحديث حيث قال يمسكها حتى تظهر ان استجاب الرجعة او اياها
مقتضى ذلك الحيض الذي اوقع فيه وهو الميضيوم من كلام الاصحاب اذا نزل فعلى هذا اذا لم يفعل
حتى ظهرت تقررت المعصية واما الوجه من جهة المعنى فوجه الظاهر المذكور في الاصل ان السنة ان
يفصل بين كل تطليقتين والفصل هنا بعض الحيضة فتكمل بالحيضة الثانية ولا تخزي اي لجزء
ها على حدته حكم في الشرع والاولى ان نقول ولا يمكن ان يكون بعض حيضتين حيضة فوجب تكاملها
اذا لا ينص على حيضته الا الثانية فلفظ بعض الاولى وجه ما ذكره الطحاوي ان اثر الطلاق انعدم
بالمرجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسكن تطليقتها في الطهر الذي يليها وعلى هذه
الرواية يتفرع ما عند ابي حنيفة انه يطلقها في طهر لم يجامعها فيه ثم راجعها لا يكره ان يطلقها
الثانية في ذلك ولو راجعها بعد الثانية لا يكره ايضاً الثالثة وعلى هذا افرغ ما لو اخرجها من
ثم قال لها انت طالق ثلثة للسنة تقع الثلاث للسنة في الحال متتابعة لانه يصير مراجعها بالمس
بشهوة فيكون الوقت وقت طلاق السنة فيقع الثاني وكذا الثالث وعلى طاهر الرواية
وهو قولهم لا تقع الا الاولى ثم في اول كل طهر بعد حيضة تقع اخرى فيما ذكر في المنطومة ويجمع
المرء من سنة ذلك الى ابي حنيفة انها هو على رواية الطحاوي لا على طاهر من عبه هذه اذا وقع
الرجعة بالقول او بالمس اما اذا وقعت بالجماع ولم قبل فليس له ان يطلقها اخرى حتى يمضي وقت
الطلاق شهر وعنده ابي حنيفة وحيد وزفران يطلقها لان العدة الاولى سقطت والطلاق وعقب
الجماع في الطهر ايضا لا يحد لاشتباه امر العدة عليها وذلك لا يوجد اذا حملت وطهر الحمل هذا
في نخل الرجعة فاما لو نخل التكاح بان كان الاول بائناً فبعد لا يكره الطلاق الثاني اتفاقا وقيل في
نخل الرجعة ليس له ان يطلقها اتفاقا والوجه على اختلاف الرواية عنه **قوله** ومن قال لا امراته
وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها انت طالق ثلثة للسنة ولا يثبت له فهي طالق عند كل طهر تطهر
فان قد يدرك فظهر ثم ان لم يكن جامعها في هذا الطهر وقعت واحدة لئلا تنعكس كل طهر اخرى
وان كان جامعها لم يقع شيء حتى ينجس ونظروا عند الشافعي يقع الثلث لئلا يذهب عنه
ولاسنة في العدد ولو كانت من ذوات الاشهر يان ولو كانت غير مدخول بها وقع عليها واحدة
في الحال وان كانت حاملاً لم يقع شيء الا ان يزوجها مرة اخرى فتقع الثانية فان تزوجها ايضا
وقعت الثالثة وجه المسئلة على ما هو التحقيق ان الامر للاختصاص فالعنف الطلاق المختص بالسنة
السنة والسنة مطلق فنصرف الى الكامل وهو السنن عدد او وقتاً فوجب جعل الثلث مفرقاً على
الاطهار ليقع واحدة في كل طهر واما تغليل المصنف يكون الامر للوقت فلا يلتزم الجواب لان
المعنى ثلثة لوقت السنة وعند ابي حنيفة الطلاق باحد وجهي سنة الطلاق وهو السنن
وقتا وحده ثلثة في وقت السنة ويصدق بوقوعها جملة في طهر بالجماع فانه بهذا التفسير

امتنع تعميم السنة في جهتها بخلاف ما قرأوا ما لم يصره عن هذه ابنيها فإراد الثلث حيث يصح خلافاً لغير
قال لانه بوجه من السنة ولا يثبت له لفظه فلا تعمد نيته فيه قلنا بل نحمله لانه سني وقوعاً اي وقوعه بالسنة
فتصح ارادته وتكون الامم للتغليل اي لاجل السنة التي اوجبت وقوع الثلث بخلاف ما لمصرح بالاولى
فقال انت طالق ثلثة اوقات السنة حيث لا تضع فيه نية الجمع لعدم احتمال اللفظ ولبينه انها تملح لولا
موتها الوقت والتغليل وهي مثله للوقت اظهر منها للتغليل فيصرف الى التغليل بالنية والى الوقت عند
عدم لفظ اوقات وكذا اذا نوى ان يقع عند راس كل شهر واحدة فهو ما نوى سواء كانت عن راس
الشهر خارجاً او طاهرة لان راس الشهر اما ان يكون من مان حيضها او طهرها فحق الثاني حتى سني
وقوعاً وايضاً وعلى الاول سني وقوعاً فيتم الثلث عند راس كل شهر مع العلم بان راس الشهر قد
يكون حائضاً فيه بنية الا عم من السنن وقوعاً معاً واحدها **قوله** وان كانت اي امراته التي قال لها
انت طالق ثلثة للسنة ايسة او من ذوات الاشهر التي هي فصول العدة عندهم فينتاول الى امل
عنده ابي حنيفة واي يورق وقعة للساعة واحدة وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة
لما ظهر في حق ذوات الاقراء على ما بينا من ان الشهر في حقها قائم مقام الحيض **قوله** وان نوى ان
تقع الساعة ثلثة وقعت عن خلاف الرجز لما قلنا من انه سني وقوعاً فيصح متوالياً ولما قيل ان
يقول ينبغي ان تقع الثلث في الحال متتابعة لان هذه يجوز ان يطلقها بغير جماع فكان كل
وقعة في حقها وقت طلاق السنة وما وجهتم به ذلك وهو ان الرغبة مستمرة ولو عقيب الجماع وجب
تو الى الثلث في الوقوع كما لو مسها بشهوة وقال انت طالق ثلثة للسنة على ما مر عن ابي حنيفة حيث
يقع الثلث متتالية لان وقت كل واقعة منها وقت السنة وان اختلف الوجه وعلى هذا الجواز لا يضر
حل طلاقها ثلثة بطلاقها متفرقة في ان يفرق بين كل تطليقتين بشهر بل غايته ان يكون اولى
ويعطف هذه البحوث على ما تقدم ايضا **قوله** بخلاف ما اذا قال انت طالق المسئلة الخ اذا قال انه
طالق للسنة ولم يبين كرتلثا وقعت واحدة في الحال ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كانت
قد جامعها او حاملاً لم يقع شيء حتى تظهر فتقع واحدة لان الامر فيه للاختصاص اي الطلاق
المختص بالسنة ولو توي ثلثة مفرقاً على الاطهار مع لان المعنى في اوقات طلاق السنة ومن ضروري
وقوع الطلاق في كل وقت منها وهي متعددة تعدد الواقع فيهم ولو نوى ثلثة لانه اختلف فيه
فذهب المصنف وخبر الاسلام والصدور الشهيدي وما حب المختلقات الى انه لا يصح وانما يقع واحدة
في الحال وذهب القاضي ابو زيد وشيخ الائمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فيقع الثلث جملة كما
يقع مفرقاً على الاطهار لان السنة لا تحمل معنى التغليل فيصح وقوعها كما اذا صرح بلفظ الثلث و
حققه بعضهم بان التولية المختصة بالسنة مستحب وهو ما عرف وبدعي وكلاهما عرف بالسنة
وان اقتران احدهما بالآخر فايها نواه مع فاذا نوى البعد مع لانه لا يحمل كلامه ومختار المصنف
وجه لان مع نية الجملة لا تكون الامم للوقت مفيدة للجمهور وما وقع الثلث الا عند ضروري
تعميمها بالوقوع لان مجرد طلاق لا تضع فيه نية الثلث على ما سياتي ان شاء الله تعالى فاذا افقر يقع
الاوقات لم يقع ما يصح لا يقع الثلث فلا يعمل فيه جملة وقولهم المختص بالسنة مستحب وبدعي فا
يهم نواه صح الا ارادوا انه اذا نوى الطلاق العام الذي هو احد القسمين مع منعاه لان طالقاً
لا يراد به الثلث اصلاً بخلاف في المذهب على ما سياتي لعدم احتمال اياه فلا يراد به والله اعلم

فردا من الطلاق البعدى او المستحب مع فسخ ولا يفيق وقوع الكحل وليس ثم موجب اخر فرض
 ان لاهر لبيت اليوم الوقت ليس عيسى **واورد** عليه بعض الشارحين منع ان تهيم الاوقات لا يستلزم
 من تهيم الواقع للاتفاق على انه اذا قال انت طالق كل يوم ولا ينفك له يقع التلق لما سيحرف من انها
 بطلاق واحد يكون طالق كل يوم وكون الطلاق في وقت من اوقات السنة نصيره طالقا في جميع
 اوقاتها المستقبلة وهذا خير مطابق للمتنوع فيه لان الكلام فيها اذا انقضى بقوله طالق
 للسنة تهيم اوقات السنة بالوقوع لا فيما اذا لم تكن له نية وقت ذكر تائه اذ ان كان نية تقع
 واحدة وكن طالق كل يوم يقع به واحدة بلا نية ولو نوى فيه نية في الواقع في الايام علمت
 نية فتقع التلق في ثلاثة ايام نعم هذا يصلح اشكالا على صحة وقوع التلق مفرقا على الاظهار
 في هذه المسئلة ومفرقا على الايام في المسئلة المورده هنا على ما ذكرنا من ان طالقا لا يقبل التبع
 والسنة على ما قرر المصنف لو قلنا فينفيد تهيم الوقت لكانت تهيمه لا يستلزم تهيم الواقع
 في الحد بل شيا بكم طلقه لوقتها فينفيد تهيم الوقت لكانت تهيمه لا يستلزم تهيم الواقع واحدة
 يوجب انها طالق في جميع اوقات السنة المستقبلة وفي كل ايام فلم يوجب تهيم طالق في عدد الطلاق
 ولا يثبت له فلا يخلو للتهيم فلا تصح نية وسن كر ما ذكره من وجه تقييده في فصل اضافة الطلاق
 ان شاء الله تعالى **فروع** الاطلاق طلاق السنة على ما عرفت من ان يوجب للسنة وفي السنة وعلى السنة
 سنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدة وطلاق الرية والاسلام واحسن الطلاق
 او اجمله او طلاق الحق او القرآن او الكتاب كل هذه تحيد على اوقاة السنة بلا نية لان كل ذلك لا يكون
 الا في المأمور به ولو قال طالق في كتاب الله او بكتاب الله او معه فان نوى طلاق السنة وقع في اوقا
 نها والواقع في الحال لان الكتاب يدل على الوقوع للسنة والبوعدة فيحتاج الى النية ولو قال على الكتاب
 او به او على قول القضاء او الفقهاء او طلاق القضاة او الفقهاء فان نوى السنة دين وفي القضا
 يقع في الحال لان قول القضاة والفقهاء يقتضي الامر به فاذا اخصص دينه ولا يسمح في لقضا
 غير ظاهر ولو قال عدلية او شبه وقع عنه اي يوجب السنة ولو قال حسنة او جميلة وقع في الحال **وقال**
 محمد في جامع الكبير وقع في الحال في اليه لان هذه الصفة جاز ان تصف بها المرأة فلا يجعل للطلاق
 حتى تتأخر فيقع في الحال في كل هذه الصفة جاز ان تصف بها المرأة فلا يجعل للطلاق
 غير ان يوجب رحمه الله الغالب وباقي هذا الفصل تشبيه الطلاق ولو قال طالق للبرعة او
 طلاق البرعة ونوى التلق في الحال يقع لانه محتمل كلامه وكن الواحدة في الحيض والظهر
 الذي فيه جامع وان لم يكن له نية فان كان في ظهره جامع او في حالة الحيض او القاسر وقعت
 واحدة من ساعته وان كانت في ظهره لا جامع فيه لا يقع في الحال حتى تحيض لو جامعها في ذلك الظهر
فصل قوله ولا يقع طلاق الحي وان كان يعقل والمجنون والنائم والمعتوه كالمجنون قيل هو
 لقيل القيم المختلط الكلام القاسر التبرير لكن لا يبرر ولا يثبت بخلاف المجنون وقيل العاقل
 من يستقيم كلامه وافعاله الا انادى او المجنون صفة والمعتوه من يكون ذلك منه على السواء
 وهذه ابوري الى ان لا يحكم بالعدن على احد والاول اولى وما قيل من يكون كل من الاخرين منه غالبا
 معناه يكثر منه وقيل من يفعل فعل المجانين عند قصص مع طهر الفساد والمجنون بلا قصد والعاقل
 خلافا وقد يفعل فعل المجانين على ظن الصلاح احيانا والمبرسم والمغيب عليه والمدهوش كذلك
 الكبار راجع الطب بيم كالمجنون

على المعتوه والمجنون
 والمدهوش
 والمبرسم مرض
 من الامراض
 الكبار راجع الطب بيم كالمجنون

انما هو في
 انما هو في
 انما هو في
 انما هو في
 انما هو في

وهذا القول على الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون والذي في سنة التزمه في
 عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق المعتوه
 المخلوب على عقله وضعفه وروي ابى ايوب في شعبة بنوه عن ابى عباس رضي الله عنهما لا يجوز طلاق
 الصبي وروي ايضا عن علي رضي الله عنه كل طلاق جائز الاطلاق المعتوه وعقله البخاري ايضا عن
 علي رضي الله عنه والمراد بالجواز هنا التفاد وروي البخاري ايضا عن عثمان رضي الله عنه انه قال لا
 لمجنون ولا السكران طلاق لكن معلوم من كلياة الشريعة ان الترقاة لا تنفذ الا منه له اهلية الترق
 وادانها بالعقل والبلوغ خصوصاً ما هو دابر بين الرزق والنفع خصوصاً ما لا يجل الا لاتفاق
 مصلحة منه العقل كالتلفاق فانه يستتبع تمام العقل ليحكم به التميز في ذلك الامر ولم يكن
 عقل الصبي العاقل لانه لم يبلغ الاعقل الى خلاف ما هو حسن لذاته بحيث لا يقبل حسنة العقول
 وهو الايمان حتى من الصبي العاقل ولو فرض لبعض الصبيان المراهقة في عقل جيد لا يعتبر لان المر
 ار صارا بالبلوغ لانضا طلقه فتعلق به الحكم وكون المعتوه له ذلك لا يثبت الفقه باعتبار لانه
 انها يتعلق بالمضمان الكلية وبهذه يبعد ما نقل عن ابى المنيب انه اذا عقل الصبي الطلاق جائز طلاقا
 وعن ابى عمر جواز طلاق الصبي ومرواه العاقل ومثله عن الامام احمد والله اعلم بصحة هذه القول
قوله وطلاق المكره واقع وبه قال الشعبي والبخاري والثوري خلافا للشافعي وقوله قال مالك
 واجمدها اذا كان الاكره بغير حق لا يصح طلاقه ولا فله وهو مروى عنه على وابى عمر وشرح
 ابن عبيد الحزير رضي الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امي الخطا والنسيان وما استكرهوا
 عليه ولان الاكره لا يجمع الاختيار الذي به يعتبر الترق الشرعي بخلاف الهائل لانه مختار في الحكم
 بالطلاق غير ماض يحكم فيقع طلاقه **قلنا** وكن ذلك المكره مختار في الحكم اختيارا املا في السيد
 انه غير ماض بالحكم لانه عرف الشرب فاقتاراه ونهيا عليه غير انه محمول على اختياره ذلك ولا يثبت
 لهن ان نفى الحكم يدل عليه حديث حذيفة وابيه حين خلفها المشركون فقال لها صلى الله
 نفي لهم بعهرهم وسنتعين الله عليهم فبين ان اليمين طوعا وكرها سواء فاعلم ان لا يثبت لاه
 كراه في نفى الحكم المتعلق بغير اللفظ عن اختيار بخلاف البيع لان حكمه يتعلق باللفظ وما يقو
 مقامه مع الرضا وهو منتف بالاكراه وحديث رفع عن الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه من
 باب المقتضى ولا يجوز له ولا يجوز تقدير الحكم الذي يجمع احكام الدين واحكام الاخرة بل ما
 الدين وما حكم الاخرة والاجماع على ان حكم الاخرة وهو المؤخدة مراد فلا يراد الاخرجه ولا عم
 ومن يوجب بانه من ساعته عن معتق ان بن محمد الطائري ان امرأة كانت فيخص زوجها فوجدته
 نائما فاخذت شفره وجست على صدره ثم حرته وقالت لتطلقني ثلثا ولا ذبحك ففأشدها
 الله فابنت فطلقها وروي ايضا عن عمر رضي الله عنه انه قال اربغ مبهمة من مغلطة معنلا
 ليس فيهن رد يد النكاح والطلاق والعناق والصرة واما الوجه القابل للاكره لا يزيل الخطا
 فيما اكره فيه حتى يباح مرة ويفتر من وتقرم اخرى فليس الكلام في حل الاقدام وحرمة بل في ترت
 حكم ما حل او وجب الاقدام عليه اذا كان تلغظا ولا يلزم من حل التلغظ دغا للفرجة عن نفسه
 ترتب حكمه اذا كان مما يبره فالوجه ما تقدم من جميع ما يثبت مع الاكره احكامه عشرة نقرأة النكاح
 والطلاق والرجعة والابلا والنفى والظهار والعناق والحقق من القصاص واليمين والنزوح

على المعتوه والمجنون
 والمدهوش
 والمبرسم مرض
 من الامراض
 الكبار راجع الطب بيم كالمجنون

يسهل حفظها في قولي: **يبيع مع الاكراه عتق ورجه** **نكاح** **ولا يطلق مقارن** **وفي ظهار واليهر ونزوة**
وعقول قتل شاب **مقارن** **وهذا في الاكراه على غير الاسلام ولا في الاكراه على الاسلام** **تم احسن لان الاكراه**
يبيع معه قوله **وطلاق السكون واقع وكذا عتاقه وخلعه وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا نسما**
من الاخرين ولو كان معه من العقل ما يقو به التكليف فهو كالصالح وما في بعض نسخ المختصر من قوله
يبيع **الطلاق** **اذ قال نوتيه به الطلاق يعني المكره والسكون فليس من صحتها** **ولا ينافي ولا ينافي** **اذ قال**
قولي **به او ذكر كناية من الكتابات مثل انت حرة فبان يصدق فيقع بالاجماع وفي شرح بركة السكون**
يبيع به الشرفات ان يبيع بحال الجسد ما يستقيم الناس ويستقيم ما يستحسنه الناس لكنه يعرف
لرجل من المرأة وفي المسئلة خلاف عال بين التابعين ومن بعدهم فقال بوقوعه من التابعين ومن
بنو الميبيد وعطاء والحسن البصري وابراهيم الخفي وابنه سيرين ومجاهد وبه قال مالك والشافعي وال
وزني والشافعي في الاصح واحمد في رواية وقال بعد موثق عنه القاسم بن محمد وطائوس ومن بعده
بن عبد الرحمن والليث واسحق بن اهويب وابو ثور ومن فروع ذكر كراهه عن عثمان رضي الله عنه
روي عن ابن عباس وهو مختار الكرخي والشافعي ومجاهد بن سفيان من شيوخه ووجهه ان اقل ما
يبيع التعرف معه وان كان مما يتعلق حكمه بمجرد افظه العضو الصحيح او مظنة وليس له ذلك وطرا
سوا الحال من التابع لانه اذا اوقف يتنقبط خلاف السكون ومما سكره والله بالبيع والروا وهو
الاقيون ولو نزل عقله بسبب هو محصية لا اثر له والاصح رده ولا يقع طلاقا لما خاطبه اذ
لشرع في حال سكره بالامر والمهمل لم يفرغ عرفا انه اعتبره كقائم العقل تشويبه عليه في الاحكام الفر
عية وعقله ان ذلك يناسب كونه سبب في نزال عقله بسبب محظور وهو مختار فيه وعلى هذا اتفق
قناوي مشايخ المذاهب من الشافعية والحنفية بوقوع طلاق من غاب عقله باكل الحشيش
وهو المحمدي رفق القلب لفتواحه حرمة بعد ان اختلفوا فيها فافقوا في المزمع لحرمتها وافقوا في
عزها لان المتفق من لم يتكلموا فيها بشي بعد ظهور شأنها فيهم فلما ظهر من امرها ان
لفساد كثير او فسر عاد مشايخ المذاهب من المذاهب وافقوا بوقوع الطلاق من نزال عقله
بها فادرا عليه واعتبرنا اقول وهذا الوجه من الجائز يفيق ان الخلاف في صحة تفرقة السكون
بالمعنى الاول وهو من لا عقل له بغيره الرجل الى اخره وبه يبطل قول من ادعى ان الخلاف
انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان والاستنباح مع تميزه الرجل من المرأة والعجب ما صح
به في بعض العبادات من ان معه من العقل ما يقو به التكليف اذ لا شك ان على هذا التقدير
لا يتجه لاحد ان يقول لا يبيع تفرقة اما ذلك الخطاب فقول تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقرب
الصلوة وانتم سكارى لانه ان كان خطا باله حال سكره فنص وان كان قبل سكره يستلزم ان يكون
في حال سكره اذ لا يقال اذا جننت فلا تفعل كن او بدلان المضمون والاجماع فانه لا
بانصاحي فيما لا يثبت مع الشبهة وهو المحرم والقصاص حتى حد وقتل اذ قد ف وقيل فلان لم يلحق
به فيما يثبت مع الشبهة كالطلاق والعتاق والى وانما لم يجز ان يفراره بها بوجوب المحرم لان
حاله وهو كونه لا يثبت على شئ بوجهه راجعا عما اقر به عقيبته وعد موصية رده لان صريح الشئ
ما اعتبر عقله باقيا الا فيما هو من فروع الدين فلو اشتبه في اصل الدين كان بالقياس ولا يلزم
منه التشويبه عليه فيما لا يوجب الكفاره القنصل به فيما يوجب ولان الاكراه والى الى هذه

انما يكون احتياطيا ولا يتناول في الاكراه بل محتاطا في عمره ولان ركنها الاعتقاد وهو منتف لا يقال
يلزم من كراهيها ان لا يبيع ايضا لا يعتق ما قاله من الكفر ولا الواقع الكفاره لانا نقول باللاه
منتف فاف بالدين والاستيفاف بالدين كفو وهو منتف في السكون لان زائل العقل لا يوصف بانه
منتف بشي وفي جمل العقه لان ابقا عقله للزجر والحاجة الى الزجر فما يغلب وجوده والردة لا يغلب
وجوده كما وان جهة زوال العقل تقتضي بقاء الاسلام وجهه بقاءه نواله فترجم جهة البقاء ان
سلام بقاءه ولا يعلو وعد الواقع بالبيع والاقيون لعدم المحصية فانه يكون للشئ اوي غالبا فلا ي
زوال العقل بسبب هو محصية حتى لو لم يكن للشئ اوي بل لله وادخال الافة ينبغي ان يقول يقع فان
عبد العزيز الترمذي قال سالت ابا حنيفة وسفيان عن رجل شرب الخمر فارتفع الى رأسه فطلق امر
انه وان لم يعلم لم تطلق ومعلوم ان الضرورة مبيحة فكان محله ان اما قلنا وعن ذلك قلنا اذا
الخمر فصدع فزال عقله بالصواع فطلق لا يقع والحكم لا يضاف الى علة العلة كالشرب الا عند الضرر
حبة العلة اعني الصواع للقطع بان اثرها لا يصل الى المعلوم الاخير ولو تنزل فالشرب ليس موجبا
للصواع بل يثبت الصواع اتفاقا عند استبعاد الطبيعة له في ذلك الوقت فصار الشرب الذي وجد
عنه الصواع الذي عنه زوال العقل كسفر المحصية لما لم يكن موضوعا للمحصية لم يوجب التشويبه
ببمعنى الترخص فلم يصف زوال العقل اليه ليثبت التشويبه بخلاف الشرب الذي لم يحرر عنه
مزيل للعقل بل زواله حيث تعلق به التشويبه لافادة زوال العقل اليه وهو هذا الوجه
ها ولا سعة لهم ثم سكر لا يقع عند الاية الثالثة قال بعض مشايخنا وقرر الاسلام وكثير منهم على
انه يقع لان عقله زال عند كمال التلذذ وعند ذلك لم يبق محرما والاول احسن لان موجب الوقوع
عند زوال العقل ليس الا التيسير في زواله بسبب محظور وهو منتف والمحصل ان السكر محصية
كمن الكره على شرب الخمر والاشرب الاربع المحرمة او اضطر لا يقع طلاقه وعتاقه ومن سكرها محال
اعتبرت عباراته واما من يشرب من الاشربة المحرمة من المحبوب والعسل فسكر وطلاق لا يقع عنه
اي حنيفة واي يوجب خلافا لمحمدي يفتي بغيره لان السكر من كل شراب محرم قوله وطلاق الاخر
واقع بالاشارة لانه صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الولاة استحسناتا فيصع بها نكاحه وطلاق
وشراوة وسوا ذلك على الكتابة او لاوهن الاستحسان بالضرورة فانه لو لم يعتبر منه ذلك ادى الى
نه جوعا وعربا ثم راي الشارح اعتبارها منه في العبادات الا انه اذا حرر لسانه بالقرعة والتكبير
كان معتبرا فكن في المعاملات وقال بعض الشافعية ان كان لحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة
لان فاع الضرورة بما هو ادل على المراد من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا ولا يفتي
ان المراد من الاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرنة بتصويت منه لان العادة منه ذلك
فكانت الاشارة بيان لما اجمله الاخرس ويتصل بما ذكرنا كقابة الطلاق والاخرس فيها لا يصح
فاذا اطلق الاخرس امراته بالكتابة وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصم لانه عاجز عن
الكلام قادر على الكتاب فهو والصحيح في الكتاب سواء وسقط عنه ان يشاء الله وهو لا يكتب
الطلاق **قوله** **وطلاق الامه تنان حرمان زوجها او عيب او طلاق الحرة ثلثا حران زوجها او**
او قال الشافعي رحمه الله عدد الطلاق معتبر بالرجال فان كان الزوج غير وهي حرة عليه بتطليقتي
وان كان هو حرا وهي امه لا يحرر عليه الا بثلث ونقل ان الشافعي لما قال ليس بن ابان له ابنا العقبة

اذا ملك الحر على امراته الامة ثلثا كيف يطلقها للسنة قال يوقع عليها واحدة فاذا احاطت وطهرت
او وقع اخرى فلما اراد ان يطلقها فاذ احاطت وظهرت قال له حسبك قد انقضت عدتها فلما خبر رجلا
فقال ليس في الجميع بدعة ولا في التقريب سنة ويقول الشافعي قال مالك واجمروا وهو قول عمر وعثمان
وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ويقولنا قال الثوري وهو من ذهب على ابن مسعود رضي الله عنهما
ما روي عنه صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال والعدة بالنساء قابل بينهما واعتبار العدة بالنساء
من حيث العدة وحكمها اما قول بل به تحقيقا لما قلناه فانما استنبذ ان يراد به الايقاع بالرجل ولا
معلوم من قوله تعالى فطلقهن وفي موطا مالك رحمه الله ان نفيها كما نبأ الام سلمة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم او عبد الله كانه ثمة امرأة حرة فطلقها ثنتين ثم اراد ان يراجعها فامرته ان يراجع النبي
ان ياتي عتق رضي الله عنه فبما له عن ذلك فلقية عند الزوج اخذ يسري بن ثابت فبما لها فان
يقول جميعا فقال لا حرمه عليك حرمته عليك ولما قال صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثلثان وعدها جفان
رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة ترفعه وهو الراجع الثابت بخلاف ما روي
وما مهر من معنى المقابلة لانه فوجحة الحديث او حسنة ولا وجود له حتى يأتى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بطريق آخر وقال ابو العز بن الجوزي موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما وقيل
من كلام زيد بن ثابت وحديث الموطا موقوف عليه وعلى عثمان وهو لا يرى تقليد الصحابي والآخر
انما يكون بعد الاستئذان لان حقيقة نقض نفق من ذهب الخصم بما لا يعتقده المأزج صحيح ولا يكون
نقض من ذهب خصمه فقط يوجب حجة من ذهب نفسه لا بطريق عدم القابل بالفصل وهذا لا يكون
الا اذا كان ما نقض به مما يعتقد صحيحا وهو منتف عنه في من ذهب الصحابي فهو في معتقده غير
غير منقوض فلم يثبت له دليل يقاوم ما روينا فان قلت قد ضعف ايضا ما رويتم بانه من
يقطعها ولم يعرف له سوى هذه الحديث قلنا اول تضعيف بعضهم ليس كعدمه بالكلية كما هو
فيما رويتم وثانيا بان ذلك التضعيف ضعيف فان ابن عدي اخرج له حديثا اخر عن المقبري عن ابي
عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ اثني عشر آية في كل ليلة من اخوال عمران وكان رواده الطبراني ثم منهم من
ضعفه عن ابي عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل عنه ابن ماجة وابي حاتم والبخاري تضعيفه لكن قد
وثقه ابن حبان واخرج اليه حديثه عن القاسم عن ابن عباس رضي الله عنه قال ومط
هو شيخ من أهل البصرة ولم يذكره احد من متقدمي مشايخنا لمخرج فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا
كان حسنا وما يصح الحديث ايضا على العلم على وفقه قال الترمذي عن عتيق بن ربيعة عن عتيق بن ربيعة عن عتيق بن ربيعة
عن اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل
به المسلمون وقال مالك شهر الحديث بالمدينة يعني عن حجة سنة انتهى والله اعلم **قوله** ولا نحل
المولية نعمة تزيد بزيا دة ولذا انتسح حله صلى الله عليه وسلم عند زيادة فضله والرفق اشرف
تصفية النعمة في الشرح كما عرف الا ان العقدة لا تتجزى فكاملت عقدتان يعني يلزم لتصفية النعمة
ان يتزوجها مرة ونصفا عقيب طلاقه اياها لكن العقدة لا تتجزى فكاملت كالطهارة والحيضة في حقها
ثم لو تم امر ما رواه كان المراد به ان قيام الطلاق بالرجال لانها لو كان احتمال اللفظ مساويا للتأثير
بما رويناه فكيف وهو المتبادر الى الفهم من ذلك اللفظ كما هو في قولهم الملك بالرجال **قوله** واذا
تزوج العبر امرأة عليها وقع عليها طلاقه ولا يقع طلاق مولاه عوامرته لان ملك النكاح يثبت للبر

لان ملكه من حصا يصر الادمية وهو فيها مبق على اصل الحرية الا انه يحتاج في ابتداء ملكه اياه الى اذن المو
لى لانه لم يشرع بلا مال في حق الا بتدبير والبقا في حق النفقة وتعلق الراتب بالعبودية يقع متعلقا برقبته
فثبتت نفقته في فيه وفي ذلك ضرر بالمولد فينبغي وقف على رضاه به والتمت اياه فاذا التزمه حتى ثبت
له الملك كان اليه دفعه لا الى غيره وفي سنن ابن ماجه من طريق ابن لهيعة عن ابن عباس رضي الله عنهما
رجل فقال يا رسول الله سبي من وجق امته وهو يري ان يفرق بيني وبينها فصدق النبي صلى الله عليه
وسلم المنبر فقال فقال يا ايها الناس ما بال احكمكم بزواج عبده من امته ثم يري ان يفرق بينهما انما
الطلاق لمن اخذ بالساق ورواه الدارقطني ايضا من غيرهما **قوله** الوكيل بالطلاق اذا لم يكن به مال
لا ينحل بطلاق الموكل سواء طلقها الموكل بايئا او رجعا فلق الموكل ان يطلقها بعد ذلك ما دام
في العدة واذا انقضت عدتها ينحل حتى لو تزوجها الموكل بعد العدة لا يقع طلاق الوكيل عليها
بخلاف ما لو تزوجها قبل انقضائها فيما اذا كان الطلاق بايئا فانه لو طلقها الوكيل وقع والله اعلم
باب ايقاع الطلاق ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه واقسامه الاولى السبي والبذل واعطاء
لبعض احكام تلك الكليات ومن الباب بيان احكام جزئيات تلك الكليات فان المورد فيه خصوص
الفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لا عطا احكامها هكذا او مضافة الى بعض المرأة واعطا
الكل وتصوره قبل الجزى فتشمل منزلة تفصيل بعقوب اجمالا فظهر ان المراد باب بيان احكام ما به
الايقاع والوقوع الا انه اراد المعنى المصداقي الذي لا يفتق له خاسر **قوله** فالصريح قوله انت
طالق الى اخره فظاهر المراد بغير ان لا صريح سوى ذلك وليس بهر اد فسيب لزمنه التطبيق با
المصدر ولفظ اكثر كانت طالق ومطلقة وطلقتك احسن للاستحسان الكاف بعدم المحصر وعلى من
لا يصح ضبط الصريح بانه ما اجتزح فيه طالق بصيغة التفعيل لا الافعال الا ان يقال الوقوع با
لمصدر لتأوله بطلاق **قوله** فكانت هن ثمان ما غلب استعماله في معنى حيث يتبادر حقيقة ويحتمل
اصح من ان لم يستعمل في غيره فاولى بالصراحة فلذا ارتب الصراحة في هذه الالفاظ بقوله وكان
يما على الاستعمال في معنى الطلاق دون غيره الا ان في قوله في تحليل عدرا فتفادى الى التيق
لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال في افعال الموصوف بالغلبة هنا هو ما وصفه بعد الاستعمال
في غيره والغلبة في مفهومها الاستعمال في الغير قليلا للتقابل بين الغلبة والاختصاص وزاد الشا
فقيه في الصريح لفظ الشرح والعراق لورودهما في القرآن للطلاق **قوله** المعتبر بغيرها في العرف
العامة في الطلاق لا استعمالهما شرعا مراد بهما **قوله** وله يعقب الرجعة للفرج فكيف يكون
يعقب الرجعة وعدم احتياجه الى ثبته اما الاول فمقتضى ما اذا لم يبرهن عار من شبهة مال او ذكر
وصف على ما سياتي وقويقال الصريح هو المقتضى عليه من ذلك فلا حاجة الى التيق واستدل عليه
بالنص وهو قوله تعالى ويحللنهن احق بردهن بعد صريح طلاقه المفاد بقوله والمطلقة لا يبرهن
فعلم ان الصريح يستعقبها لاجماع على ان المراد بالبعولة في الآية المطلقة من صريح حقيقة كان او كان
غير متوقف على اثبات كون المطلقة رجعا بطلا حقيقة فلا حاجة الى اثباته في ذلك وما قولهم كما
ابعدا فعلم ان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ثم اراد ان حقيقة الرد ليس هو باولي من قبله ثم **قوله**
زوجا لا يجاز او جعله حقيقة يتوقف على التيق من لفظ الرد وليس هو باولي من قبله ثم **قوله**
عنه يوقع لقصور كون الرد حقيقة بعد زوال الملك بل يقال ايضا بعد انعقاد سبب زواله معلقا

بمتعلق الملك على معنى البسب من تاتين وال الملك عنه كقولنا رد الباع في المبيع الذي فيه خيار
شرط الباع فان منه رد المبيع عن ان يخرج عن ملكه عن مضي المدة بفسخ البسب في الحال وذلك لانه لم
يخرج عن ملكه كما يقال منطلقا به بعد تاتير البسب كما في رد المشتري المبيع بالعيب يعني ان قيام الملك
الزابط فانما يحتاج اليه لاثبات حيث اخر على ان كونه في الاول حقيقة مما يمنع المحض ويول عليه ايضا قوله
تعالى الطلاق مرتان فاما ساك به عروف او شريح باحسان فانه اعقبه الرجعة التي هي المراد بالاساكن
وهو الاستب بقول المصنف وانه يعقب الرجعة بالنقض وذلك لان الاساكن استقامة القائم لا اعادة
الزابط بل قد دل على ابقاء النكاح بعد الرجعي وهو المطلوب الاخر **والثاني** وهو كونه لا اعطى موطئ
من على موطئ يقتصر الى النية فنقل فيه اجماع الفقهاء الاداد لانه لا يمنع ان يراد به الطلاق من غير
في النكاح **فلا** احتمال بعرب اخطاره عن خطاب المرأة به عن النفس فلا عبرة به فيضا باللفظ
بمخرقة المعنى وحد يثا به مخرج امره بالمرادة ولم يباله انوى اولا بل على ذلك فان ترك الار
ستفصال في وقايح الاحوال كالجموع في المقال ولا يخفى ان قرابة ارادة الابقاع قايمة فيما فعل
من عمره من الاعتزال والترك لها حتى تقع ذلك منه ودلالة اطلاق قوله تعالى الطلاق مرتان وخو
على اعتبار عمر النية ابعين ثم قلنا لا يتوقف على النية معناه اذ لم ينفى شيئا اصطلاحا لانه يقع وان
شيئا اخر لما ذكرناه اذ انوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة لا قضاء **وكذا** عن العمل في رواية كما
سبب كرواين من القصص بالخطاب باللفظ الطلاق عالما بمعناه والنسبة الى الغالب كما ينبغي **فروع**
هي انه لو كرر مسائل الطلاق بغيره من وجته ويقول انت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعلم يكتب تا قلامن
كتاب رجل قال ثم تقف وتكتب امرات طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصص الحكاية لا يقع
عليه ولو قال لفرقتك ذكر بالعارسبه فقولوه معنى فقال من من بسية طلاق فقال لوه لم يكتم
بالحرمة عليهم وكذا لو لم يعتقدوه ذكر او اعتقدوه شيئا اخر كن انقل من فتاوى المصنوعين وما في
الخلاصة لو قلت المرأة زوجت نفسي من فلان بالعربية ولم تعرف معناه وقيلت خيرة الشهود وطعم
يعلمون معناه اول يعلمون مع النكاح لا الطلاق وقيل لا لا لبيع يقتضي عدم الخلاف في الوقوع في مسلة
الذكر وفيها في الجنس الاول من مقدمة كتاب الطلاق طلاق الهانزل وطلاق الرجل الذي اراد
ينكح من قبل لسانه بالطلاق واقع وفي التسقي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الخلط في الطلاق
وهو ما اذا اراد ان يقول اسبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعراق بين وبين وقال ابو يوسف لا يجوز
الخلط بينهما وفي الخلاصة ايضا قال لزوجه اخر اعني انت طالق ثلثا ففعل طلقت ثلثا في
لقضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم ينفذ وهذا ما في المصنوعين وقال ابو حنيفة
ما ذكره انما من مسلة التلقين بالعربية والذي يظهر من الشرح ان لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق
عن الله وقوله فمن سبق لسانه واقع اي في القضاء وقد يثير اليه قوله ولو كان بالعراق بين وبين
خلاف الهانزل لانه مكابر باللفظ فيستحق التعليب وسند كرمي انت طالق اذ نوي به الطلاق من الوا
فبعين فيما بينه وبين الله تعالى مع انه اصرح صريح في الباب ثم لم يعارض ذلك قوله ولا يحتاج الى
النية لان المعنى لا يحتاج الى النية بعنى اللفظ بعد القصص الى اللفظ والحاصل انه اذ قصد البسب علما
بانه سبب رتب الشرح حكمه عليه ان اده اولم يرده الا ان اراد ما يجمله واما انه اذ لم يقصد اولم
يعر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبوا عنه قواعد الشرح

وقد قال تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وفرض بامر الله ان يحلف على امر يظنه كما قال مع انه قاصر
للسبب عالم بحكمه فالغاه لغظه في من الحلف عليه والاحزان لم يحرى على لسانه بلا قصد الى البسب كلا
والله بلا والله فرفع حكمه الذي ينوي من الكفارة لعدم قصد هذه اليه فلهذا اتمش ربح لعباده ان لا ينوي
الا حكام على الاشياء التي لم تقصد وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العلم الجبر من حيث لا يقص
له الى اللفظ ولا حكمه وانما لا يصرفه غير العلم وهو القاضي وفي الماوي مقرر والى الجامع الاصغر
ان اسئل اسئل عن اراد ان يقول من ينسب طالق فجوى على لسانه عمره على ايها يقع الطلاق فقال في
القضاء تطلق التي سماها وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سماها فلا
لم يردها واما غيرها فلا نها لو طلقت بغير النية فهذا هو مخرج واما ما روي عنهما فغير من ان
من اراد ان يتكلم فجوى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يجوز عليه **قوله** وكذا اذا نوى الابا
نه اي بالصرح يقع ديانة وقضاء فلا جرحا وتعلقوا بينه لانه قصد باللفظ تنجيز ما علقه الشرع با
نقض العدة عند وجوده بقوله تعالى اذ اطلقتم النساء قبل ان تجلوهن فامسكوهن بمعروف
او سرجهن بمعروف والاجماع على ذلك فيرد عليه لان فعلته جلوهن فامسكوهن بمعروف فلو سر
هن بمعروف فلا جرح على ذلك فيرد عليه اذ استعمل ما اخر الشرع كما ردت الوارث بالقتل لا
ستنحي له فيه **قوله** ولو نوى الطلاق اي بقوله انت طالق عن وثاق لم يبي في القضاء لانه خلاف
الظاهر الا ان يكون مكرها ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يجهله ولو نوى به الطلاق عن
العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لانه يجهله الطلاق لرفع القيد وهو المست
معيقة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن ابي حنيفة يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل
للتنصير فكانه قال انت تحتلصه عن العمل ولو صرح فقال طالق من هذا العمل صدق ديانة
لا قضاء على الاول لانه يظن انه طلق ثم وصل لفظ العمل استنصر كاخلاف ما لو وصل لفظ الوثا
ق حيث يصرف قضاء لانه يستعمل فيه قليلا وكل ما لا يدين بينه القاضي اذ اسمعته منه المرأة فقه
او شهود به عند عا عدل لا يستعملان ثدييه لانها كالقاضي لا تعرف منه الا الظاهر **قوله** ولو قال
مصلحة تنسكين الطلاق لا يكون طلاقا الا بالنية لانها اي لفظه مطلقه غير مستعملة فيه اي في الطلاق
بالمعنى الشرعي فلو قيل الا نطلاق عند الفقد المحسوس فلم يكن صرحا فيه فيتوقف على النية **فروع** لو قال
لها يا مطلقه بالتشديد او يا طالق وقع ولو قال اردت ان تشتم لم يصرف لان العدة استوصا
بالوصف الذي تضمنه اللفظ اذ كان يمكن اثباته بذلك اللفظ بخلاف يا ابني لعبد ولو كان لها زوج
طلقها قبل فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية ابي حنيفة
وهو حسن وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالق ثم ناداها به لا تطلق وقد روي ويبيع
عن ابن ابي ليلى عن الحكم بن عتيبة عن خزيمة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجه اسمي فسمها
الطبيبة فقالت ما قلت شيئا فقال هات ما اسميك به فقالت سميت فيه طالق قال فانت خليه طالق
فجأت عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي طلقني فجأت زوجها فقصت القصة فادع عمر اسها وقال
بيد يجرها وادع راسها وقال طلقتك امس وهو كاذب كان طلاقا في القضاء ولو قال فلانة طالق
ولم يبينها او نسبها الى ايها او امها او اختها او ولها او امراته بذلك الاسم والنسب فقال عتق
اخرى اجنبية لا يصرف في القضاء بخلاف الاقرار لفلان اد ادعي من ذلك اسمه ونسبه لا يلزمه الا

عطا وتعلق ماله عليه هذا المال لا ما هو فلان بنت فلان ولو قال هذه المرأة التي عينت امرأتى وصوفته
في ذلك وقع الطلاق عليها ولم يصرف في ابطال الطلاق عن المحروقة الا ان يشهر الشهر وعمل بها
جها قبل يتكلم بالطلاق او على اقرارها به قبل ذلك او يصرف في المرأة المحروقة كذا في الكافي الىكم
ولو قال امرأتى فلانة بنت فلان طالق وسماها بغير اسمها لا تطلق امرأتها الابالنية وعلى هذا الوجه
لو اقر به فقال ان خرجت من البلدة قبل ان اتيك فامرأتى فلانة طالق واسم امرأتها غيره لا تطلق
اذا خرج قبله ولو قال لاحدى نسائه يا زينة فاجابته من وجته عمرة فقال انت طالق طلقت المجينة
ولو قال اردت من زينة طلقتا هذه بالاشارة وتلك بالاقرار وهذا في القضاء ما فيها بينه وبين الله
فقال فانها يقع على التي قضى بها ذكره في البر اربع ولو قال انت زينة فقلت عمرة نعم فقال اذا انت
طالق لا تطلق ولو قال عليك الطلاق او فك اعتبر النية ولو قال قولي انا طالق لا تطلق حتى
تفق لها ولو كان له امرأتان اسمهما واحد ونكاح احدهما فاسم فقال فلانة طالق وقال عينت التي
نكاحها فاسم لا يصرف في القضاء وكذا لو قال احدهما او احدي امرأتى طالق ويقع بالهي كانت
طالق وكذا لو قيل له طلقتا فقال نزع مراد نوى صريح بغير النية في البعد اربع ولا يقع باطلاق
الى اذا غلب في الحال ولو قالت انا طالق فقال نعم طلقت ولو قال له في جواب طلقتي لا تطلق وان
نوى ولو قيل له انت طلقتها فقال بلى طلقت او نعم لا تطلق والذي ينبغي من الفرق ان اهل العرف لا يفرق بين
بعضهم منهنما ايجاب المنق ولو قال خذي طلاقك فقالت اخذت اختلفت في اشتراط النية وصحح الوقوع
بلا اشتراطها ويقع بطلان الله اطلاقها في التوازل مرة ثم اعادها وشرط النية وهو الحق واما المصنف
فهو خمسة الفاظ ثلاث طلاق وطلاق وتلاك ويقع به القضاء ولا يصرف الا اذا اشهر على ذلك
قبل التكلم بان قال امرأتى نطلب مني الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذه او يصرف ديانة وكان ابن الفضل
يفرق اولابين العالم والي اهل وهو قول الخواني ثم يرجع الى هذا وعليه الفتوى ولو قال نسائي اهل الدنيا
او الرى طلاق وهو من اهل الراي لا تطلق امرأتها الا ان نقاها راءه فاشترط من ابي يوسف وعليه الفتوى
عن محمد بن وايمان ولا فرق بين ذكر لفظ جميع وعدمه في الاصح وفي نسائي اهل السكة او الرار وهو من اهلها
ونسائي اهل البيت وهي فيه تطلق ونسائي اهل القرية منهم من الخفاء بالدار ومنهم من الخفاء بالمحر ولو قال
طلاقك على لا يقع ولو نذر فرض او لجب او لزم ما ثبت قبل تطلق رجعية نوى او لا وقيل لا يقع وان نوى
وقيل في قول ابي حنيفة يقع وفي قولهم لا يقع في واجب ويقع في لزم وقيل في قول ابي يوسف يرجع في ذلك
كله الى نية وقيل يقع في واجب للتعرف به وفي الثلاثة لا يقع وان نوى لعدم التعارف وفي الفتاوى الكبرى
للقاضي المختار ان يقع في الكل لان الطلاق لا يكون واجبا او ثابتا بل حكم وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع
وفرق بينه وبين العتاق وهما يغير ان ثبوته اقتضا او يتوقف على نية الا ان يظهر فيه عرف فاشترط في
صريحه فلا يصرف قضاء في صفة عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقوع والا فانه قد يقال هذه الا
مر على واجب بمعنى ينبغي ان فعله لا ان فعله فكانه قال ينبغي ان طلقك وقد تقول في عرفنا في الحق الطلاق
يلزم من لا فعل كن ابريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت
فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياق الخلف بقوله على الطلاق لا فعل ولو قال طالق بلا طاق يقع وقيل لا
ترشيم وهو غلط اذا نوى ما يتنوى لفظه ولو قال لم اقول لا يصرف اذ كان في حال من اكره الطلاق لا
لا تخمد الرد والاصدق ومثله بالقرار سبعة نوى بغيره على ما هو المتعارف لغت خلافا للصغار ولو قال انت طالق

دفع باطلاق
لا اذا غلب في الحال

مرتا اطلاق

على كلامه الى

من فلانة

من فلانة وطلقة مطلقه او غير مطلقه فان عن به الطلاق وقع والا فلانة نوى ما يتنوى لفظه والحق عند
عدم كونها مطلقه لاجل فلانة لان الفعل التفصيل ليس من تأ وهذا الخلاف ما اذا قالت له مثل فلانة طلق
من وجته فقال لها ذلك فانه يقع وان لم ينو وكذا لو قال انت امرأتنا فلانة لا اجد لانه ليس من تأ في العرف
وعن محمد بن حماد بن عمار قال لا امرأتنا كذا طالق او طلق طالق كقولها تعالى كن فيكون ليس امرأتنا
كناية عن التكوين ويكون نيتها طالق لا يقتضي ايقاعا قبل فبعض ايقاعا سابقا وكن اقول له اطلق ومثله
للامانة كونه حرة **قوله** ولا يقع به اي بالصرح المختار بالافاظ المتخذة من طالق مطلقه طلقتك
والا واحدة وان نوى اكثر من ذلك لا الصريح مطلقا لان منه المصدر روي به يقع الثالث بالنية وقال
لشافعي يقع ما نوى وهو قول الائمة الثلاثة وزفوقول ابي حنيفة الاول ثم يرجع عنه وجه قول الجمهور
انه نوى تحت لفظه فان ذكر الطالق ذكر الطلاق لان الوصف كالفعل جزء من مفهوم المصدر وهو
مكتمله اتفاقا ولهذا ابي ولان ذكره ذكر الطلاق المختار للتفصيل والكثير من قران العدد به تفسير حتى يغير
على التميز وحاصل التمييز ليس الان يبين احد تحت ثلاث اللفظ ويدل عليه حديث كانه ان النبي صلى الله عليه
وسلم فقال طلقت امرأتى البنته قال صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت
الى واحدة فردها صلى الله عليه وسلم وايضا اذا صرح نية الثالث بقوله انت باين وهو كناية عن الصريح الا في
ي **اولي قوله** ولان نعت فرد قيل غير مستقيم لان الكلام ليس في المرأة الموصوفة انها قبل الحد على ما
يجعله طاهر كلامه من قوله حتى قيل المثنى طالقان والثالث طلاق بل في المصنوع المصنوع الذي
تفهمه ووجدته لا تمنع احتمال العدد بخسبته وتقرير التقرير ان انت طالق اذا اراد من قين النكاح
كان معناه لغة وصفها باطلاقها من قين النكاح وهي مقيدة به فصرفه متوقف على التعليق واد
ملتصق ان التنازع اعتبر مطلقا عند هذا الكلام فاما ان تكون اثبتة اقتضاة نصيبي الاخبار فلا
يتجاوز الواحدة اذ الضرورة تدفع بها والمقتضى لا يجوز له ان يكون له او نقله من الاخبار الى الانتفاء
هو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بوجوب نقل وهو متوقف لان جعله موقعا لا يستلزم نقله لان بانه
اقتضاة فيصل المقصود ويخرج من القطع بتنازع لا يزم الاخبار اذ لا يفهم من انت طالق قط
احتمال الصدق والكذب فيلزم تحقق النقل وبه ينزع ما نقل الاخبار من وجه انتفاء وجه بل هو انتفاء
من كل وجه لما قلنا ويمكن ان يقال بعد التسليم المعلوم من الشرع جعله موقعا واحدة فعلم انه
انما نقله الى انتفاء الواحدة في حله موقعا ما استعمل في غير المنقول اليه الا ان ينقل
ان الشارع نقله لما هو اعم وليس فلا يراد به وملاحظة ما يصح ان يراد بالمصدر كما ذكرتم انها
يتفرع عن ارادته لاستعمال اللغوي ونقله الى انتفاء نية لانه محل اللفظ على قول المعنى الخا
ص في الوجود الخا الى مقتضاة لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الاطلاق ان
ي هو وصفها وذلك لا يتعد اصله بل مختلف بالكييفية وبين ما يعقبه الرجعة شرعا وما لا
لا في الكمية وح يتفق كلامهم هنا وفي البيع حيث جعل المصنف بعت انتا حيث قال لان المصنف
وان كانت الاخبار وضعا فقد جعلت الانتا شرعا دفعا الى اية وهذه اظهر من صحة ارادة
الثالث في مطلقه وطالقتك لانه صار انتا في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة وعلم هذا
لعدم ثبوتها لا يكون صفة لمصدر الوصف بل مصدر غيره اي طلاقا غيره اي طلاقا اي تطلقا
قلنا كما ينصب في الفعل مصدر غيره مثل ان يبيحك من الارض نباتا او يصرفه فعل الخلاف فيه

م

بلفظ طلقها وطلق نفسك لان المصدر المحتمل للملك من كون رغبة فصح ارادته منه لانه لا نقل فيه الى
 يقاع واحده هذا ونقص بطلاق طلاقا فانه يصح ارادة التثنية مع ان المختص به هو مصدر طلاق و
 يدفع بان طلاقا المصدر فتراد به التثنية لا السلام بمعنى التسليم والبلغ بمعنى التبليغ فصح
 ان يراد به التثنية على ارادة التثنية به معجولا الفعل محذوف تقديره طلاقا لاني طلقتك تطلقا
 بقى انه يراد ارادة التثنية بانت الطلاق وهو صفة المرأة والجواب انه اذا نوى التثنية كان المعنى انت
 وقع عليك التثنية فيصح بنية التثنية ونقص بان لم لا يجوز في طلاق عند ارادة التثنية ان يراد
 ذات وقع عليك التثنية وجاز في المصدر وقد يقع بانه لو اراد المصدر الذي في ضمن طلاقا فلا
 يراد باسم الفاعل اسم المفعول وهو متفق **فان قلت** ظاهر ما ذكرنا انه لو صح ان يراد اسم المفعول
 صححت ارادة التثنية والغرض ان صرح اسم المفعول كانت مطلقة لا يقبل بنية التثنية فكيف يراعى
فالجواب ان الذي لا يقبله هو اسم المفعول المنقول لا المشتق على ما التزمنا الجواب به والذي يرد
 بطلاق ليس للامتناع فتأمل ويؤيد على انه لا يراد بطلاق التثنية حديث ابن عمر في الصحيحين انه طلق
 امراته في الحوض فلم يتفكر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مما تضمن ارادة التثنية منه لاستفسر به
 على الملائكة حيث كانه بن عبد بن زيد في ضمن اي داود انه طلق امراته سهيمه البتة فقال عليه السلام
 ما والله اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة الحديث فظهر انه لا يفي حكم المحتمل حتى
 عنه وثبت لنا مطلوب اخر وهو ان الكتابات عوامل بخلافها لا انها يراد بها الطلاق والا كان غير محتمل
 فلم يباله كما لو لم يسأل ابن عمر وكونها عوامل بخلافها اختلفت مساله وانها اختلفت حقايقها اعني معنى
 البيوت التي يفيد التثنية مثلا كلاما من نوعها الخليفة المرتبة على التثنية والخيطة المرتبة على
 ما دونها فصح ان يراد كل من النوعين غير انه اذا لم يكن له نية ثبت الاخير للمتيقن **قوله** ووقع
 لطلاق باللفظة الثانية يعني طلاق الطلاق وبالثالثة وهو طلاق طلاقا وما في الكتاب ظاهر غير ان
 وقوع التثنية بطلاق طلاقا ان لم يكن بالمصدر ويلغو اطلاق في حق الايقاع كما اذا ذكر معه العود فان
 الواقع هو العود ولا يشك فانه يقع به واحد ويقع بالمصدر ثنتان وهو باطل في الحرة لما عرفت
 وهذا بقوي المروي عن ابي حنيفة انه لا يقع به الا واحدة وان نوى التثنية وجب كون طلاق الطلاق
 مثله على هذه الرواية وان لم يذكر الا في المنكر **قوله** واما وقوعه باللفظة الاولى وهي الطلاق فاما
 المصدر يرد ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار كقولك انت طلاق ويراد انه اذا اراد به
 لم يلزم ان لا تصح فيه نية التثنية وسنذكر جوابه **قوله** ولا يحتاج فيه الى النية اي في التثنية الطلاق الى نية
 لانه صريح في غلبة الاستعمال والمنقول عن الشافعية ان التثنية بالمصدر بالكناية لانه لم تغلب
 الاستعمال فيه وقول المصنف لعله الاستعمال لا يفيد لان الذي غلب استعماله هو الوصف لا المصدر
قلنا المراد ان المصدر حيث استعمل كان ارادة طلاق به هو الغالب فيكون صريحا في طلاق الصريح فثبت
 له حكم طلاق لا يقال فيلزم في سائر الكتابات انها صريحة لانها مستعملة في الطلاق بل في محابها
 الحقيقية على ما يستحق ولما وقعها بالبين **فان قيل** فكيف يقع التثنية وقد اراد به طلاقا **قلنا** لانه
 كما قلنا صريح في طلاقا وتحتمل ان يراد على حرف مضاف اي ذات طلاق وعلى هذا التقى برتبع ارادة
 التثنية ولما كان محتملا نفق على النية وهذا الوجه ان شاء الله تعالى مما قيل انه وان لم يرد به طلاقا
 يخرج عن كونه مصدر ايصم ارادة التثنية به لان الارادة باللفظ ليست الا باعتبار معناه لاذاته التي هي

هو امضه غوطا فاذ اخرج من معناه الذي يرد به ليس الا ما لا تعلل ارادته منه فكيف يراد به
 لك الذي لا يصح ويحتمل ان يراد به انها عين الطلاق اذ عاوت مع مع ايضا ارادة التثنية وعليه قد
 التمساقا بها حتى اقبال واحد باربعين العاقبة لا على ان المراد مقبلة مدبرة كما ذكره كثير لغو المعنى او
 لمقصود من المبالغة وهذا خلاف بنية التثنية بالمصدر لا يصح خلافا للرغز والشافعي الى ان تكون المرأة
 لها ان المصدر تحتمل القليل والكثير فالتثنية كالتثنية **قلنا** ايضا التثنية لم تقع باعتبار ان كثرة بل با
 اعتبار انها فرد من حيث انه عام جنس واحد بخلاف التثنية في الحرة لانه عدد محض والفاظ الوتر
 ان لا تحتمل العدد المحض بل يراعى فيها التوحيد وهو بالعددية الحقيقية والجنسية والمثني بعزل عنها
 وقد ذكر الطحاوي انه لا يقع بالمصدر المحرر عن الامر الواحدة واما المحل فيقع به التثنية قال الجصاص
 هذه التفرقة لا يعرف لها وجه الا على الرواية التي رويت عن ابي حنيفة في ان طلاق طلاقا ان تكون
 واحدة وان نوى ثلثا لان المصدر ذكر للثلاثين ونفى المجرى لا الايقاع اما على الرواية المشهورة فلا
 بين طلاق والطلاق وفي معنى لا ينحصر نقلنا عن بعض النوازل ان الرشيد كتب الى ابي يوسف يقول
 ما قال الامام فيمن قال لامرأته فان تفرقت باحد فارق ايمن **•** وان تفرقت باحد فارق اشهر
 والطلاق **•** فانت طلاق عزيمته **•** ثلث ومن يفرق اعق واظلم **•** فقال ابو يوسف هذه مسئلة في
 فقهيه لا امن الغلط فيها قال الكسائي فاحاله فاجاب عنها بما سنده كره وهو بعد كونه غلطاً بغير
 عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية واسا اليها لان الاجتهاد يقع في الادلة
 لسبعية العربية والذي نقله اهل التثبت من هذه المسئلة عن فراء الفتوحين وصلت خلاف هذا وان
 المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف اصل ولا للرشيد ولما قام ابي يوسف من ان
 يحتاج في مثل هذه التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التفرقات من مقتضيات الالفاظ في المراسل
 ذكر ابن سميعة ان الكسائي بعث الى محمد بن يعقوب عن فراء فتاها عليه فقال ما قولك في الغضاة التي
 ما رفق قال لامرأته **•** فان تفرقت باحد فارق ايمن **•** وان تفرقت باحد فارق اشهر **•** فانت طلاق عزيمته
 ثلث ومن يفرق واظلم **•** فما يقع عليه فكتبت في جوابه ان قال ثلث مرفوعا يقع واحدة وان قال ثلثا
 يقع ثلثا لانه اذا ذكره مرفوعا كان ابتر او قال فيبقى قوله انت طلاق فيقع واحدة واذا قال ثلثا
 على معنى البدل والتفسير فيقع به ثلثا لانه قال انت طلاق ثلثا والطلاق عزيمته لان التثنية تفسير الوا
 قح فاستحسن الكسائي جوابه ثم قال الشيخ جمال الدين بن همام بعد الجواب المذكور الصواب ان
 كلاما من الرفع والتثنية وقوع التثنية والواحدة اما الرفع فلان في الطلاق اما المجرى الجنس من بين
 الرجل اي المعتق به واما للعهر الذي كرى اي هذا الطلاق المذكور عزيمته ثلث ولا يكون الجنس الحقيقي
 ليلا يلزم الاخبار بالخاص من العام وهو ممتنع اذ ليس كل طلاق عزيمته ثلث فعلى العهرية يقع التثنية
 وعلى الجنسية واحدة واما النص فيمن كان على المفعول المطلق فيقع التثنية اذا المعنى والطلاق
 عزيمته اذا كان ثلثا فانها يقع ما نواه هذا ما يقتضيه اللفظ واما ارادة الشاعر فالتثنية لانه قال
• فيمن بها ان كنت غير فينقه **•** وما الامر بعد التثنية مقرر **•** انتهى وتفرق بضم الراء مضارع خرق
 بكسرهما والخرق بالفتح الاسم وهو ضد الرفق ولا يخفى ان الظاهر في النص كون طلاقا على المفعول المطلق
 نيابة عن المصدر لقلة الغاية في ارادة ان الطلاق عزيمته اذا كان ثلثا واما الرفع فلا متنازع
 الحقيقي كما ذكرنا في ان يراد مجاز الجنس فيقع واحدة او العهر الذي كرى وهو الظاهر للاختصاص فيقع

على قوله
 على قوله

الثالث ولهذا ظهر من الشارح انه اراد كما افاده البيت الاخير فجاب محرم على ما هو الظاهر كما يجب في
مقله من اجل اللفظ على الظاهر هو عدم الالتفات الى الاحتمال **قوله** ولو قال انت طالق الطلاق وقال ارادة
بقول طالق واحدة ويقول الطلاق اخر يصرف تقديره انه اراد بطلاق طلاقا او الطلاق تشبيها
لا يصح فافاد هنا انه لو اراد بها بالمعنى صحيح ووجهه بقوله لان كلا منهما صالح لا يتقاع فكانه قال انت طالق
وطلاق فتقع رجعتان اذا كانت من جنس واحد وهذا مستفاد عن ابي يوسف والفقيه ابي جعفر ومنعه فزاد
سلام لان طالق نعت وطلاقا موصوفه فلا يقع الا واحدة وكن في انت طالق الطلاق ويدبره ان طلاق
فانصب ولا يدفع بعد صلاحية اللفظ لتعدد وجهه الارادة به الا بالاعتداد بمراد في الاعراب في الابقاع
لعالم والجاهل وظهر ان الاول في التشبيه ان يقال فصار كقوله انت طالق طالق لا طالق وطلاق وا
من صرح الاخر من جهتي المعنى **قوله** وان اضاف الطلاق الى جملة ما لا يصح به اليمين وقيل ومثل المضاف
الى الجملة بقوله انت طالق والمضاف الى ما يعبر به عن الجملة برفقتك طالق ولا يخفى ان الاضافة اليها
محال ما يعبر به عن الجملة من لفظ انت ورفقتك الى اخره والتحقق ان ما يعبر به عن الجملة اما بالوضح او
بالتحقق وقوله ان التاخير المارة هو احد الاقوال في انه بر منه ضمير والتاوان والواقع حرق وقيل
على خصوص المراد **قوله** او يقول رقتك طالق او عتقتك او رقتك او رقتك او رقتك او رقتك او رقتك
هذه امثلة ما يعبر به عن كل الانسان وذكر استعمل لانها فيها واما قوله صلى الله عليه وسلم لعنه الله الفرج
على الفرج فغير جاز او بعد التبع على الدين حيث استشهد بها اخرجه ابن عوي في الكامل عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لعنه الله الفرج ان يركب السروج وضعفه وابنه فذات
الفرج من كون لفظ الفرج يطلق على المرأة اطلاقا للمحض على الكل **قوله** راس القوم اي الكبر والبر
العرب يعني يا وجههم وبه يندفع ما اورد ان الاستئصال به فاسر لان معناه ان القوم كالجسد وفلان
الراس منه لان فلانا يعبر به عن القوم كلهم وكن اما قبل يا وجه العرب انك في العرب بمنزلة الوجه
لانه عبر به عن جملة العرب بالوجه وناداهم به ولا يتم استدلاله به على ان الوجه يعبر به عن الجملة الا
اذا المراد من قولهم يا وجه العرب ايها العرب انتهى وصحى كلامه على ان التركيب استعارة بالكناية
شبهة العرب بالجسد الواحد فكل واحد من بعضه على بعضه ونال بعضه بنال بعضه فالتبث له الوجه ولا يخفى انه
ليس بلان لم يوان كونه مجازا استعارة تخييفية شبه الرجل بالراس لشرفه على سائر الاعضاء كونه مجمع
الحواس وبالوجه لظهوره وشهرته فاطلق عليه راس القوم ووجههم اي اشرفهم وقوله تعالى
كل شئ هناك الا وجهه ويبقى وجه ربك اية ذاته الكريمه واعتق راسا وراسي من الرقيق وانا خير
ما د امر راسك حالما يقال مراد به الذات ايضا **قوله** ومنه هذا القيل والوم يعني في رواية يطلق ويراد
به الكل وهي رواية كتاب الكفالة قال لو كفل بدمه بجم ورواية كتاب العتق لا يصح فانه قال اذا
قال د مكر لا يعتق وفي الخلاصة صحيح عدم الوقوع **قوله** وكذلك ان طلق جزءا شائعا يعني يقع عليها
كبعضها وسر سها لان الشارح محل التفات كالببيع وغيره كالاجارة **قوله** ولو قال يدك طالق او
جلك وهذا يقال معنى الاول اي الجزء المعنى الذي يعبر به عن الجملة كرفقتك فانه جزء معين لا يعبر به عن
الجملة ومنه الاصح والى بر لا يقع الطلاق باضافته اليه خلافا لزم والشافعي وما لك واجر ولا خلاف
ان بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعروق واليد لا يقع والعتاف والظهار والابلا وكل سبب
من الاسباب المحرمة على هذه الخلاف فلو طاهر او الى او اعتق اصحابها لا يصح عندنا ويصح عندكم وكن

لغوي عن القصاص وما كان من اسباب الحل كالنكاح لا تقع اضافة الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الكل
بلا خلاف **قوله** لهما حاصله قياس مركب لينة الاول انه اي الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الجملة محل
الحكم النكاح فحل صغرى ويضم اليها وما كان محل الحكم النكاح يكون محلا للطلاق بينه الجزء المعين الذي
لا يعبر به عن الجملة محل للطلاق وبالقياض الفقهى جزء هو محل الحكم النكاح فيكون محلا للطلاق كالجزء
المعين فقول يقع عليه ثم يسري كما في العتق قال الغزالي هو طاهر والمحل هو العتق لا في الطلاق
وقيل بجحد الجزء معبر به عن الكل فيقع باللفظ قالوا وتظهر ضرورة الخلاف فيما لو قال ان دخلت الوار
فيميتك طالق فقطعتم ثم دخلت ان قلنا بالسراية لا يقع وان قلنا بالعبارة عن الكل يقع **قوله** ولما
الى اخره حاصله منع محليته للطلاق يمنع عليه كونه محلا للطلاق بل محله ما فيه قيد النكاح والعين
وهو منعها من الفعل مع العبر وامر صاهبه معه اي تسليمها نفسها وعنه كان تخصيصها به وقوع
النكاح او لا ثم ثبت الحل بتبعاله حكما لهذا الحكم والطلاق ينبغي ان يرفع القيد فيكون وضعه لرفع
ذلك ويرفع الحل بتبعال رفعه كما ثبتت بلفظ الثبوت وهذا القيد المحتوي ليس في اليد ولا في غير هاتين
اجزئيه لان المنع خطاب ولا يتعلق بالاجزاء الخارجية بل يسمى لعاقلة المكلف ولهذا اجاز النكاح
لم يكن لها يد وحل الاستمتاع بالاشهر المعينة تقع في ذلك بخلاف الجزء الثاني اذا اوجده للمسمى
بدونه فكان محلا للنكاح فكذلك الطلاق ووقعه بالاضافة الى الراس باعتبار كونه معبر به عن
الكل لا باعتبار نفسه مقتضرا وان اتقوا لوقال الزوج عنت الراس مقتضرا قال الحلوى لا يعبر ان
يقال لا يقع لكن ينبغي ان يكون ذلك فيما بينه وبين الله تعالى اما في القضاء اذا كان التعبير عن الكل
عرضا مستهرا لا يصدق ولو قال عنت باليد صا جنفها كما اراد عز قايلا في قوله ذلك بها فانه من ذلك
اي قد من وعنه صلى الله عليه وسلم في قوله على اليد ما اخذت حتى ترد وتعارف قوم التعبير بها عن
الكل وقع بالاضافة اليها لان الطلاق مبني على العرف وكن الوطيق النبطي الفارسية يقع ولو تكلم
به العرب ولا يدريه لا يقع ولا منافسة في هذا انها الخلاف في انها يملك بتعاقب يكون محلا لاضافة
الطلاق اليه على حقيقته دون صيرورته عبارة عن الكل فاما على مجازة في الكل لا اشكال انه يقع بذا
كان او جلا بعد كونه مستقيما لفة اوله قوم **قوله** واختلفوا في الظهور والبطن والظاهر
لا يصح لانه لا يعبر بهما على كل المدين ولان الوقالو ظهرك على او بطفك كظها را اي لا يكون مظاهرا
وقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهرك عن الظهور فمفهوم فيه اما لو كان فيها عرف في امر
اذا الكل بهما ينبغي ان يقع ان يقع ولو لا يقع بالاضافة الى البضع وما في بعض النسخ لو قال
بضعك طالق يقع قال شمس الائمة الحلواني لخصيف انها هو بضعك او بضعك وفي الخلاف
صحة استك طالق كفرجك طالق بخلاف الذي قال شارح عنده فيه نظرا لان الاستتار به عن
لدى هو وليس بذاك لان البضع به عن الفرج ايضا ويقع في الفرج دون البضع لحوار تغار
اخرها في الكل دون الاخر والوجه ان محل النظر كونه كفرجك طالق لما ذكرنا ان المراد تغار
لتعبر به عن الكل وكون الفرج معبر به عن الكل يلزم كون الاستتار كذا وهذا لان حقيقة
الكلام ان يقال يقع بالاضافة الى اسم جزء يعبر به عن الكل فان نفس الجزء لا يتصور التعبير به
هنا او قد يقال على المصنف ان كان المعبر في كون اللفظ يعبر به عن الكل شهرته فيجب ان لا يقع
بالاضافة الى الفرج او وقوع استعمله من بعض اهل اللسان فيجب ان لا يذكرا الخلاف في اليد

من استعملها في الكل في القرآن والحديث على ما ذكرناه وايضا ظاهر الكلام ان المضاف الى الجزء السابع وا
لمعبر به عن الكل صريح اذ لم ينشط في الوقوع به النية والمراحة بغلبة الاستعمال ومعلوم ان اتفاق الطلاق
لكن **قول** وان طلقها نصف نظيفة او ثلثها كانت نظيفة وكذا الجواب في كل جزء سواء كان ثلثا او قال
جزءا من الف جزير من نظيفة وقال نقاة القياس لا يقع به لان بعضه الشئ غيره والمشتروع الطلاق لا
غيره ولا في ان المراد بغيره ما ليس اياه والا فالبعض من المتكلمين ليس نفسا ولا غيرا والجواب ان الشرع
ناظر الى صوت كلام العاقل ويصرفه اما يمكن ان اعتبر العرف من بعض القصاص عن اعنه فلان لم يكن المذكور
جزءا كان كذا كذا نصيحي **قوله** ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف نظيفتين فهي طالق ثلثة لان نصف
التطليقتين نظيفتين فاذا جمع بين ثلثة انصاف يكون ثلث تطليقات ضرورية وقيل ينبغي ان لا تقع الثالثة
لان في اتفاقها شك لان ثلثة انصاف نظيفتين فحتم ما ذكره فحتم كونها طلاقا ونصفا لان الطلقتين اذا
نصفنا اضارنا اربعة انصاف فثلثة منها طلاقه ونصف فتكمل طلقتين وهن اعطى من استنباه قولنا نصفنا
طلقتين ونصفا كلاما من طلقتين والثاني هو الموجب لاربعة الانصاف وهو احتمال في ثلثة انصاف نظيفتين
فيثبت في النية لافي القضا لان الظاهر هو ان نصف التطليقتين نظيفة لانصاف نظيفتين **قوله** ولو
قال انت طالق ثلثة انصاف نظيفة قيد يقع تطليقتان لانها طلاقه ونصف حين كامل وهذا هو المنقول
عن جمهور في الجامع واليه ذهب الناطقي والغنائي وعرف منه انه لو قال نصف نظيفة يقع واحدة وقيل يقع
ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلثا والثلث كالمجموع اختصارا للمعاطفات فكانه قال
نصف نظيفة ونصف نظيفة ونصف نظيفة ولو قيد ان المعنى نصف نظيفة ونصفها الاخر
بالضرورة اذ ليس للثلاث انصافان فيقع ثلثان انجه لان نصفها ونصفها اجزا طلاقه واحدة كقوله
نصف طلاقه وسر سها وثلثها حيث يقع واحدة لاني ادمرجع الضمير بخلاف نصف طلاقه وثلث طلاقه
وسر سها طلاقه حيث يقع ثلثة لان النكرة اذا اعيدت نكره فالثانية غير الاولى فواقع من كل نظيفة
جزءا ولو زاد جزءا او اربعة او ثلثها وربعها وقفت ثلثان للضرورة كون الجزء والا
خبر من اخرى وعلى هذا القول يقع ثلثا اذا قال نصف طلاقه وثلثها وسبعة انما نهالم ببعض الا ان
الاصح في اتحاد المرجع وان زادة اجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه انصاف الى جزء الى واحدة نص عليه
المبسوط والاول هو المختار عند جملة من المشايخ ولو قال لابع نسوة له يبيك نظيفة طلاقه
كل واحد واحد وكن اذا قال يبيك نظيفتان او ثلثات او اربع الا اذا نوى ان كل نظيفة تنظر
جميعا فيقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلثات ثلاث ولو قال يبيك خمس نظيفات ولا
نيه له طلقت كل نظيفتين وكذا ما مراد الى ثمان فان زاد الثمان فقال تنسع طلقت كل ثلثا ولا في
الوجه وكذا افعال اشركت في ثلاث تطليقات فلفظ بين ولفظ الاشتراك سواء اختلف ما لو طلق
امراة واحدة او كل واحدة ثم قال الثالثة اشركت فيما او فعت عليها يقع عليها تطليقتان لانه
شركها في كل نظيفة وفي اضراب الطلاق هذا المبسوط لو قال فلانة طالق ثلثا ثم قال اشركت فلانة
معها في الطلاق وقع على الاخرى ثلث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يبيك وقوع شئ فينقسم الثلث بشئ
نصفين فتمت واحدة وهذا قد وقع الثلث على الاولى فلا يمكنه ان يرفع شيئا مما اوقع عليها باشتراك
الثانية وانما يمكنه ان يسموي الثانية بها بايقاع الثلث عليها ولانه لما وقع الثلث على الاولى فكلاهما
حق الثانية اشراك في كل واحدة من الثلث فكانه قال يبيك ثلث تطليقتان وهو يوجب ان كل

الكل اذا اعيدت
نكرة فالثانية غير
للاولى

تطبيقه بينهما وقد ورد استغناء فيمن قال لزوجته انت طالق ثلث وقال لاخرى اشركت فيما او فعت
عليها وثلثة اشركت فيما او فعت عليهما فبعض ان كتبنا نطلق الثلث ثلثا ثلثا ثلثا ان وقوعهن
على الثالثة باعتبار ان اشركها في ست وفي المبسوط ايضا لو قال مراتين انما طالق ثلثا ثلثا ثلثا
ان الثلث بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فيه فتطلق كل منهما ثلثين لانه من محملات
لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا بد بين في القضا فتطلق كل ثلثا وكنه الوفا لا يربح اننى طلاق
ثلثا ثلثين بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل واحدة الى ثلثين فهي واحدة
لقضا فتطلق كل ثلثا **قوله** انت طالق من واحدة الى ثلثين او مابين واحدة الى ثلثين فهي واحدة
ولو قال من واحدة الى ثلاث ومابين واحدة الى الثلاث فهي ثلثان وهذا القضا غير ان خيفة
مرجه الله وقال في الاولى وهي قول من واحدة الى ثلثين ومابين واحدة الى ثلثين يقع ثلثان
وفي الثانية وهي قوله من واحد الى ثلاث ومابين واحدة الى ثلاث يقع ثلثا وقال في مرجه الله في الا
ولي لا يقع شئ وفي الثانية يقع واحدة وتسمية الصور بين اولي ثم الصور بين ثلثين باعتبار اتحاد
مدخول الى في الصور بين فالاولى ما كان من خول الى ثلثين والثانية ما كان من خولها ثلثا ثم قال
المصنف في قول من فروع القياس ان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعد من
من عند الى ابط الى عن الحاريط واعلم ان من فروع الله لا يدخل الحديث الاول والثاني والعرف
ان يراد بالغاية المتأخرة فقط مدخوله الى وحتى لانها المنتهى فوجه ما ذكر باستعمال الغاية في الخبر
اي الحد من الطرفين لا يدخل تحت المضروب له الحد والمضروب له هو البيع مثلا فلا يدخل الحدان فيه
في الطلاق وقد صرح بتسمية الاولى غاية في وجه اي خيفة حيث قال ثم الغاية الاولى والمراد بالقياس
قضية اللفظ الا القياس لا اصولي لان من فروع الله انما بين جوابه على قضية اللفظ كما يغيره
جوابه المنقول للاصح حين سأل عنه باب الرشيون عن قول الرجل انت طالق مابين واحدة الى ثلاث
فقال تطلق واحدة لان كلمة مابين لا تسأل الحديث وكن لك من واحدة الى ثلاث لان الغاية
لا تدخل تحت المعنى فالرمة في قول الرجل كم سنك فقال من ستين الى سبعين ان يكون عمره تسع سنين
فيكون ايراد مسألة البيع ذكر محل باعمال اللفظ كالذي ليل السمعى بن كرم محل اعماله ليبين انه غير متزوج
الظاهر للقياس عليها والاصل ان ذكر البيع على هذا زيادة على تمام الدليل لاصل للقياس فيكون
جزء الدليل ثم قد نسب الى اي خيفة رحمه الله تعالى ما نسب الى الاصح غير انه قال لا في الزامكم سنك
فقال لا من فروع مابين ستين الى سبعين فقال ابو خيفة سنك اذا تسع سنين وهذا بغير اذ بغير ان يغير
فيما بين واحدة الى ثلاث وخو به ذكر ثم يقال له كم سنك فيجب بلفظ مابين دون ان يقول خمسة و
ستين وخو به مع ظهور ورود الالزام الا وقد اعرج جوابه فلم يكن بحيث ينقطع على انه روي انه
قال عند الزام الاصح استحسن في مثل هذه او الذي يتبادر في وجه استحسانه ان في قول الرجل
سنى مابين ستين الى سبعين عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق
اذا لم يتعارف التطبيق بهذا اللفظ فيبقى على ظاهره وقد قيل من طرزه غير هذا وهو ان مابين
لحد بين المذكورين اكثر من ستين فليكن تكون تسعة وهذا بناء على ان مابين ستين وسبعين اح
وسقون واثنان وسقون الى تسع وستين لا واحد الى تسعة وانما يجمع اذ لم يعتبر الحد الاول خارج
عن معنى لفظ مابين كن او كن او الطاهر انه خارج وجواب من فروع حيث قال لا يتناول الحديث

على من هذا الزمان كما قال لما قال من هذا الى الشار فغن وصفه بالطول ولو وصفه بالطول صريحا
بان قال طلبة طوبى نفع باينة عنكم فكن اكتابة بد اول لما قلنا وقد فعله مثل ذلك حيث علل
سقوط البينة في صور مضان عند الصحيح المقيم بالقياس على صاحب النصاب بعد الحول كذا او
ليست نفع بينة عنكم فكن اكتابة بد اول لما قلنا وقد فعله مثل ذلك حيث علل سقوط البينة في صور
مضان عند الصحيح المقيم بالقياس على صاحب النصاب عند البينة كما جرت في الكافي لان بعض
المستخرج قال في بد دليله لانه وصفه بالطول ولو قال انت طالق طلبة طوبى لكان باينا كذا هذا
ولان قوله من هذا الى الشار يفيد الطول والعرض فبان لا تحصل البينة عنه باحد مما يحصل با
لوصف بهما لانه يفيد العظم فانه قال كالجمل لكن مقتضى هذا ان لا يقتصر على قوله لانه وصفها بالطول
بل يقول لانه وصفها بالطول والعرض **قوله** قلنا يد وصفه بالقصر لانه متى وقع الطلاق وقع في الزمان
نيابا وفي الساعات ثم هو لا يقتل القصر حقيقة فكان قصر حكمه وهو بالرجعي وطوله بالبريت ولانه لم يمت
بعض ولا كسر بل مر بها الى مكان وهو لا يمتثل ذلك اصلا فلم يثبت بهن اللفظ زيادة فلا يثبتونه وقال
التمتاشي انه انما امر المرأة لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصح صاحب الحال في التركيب الا الظاهر في ط
لق قوله ولو قال انت طالق بكعة او في بكعة طلقت في الحال وكذا في الدار وان لم يكن في بكعة ولا الدار
وكذا في الظل والشمس والقوب كما كان فلو قال طالق في قوب كن او عليها غيره طلقت في الحال وكذا اذا
قال انت طالق وانت مريضة وان قال عنت اذ لبت واذا مرضت دين فيما بينه وبين الله تعالى لاني ا
لقضاء لما فيه من التحيق على نفسه كما اذا قضى بقوله بكعة اذا دخلت بكه فانه يتعلق بالرجوع الى ديانة
لا قضاء **قوله** لان الطلاق لا يقتصر بكانا المعنى ان الطلاق لا يتصور ان يتعلق بكان بعينه دون غيره
لان الطلاق والمعنى به رفع القيد الشرعي معه وحر في الحال وقد جعل الشارع لمذله لتخلص باللفظ
وضعه تعالى سببا لذلك ان يتعلق بوجوده بغيره وحر في اذ يوجد حكمه لانه بوجود المعنى
وهو رفع القيد وضعا شرعيا لا زوما عقليا والزمان والافعال هما الصالحان لذلك لان منهما معرو
في الحال فخر يوجد او قد يوجد فتعينا التعليق وجود الطلاق بوجود كل منهما بخلاف المكان الذي
هو عين ثابتة فانه لا يتصور الاناطة به ولو اناط به قبل وجوده فاما اناطه انما هو وجوده او
وقد الفاعل له فكان الصالح للتعليق وجود المعنى به الزمان والافعال ثم الزمان في الاضافة وا
لتعليق وجود المعنى به الزمان والافعال ثم الزمان في الاضافة والتعليق يكون مستقبلا اما الحال
فانما يكون معه التخيرو وقوع المعلق واما اضافة الى الماضي حال عنه فليس في وسعه فيلغوا
يصير انت طالق فيقع به في الحال وانما شرنا الطلاق برفع القيد ولم نقل هو فعل معزوم فناسب
ان يتعلق بالزمان ويوجد عنه وجوده لان الفعل لا يمكن ان يوجد بمجرد وجود ما علق عليه لوق
قعه على فعل الفاعل له وانما يصح ذلك في اثره الشرعي لان حاصله تغلق خطابه بالحرمة عنه وهذا
ممكن اعتباره شرعا فجعلنا المعلق رفع القيد لا فعل التطبيق والله سبحانه اعلم **قوله** ولو قال في د
خولك الدار او مكنته تغلق بالفعل اي بالدخول كما لو صرح بالشرط لصحة استعارة الطرف لا
داة الشرط لمقارنته بين معنى الشرط والطرف من حيث ان المظروف لا يوجد بدون الطرف كما ان المشر
لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند نفي معناه اعني الطرف وكذا اذا قال في ليكن او في د
هايك وقد بينا وجه صلاحية الفعل لذلك ولا فرق بين كون ما يقوم بهما فعلا اختياريا او غير

حتى

حتى لو قال في مرضك او وجعك او صلاتك لم تطلق حتى تفرض او تغسل **فصل في اضافة الطلاق الى الزمان**
ذكر في باب ايقاع الطلاق فصولا متعددة باعتبار توبيع الايقاع اي ماباه الايقاع على ما قد منا الى مضان
وموصوف ومثيلة وغيره معلق بمخول بها وغير مخول بها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف المسمى
بما كان الباب يكون تحت الصنف المسمى كذا يا واكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المردون فانه
صنف عال والعلم مطلقا به عن الدراك جنس وما تحت من البقي والظن نوع والعلوم المردون وتكون
ظنية لا لفظية وقطعية كالكلام والحساب والهناء فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة
له فوجد ها تترتب على العلم باحوال متي او شيئا من جهة خاصة وضعه ليمتد عن احواله من ذلك
الجهة فقد قيل ذلك النوع من العلم بعرض من كلي فصا صنف وقيل للواضع صنف العلم اي جعله
صنفقا والواضع للعلم اولى باسم المصنف من المولف وان مع ايها فيهم وعلم بها ذكرنا انها تنبأ
بين من رجة تحت صنف اعلى تنبأ العوارض المقيد بكل منها النوع وان ما ذكر من تح كتاب الحوا
لله الا ليق به خلاف تسميته كتاب **قوله** ولو قال انت طالق عند او وقع الطلاق عليها بطولوع قوه
لانه وصفها بالطلاق في جميع العن لان جميعه هو المسمى الخد ولو نوت اخر النهار جاز فيما بينه
وبين الله سبحانه لا في القضاء لانه خلاف الظاهر وقوله لانه نوبيا التحصيل في اليوم تترتب لالا
جزا منزلة الافراد والافعال عن انكوة في الابنات فتخصر فليس من صنف **قوله** ولو قال انت
طالق اليوم عند او عند اليوم يقع في اول الوقتين تقو به اما الاول فلانه مجزء فلا يرجع منا
خر الى وقت في المستقبل **واورد** عليه انه لم يجز لاضافة اخر لا اضافة عيني ما جز **والجواب**
ان اعتبار كلامه ايقاعا لما جرحه من تفعلة بالواحدة ولا ضرورة اخرى لمراعاهها ووقع اخرى
فانها اذا طلقت اليوم كانت عند اكن كذا حتى لو كانت بالعطف بان قال انت طالق اليوم وعند او اول
النهار واخره لا يقع الا واحدة لانها طالق في الغد واخر النهار بطلا فلما في اليوم واول النهار
وقد طوبى بالفرق بين هذه وبين قوله انت طالق اليوم اذا جاعل فانها لا تطلق الا بطولوع الخ
فتوقف التمسك لا اتصال مع غير الاول بالآخر فلم يتوقف باتصال الاضافة كما توقف باتصال الشرط
وكلامه مع غير التخيير فظهر انه مضاف لانه طلاق اخر وعلى هذا التقرير يثبت الجواب بان ذكر الشرط
يبين ان قوله اليوم لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وما نحن فيه ليس فيه ذكر الشرط فيق
قوله اليوم ببيان الوقت الوقوع وهو ظاهر وكذا يثبت الجواب بان طالقا اليوم يقع في الحال
واذا جاعل تعليق به من اعتبار احدهما الكتاب واعتبار المعلق اولى لان في اعتباره الغاية
واحدة وهي لفظية اليوم وفي اعتبار المنجز الغاية كتمان وهي قوله اذا جاعل لانه لم يقع الفرق
في الجوابين بانه لم توقف فلم يكن تبيها مع اتصال المعبر الشرط ولم يتوقف فكان تنجزا مع اتصال
المعبر الاضافة **فان قيل** لم يجعل الثاني ناسخا **اجيب** بان النسخ فرع ثبوت الاول وتقريره وتقرير الطلا
ق وثبوته وقوة فلا يمكن رفعه بعد ذلك وتاخيرها واما الثاني وهو قوله طالقا عند اليوم
فلانه وقع مستقبلا مضافا بعد ما صرح مضافا الى عني لا يكون بعينه منجزا بل لو اعتبر كان تنجزا
اخر وانما وصفها بتطبيق واحدة لانها لزمنا اضافة انها الى الغد فلزمنا الغا لفظ الثاني ضرورة
ولا يمكن جعله نسخا الاول لان النسخ انما يكون بكلام مستقبلي في نفسه مترخ وهو مستوفى **فان قيل**
فما جرحه المسئلة اذا وسطا الواف **الجواب** انه اذا قدم المقتضى من الوقتين كانت طالقا اول

النهار واخره او اليوم وعند او في ليلا ونهارك وهو في الليل اقبله وهو في النهار وفقت واحدة
لعدم الحاجة الى الاخرى لانها بطريقها في اول الوقتين تكون طلاقا في اخرهما ولو نوى ان يقع عليها
اليوم واحدة وعند او واحدة صبح ووقعت ثنتان وكان اطلاق اليوم وعند او بعد عن يقع واحدة
بلاينة فان نوى ثلثا متفرقة على ثلثة ايام وقعن كن ذلك وان قدم المتأخر طلاقا عند او اليوم او في
نهارك وليلا وهو في الليل او قبله وهو في النهار فعن نفي ترك ذلك يقع واحدة وعند يقع ثنتان لا
الاول وقع مضاعفا صبحا والاول في عطوف المفرد وهو المسير بالجملة الناقصة بوجود فقير بما في
الاولي بما بعد ما مضى الى اصل انت طلاق عند او انت طلاق اليوم وقد نقل الخلاف بيننا وبين
فيما لو قال انت طلاق كل يوم فعن نفي يقع ثلث في ثلثة ايام لانه موقع في كل يوم قلنا لا لزوم
كونها طلاقا في كل يوم يحصل بان يقع في هذه اليوم فقط غير متوقف على اعتبار موقعا لكل يوم
ولا يخفى ان نقل هذه الخلق مع الرواية عنه في طلاق عند او اليوم تقع واحدة مشكلا لان كل يوم
اما ان يتعين اليوم وعند او بعد عن الى اخر الزمان فتقع واحدة او قبله عند او ما بعده واليوم
فكن الوقال انت طلاق ابو الم نطلق الا واحدة فلو نوى ان يطلق كل يوم نطقه اخرى
بيته وفي هذه المسئلة ما قد متامن البحث اول كتاب الطلاق في انت طلاق السنة وحاصل ما نفع
به جواب ما قد متاه ان موعة ثلثة اما باعتبار افعال التطبيق لانه قال طلاق كل يوم نطقه او
باعتبار في كانه قال في كل يوم ولو قال في كل يوم طلاقا في كل يوم واحدة وهو ما قاس عليه زفر
قربان في الطرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف
كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع **قوله** ولو قال انت طلاق في عند وقال نوي اخر النهار صدق في القضا
عند ابي حنيفة وقال لا يصدق في القضا خاصة ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لهما انه وصفها بار
لطلاق في جميع الخدا فصار كقوله طلاق عند او فيه لا يصدق في ثمة اخرى ولهن ابي ولانه وصفها
بالطلاق في جميع الخدا يقع في اول جزء منه اتفاقا عن عدم النية وهذا وهو كونه وصفها با
لطلاق في جميع الخدا وصيرورته بمنزلة عند لان حرف لفظية في مع ارادتها واثباتها سواها
ذا كان في حده يبين عموم الزمان ففي ثباته كقولك ولا يحنيفة ان ذكر لفظية في يبين وصل متعلقها
بجزء من متعلقها اعم من كونه متصلا بجزء اخر او كله او لا وانما يعرف عدمه لا من لولا اللفظ فاذا
نوى جزء من الزمان خاصة فقد نوى حقيقة كلامه لان ذلك الجزء من افراد الموطن بخلاف ما اذا لم يذكر
ووصل الفعل اليه بنفسه فان المفادح عموم ينقطع من اللغة بفهم الاستيعاب في سرت فرسجا
وبعد منه في سرت في فرسخ وصحت عمري وفي عمري فنية جزء معين فيه خلاف الظاهر فلا يصدق
قضا في له ولو قال انت طلاق امس اقول الشهر الذي خرج وقد تزوجها اليوم لم يقع شي باجماع
الفقهاء لانه استمر الطلاق الى حاله معهودة منافيه الى كناية الطلاق فكان حاصله انكار اللفظ
فبلغوا فكان كقوله انت طلاق قبل ان اخلف ولانه حين نقدر نصيحه انشاء امكن نصيحه اخبارا
عن عدم النكاح ابي طلاق امس عن قيد النكاح اذ لم تنكح بعد وعند طلاق زوج كان لها ان كانت
خلاف ما لو قال للمعينة انت طلاق انت طلاق حيث يقع ثنتان لان الظاهر في التركيب الايقاع والا
نشأ فلا بعد عنه الا تعذر به والصارف عنه المحتمل وهو عدم صحة الانشاء منقذ لبقاء الجملة
بعد الطلاق الاولي اما بعود القيد بعد من وال لتبوت الحدة كقول طلاقا بغيره من المتأخر

اول بقائه متوقفا الى انقضاء العدة كقول المحققين ويشهد لهم انه اذا قال للمرأة لي طلاق يقع على المطلقة
الرجعية اخرى لا يقال ذلك لقيام العدة بعود القيد لانه لا يقع على الجبانة مع قيام عدتها بخلاف ما لو قال
لا امرأته احديكم طلاق احدا كما طالق حيث يقع واحدة وتعمل على الاخبار ثانيا والتاكيد الا ان يقصر
التجديد لان الايقاع في المنكر ليس بما لا ولا الدعي الى بكتير الطلاقات من المباح او لبعض حيث لا يقع
الزوج بواحدة موجودة فيه لان تحقق ذلك في المعينة لافي المنكرة ولو كان تزوجها اول من امر وقع
الساعة لانه ما استند الى حالة منافيه ولا يمكن تصحيحه اخبارا اليه وعدم قدرته على الاستناد
فكان انشاء في الحال فيقع الساعة وعلى هذه الثالثة حكم بعض المتأخرين من حيث انما في مسألة
الدور المنقذ ليعن متأخرى الشافعية وهي ان طلقك فانت طلاق قبله ثلاثا وحكم اكثرها انها
لا تطلق بتجديد طلاقها لانه لو تجدد وقع المعلق قبله ثلاثا ووقع الثلث سابقا على التجديد يقع
المجوز بوقوع المجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول ايضا ان هذا الخبر
حكم اللغة لان الاجزبة تنزل عن الشرط او معه لاقبله ولي العقل ايضا لان مدخول اداة في
الشرط سبب والمجزز مسبب عنه ولا يعلق بقدر المسبب على السبب فكان قوله قبله لعل البتة
فبق الطلاق جزاء للشرط غير مقيده بالقبيلة وحكم الشرع لان النصوص باطقة بشرعية
الطلاق وهذا ابيدي الى رفعها عن تنفرد في المسئلة المذكورة ووقع ثلث الواحدة المنجزة وثنتان
من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقتا واحدة من المعلقة او ثلثا وقتا فينزل الطلاق في
المعلق لا يصادف اهلية فيلغو او لو كان قال ان طلقك فانت طلاق قبله ثم طلقها واحدة
وقع اثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك **قوله** ولو قال قبل ان تزوجك لم يقع شي لانه استند
الى حال منافيه فصار كقوله طلقك وانما صير اونا بيم او مجنون وكان جنونه معهودا قبل ان يكون
اطلقت الى حال لانه اقر بطلاقها واستند الى حالة لم تعهد فلم يعتبر قوله في الاضافه او
يصح اخبارا اعلى ما ذكرناه من كونه اخبارا عن عدم النكاح او طلاق زوج فتقدم **قوله** ولو
قال انت طلاق مالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت طلقك بانطلاق العلام
لان معنى طرف زمان وكذا ما تكون مصورية نائية عن طرف الزمان قال تعالى قصا لكلام عيسى
عليه السلام ووصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا اي مدة دواي حيا فصار حاصل المعنى ايضا
قوة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها ومجوز سكوت وجدة الزمان المضاف اليه فيقع طلاق
موصولا لانت طلاقا برحمتي لو قال متى لم اطلقك فانت طلاق ثلاثا ثم وصل قوله انت طلاق قال صحا
بنا بر ووقعت واحدة وقال من فرت ثلث ولو قال انت طلاق كلما لم املك وسكت وقعت الثلث
متنا بعا لاجله لانه تقتضي عموم الافراد لا عموم الاجتماع فان لم يكن مدخولا بها بانت بقره
فقط ولو قال حين لم اطلقك ولا نية له فهي طلاق حين سكت وكذا ان لم اطلقك وحين لم
اطلقك ويوم اطلقك وان قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضي شفا شهر
لان لم تغلب المضارع ما مضى مع التقى وقد وجد زمان لم يطلقها فيه فوقع وحين المكان
وكم مكان لم يطلقها فيه فوقع الطلاق وكلمة لا الاستقبال غالبا فان لم تكن له نية لا يقع في الحال
وانما يراد بيمين سنه اشهر لانه اوسط استعما لانه اذا اراد به ساعة نحو قوله تعالى حين تمس
وحين يقصون وستة اشهر كقوله سبى انه تولى الكها كل حين واربعون سنة كما في قوله

مسئلة المد المنقذ
عن الشافعية

عز ذكره حين من الزمان كالحي لانها سواء في الاستعمال **قوله** ولو قال انت طالق ان لم يطلق
لم يطلق حتى تهوت باتفاق الفقهاء لان الشرط ان لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة لانه
متى يطلقها في عمره لم يصق انه لم يطلقها بل صدق نقيضه وهو انه يطلقها واليأس يكون في اخر
جزء من اجزاء حياته ولم يقرر المحقق موت بل قالوا انطلق قبيل موته فان كانت من حقها لم يورث
تبعه الحكم الفرار والا لآثرته وقوله وهو الشرط بعين العدم وقوله كما في ان لم ايت البقرة اعطى نظير
والمراد ان كل شرط بان منفي حكمه كذلك وهو ان لا يقع الطلاق او العتاق اذا علق به الا بالموت لما
ذكرنا وان ادعى احدنا في الميتة بالعيه المجعومة قال اذا قال لامرأته ان لم تجري بي يكن اقامت طالق
ثلثا فهو على الابد اذ لم يكن ثمة ما يد على الفور انتهى ومن ثم قالوا الوارد ان يجامع امرأته
قلع نظاوعه فقال ان لم تدخل البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت شهوته طلق لان
مقصوده من الدخول كان قضا الشهوة وقد فات **قوله** وموتها بمنزلة موته هو المصحح اخر
عن رواية النوادر انها لا تطلق بموتها لانه قد عر على ان يطلقها وانما عجز بموتها وصار كقول
لم ادخل الدار فانت طالق يقع بموتها لا بموتها وجه الظاهر ان الوجه السابق ينظم موتها
بخلاف تلك المسئلة فان بعد موتها يمكنه الدخول فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع اما الطلاق فانه
يتحقق اليأس بموتها واذا حكمنا بوقوعه قبل موتها لا يورث منها الزوج لانها كانت قبل الموت
فلم يقع بينهما زوجية حال الموت وانما حكمنا باليقين لان وان المعلق صرحا لا انتفاء العدد كغير
الدخول بها لان العرض ان الوقوع في اخر جزء لا ينجز فلم يليه اول هذا ابن المسيب ان اذا
وانتواها الجوار اجنب واخره هو التبرك الصغير يعنيه لا امرى ان كان ذاك والاب
الموت وبه يبين **قوله** ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا لم اطلقك لم يطلق حتى تهوت عن اي
خيفة وقال تطلق حين سكنت لان كلمة اذا للوقت كقوله متى قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال
يلهم وهو ابن احمد وجري ابن خزيمة واذا تكون كرهه ادعى لها واذا اليأس الجيز يدعى جنون
يعني اخاه الصغير وما قيل انه لعنرة العبيس فخطا عن اهل المعرفة بالثبات لا انتفايه من ديون
ولم يعرف لعنرة اخ اسمه جنون اصلا وانما له اخ من امه اسمه تميموب ثم لم تكن امه جنون فكل
اباه سراد احببها لانها ابعد من ذلك عند من اطلع على قصته وخبر البيت المذكور هل في القضية
ان اذا استغنى عن وامه فان البعيت الاجنب واذا الشوايد بالمشايد مرة
استغنى فان الحب الاقرب واذا تكون كرهه ادعى لها واذا اليأس الجيز يدعى جنون
هذا وجدكم الصغير يعنيه لا امرى ان كان ذاك والاب يجب لتلك قضية واقامتي
فيكم على تلك القضية الجب واعترف من بعض المحشيين بان كلامه الاية والابيت فيه معنى الزنا
وجواب الاول علمت والثاني ادعى ويدعى وايضا تنطير له الحق غير صحيح لانها لا تعوض للوقت
ابد اوها مبنيان على ان قوله للوقت يعني المحض ولا حاجة تدعى الى ذلك ولا يتوقف ثبوت
مطلوب بها عليه بل المقول لها انه لا يسقط عنها معنى الوقت في الميزان فاورد التاثير
لها في ذلك لا الفعل قيام الوقت مع الشرط وليس لها حاجة ان يبين انها للوقت المجرى على الشرط بل
حاجتها في اثبات الاجتماع ليكون دفعا ظاهرا القبول الكوفين **قوله** ولا يوجب خيفة انها تستعمل
للشرط ايضا يعني الشرط المجرى من معنى القرينة والا لا يغير وهذا من هب نقل عن الكوفين

واستشهد

واستشهد بقوله واذا تصبك خصاصة فتجمل حيث حزم بها فصارة مختلفة لكل من الشرط المجرى
عن الطرف والظرف اما على حس سواء واما على انها مجاز عند في الشرط المجرى وكثر حتى صار كالظاهر
فتساويا كما قيل ولو اصدقه القاضي في دعواه ارادة الشرط المجرى وبهذا يقع الفرق له بين هذه و
مسئلة الخلف على ان لا يشرب من دجلة حيث صرنا الى الشرب بالانية وكثرنا لان المجاز هنا كغالبه وحاج
ابو حنيفة الى الفرق لانه جزم هناك انها بالمعنى الحقيقي لا صا وقرنه ان حكم الحقيقة وهو الخلف بالبر
ثابت فيه على اعتبار الحقيقة واعتبار المجاز لان حكم اعم من ذلك ومن الشرب اغترافا فكان حكم
الحقيقة ثابت يقينا على كل حال فاعتبرت ان لك اي للمحقق حكمها بخلاف المجاز معن الطرف هنا فانه
يقضي الوقوع في الحال وهو منافي لحكم المجاز وانته سمعته ان البصريين ينعون سقوط معنى الظرف
فانها وان استعملت شرط لم يثبت الا احتمال اليأس على السواء منفع واما كونها مجاز في جز
ها فلم يسمح يقينا ويتقدم برأيه بانه بناء على عدم اشتراط النقل في احاد المجاز فكونه كثر استعماله
حتى ساءوا الحقيقة منفع ثم لا يفي في انه يجب على قولهم اذا اراد معنى الشرط ان لا يصدق في القاضي بل يصح
ديانة لان الوجه عند هذا ظهورها في الظرف مرادة خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء والبيت
لمن كونه قابله بعد قيس بن خفاف بن عمر بن حنظلة يدعى جبيلا ابنه بقصير فيها اداب ومصلح او
اجيبيل ان اباك كارت يومه فاذا ادعيت الى الكار من اجل او يملك ايضا امره ولا ناصح ظن يربب وهو غير
الله فانتق وادف بن ر. واذا خلعت حمار يا فتى الى واليف اكرمه فان ميتته حق ولاك فعنه للشر
واعلم بان الضيق مجزاه. بعيت ليلته وان لم يسئل ودع القوارض للصوت. كيتاير وك من الياير العزل
وصل الموصل ماضي كثر. واخذ رجل الى الحان المتبول. وارتك حمل السور لا قبله. واذا اني يميز ليقول
دار اللون لمن راها دراهم افر اخل عنها كمن لم ير حل واستان حلك في امور ككها. واذا عرفت على الله
واستغنى ما غناك ربك بالقي فاذا تصبك خصاصة فتجمل واذا اهميت بامر شر فانتق. واذا اجمعت بامر شر فاجل
واذا اتك من الدن وقوارض فاقصر من ذلك ولا تقل قم. واذا افتقرت فلانك تحت جنا ترجو القوارض عن غيرك
واذا انتاج في فواك مرة. امران فاعمد للماعى لامل. واذا اقيمت القور فامرهم. حتى يروك طلاقك على
واذا اقيمت الباهشين الى الن. غير انهم بقاع محمل. فاعنهم واسرهم واسرهم. واذا نزلوا بغير فارت
وقد استعمل الشاعر اذا فيها للشرط في ثلاثة عشر موضعا بالجرم ودخول في الجزاء ومغل من عقلت الن
قبة بالعقل يربب عقلى يربب الرطب غير ممنوع واليمل اي اظهر جميلا ولا تظهر جرجا وقيل كل الجبل اي
المجهول وهو التميم المناب وابن هذا من الاول في التاذيب وفي المنفق لو قال اذا اطلقك فانت طالق
واذا لم اطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلقك يقع عليها طلاقا لانه لما مات قبل التطبيق حدث في اليمين
الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح شرطا في اليمين الاولى لانه وقع بكلام وجد بعد اليمين
الاولى فحدث في اليمين فيقع طلاقا ولو قبل فقال اذا لم اطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلقك وقع
عليها واحدة لانه لما مات قبل التطبيق صار خاتما في اليمين الاولى فيقع الطلاق ولا يصلح شرطا في ا
لثانية لانه وقع بكلام وجد قبل اليمين الثانية فالشرط تراعى في المستقبل لا الماضي ولم يذكر خلافا
وانما هذا على قول اي حنيفة اما على قولهم فيفان بعد من يسير في الاول للوجه الاول بجمه وفي
الثانية يقع واحدة كما سكت لانه حدث في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق وكن الوهم بسكت حتى مات
لان من قال اذا اطلقك فانت طالق من مان يوجب فيه تطبيق فيقع قبل ان يفرغ منه **وهذه ثلاث**

مسائل من الجاهل مع الصبي ان طلاق قبل ان تزوجك وقبل ان تطلق قبل ان تزوجك
واذا تزوجك فانت طالق قبل ان تزوجك وفي الصور بين الاوليين يقع عند التزوج اتفاقا وفي النكاح
لغة كذا كذا في يومين وعند لا يقع والاصل ان الطلاق اذا اذيع الى وقتين احدهما يقبله والاخر لا
صح ما يقبله وبطل ما لا يقبله وان الاخر ينفسخ الاول وقبل واذا اظفران وقبل لا تقبل الطلاق واذا اظفر
فاذيع اليها ولها في الفرق بين الثالثة وما قبلها ترجيح جهة الشرط ببليل ذكر الغاء في الجزاء فالحلق
بالشرط كالمخرج عن وجوده فصار كانه قال عند التزوج انت طالق قبل ان تزوجك فلا يقع اولان الا
خروجه الاضافة الى قبل نسخ الاول وقوله بخلاف المستثناة لانه على اعتبار انها الوقت لا يخرج الامر من
وعلى اعتبار انها الشرط يخرج والامر صار في يومها فلا يخرج بالشك استمرض عليه بان وقوع الشك في الشرط
والطريقة توجب وقوعه في الحل والحرمة في الحل لانه على تقيد بشرطية بليل وعلى تقيد بشرطية فيه
تطلق فكان يجزى ان لم تقيد بها المخرج وهو اعتبار الطرف كما قال **واجب** بان هذا منزوك في جميع
صور التردد في الامر فانه لو شك في انتفاض طهارته جازيه ان على اعتبار الانتفاض خرو الصلوة
وعلى اعتبار عدمه قبل ومع هذا لا يخرج المحرمة وان كان مبني الصلوة على الاحتياط لان الشك لا يوجب
شيئا انما ذكر في تعارض دليل الحرمة مع دليل الحل فلا احتياط العمد بل الحرمة اما ما لا يعتبرنا الوقت لم
يجد بل بالشك وهذا يقع العمد بالليل والله اعلم واعلم ان ما ذكره المصنف يتشكل لانه سيوركر ان
الطلاق فيما اذا لم تكن له نية وحقق في الوجه في المشيئة ان على قولهما لا يخرج من يد هاهنا على قوله يخرج
وكن اذا لم يكن له نية ولم يدر ينته لعارض عراه واما اذا عرفت بان استفسر فقال اردن الزمان
فيجب ان يصدق على قولها ولا يخرج الامر من يد هاهنا وكذا على قوله لانه مقرر على نفسه وان قال ان
دنه الشرط صدق على قوله ولا يصدق على قولها لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه واما في
في المسئلة الطلاق اعني قوله انت طالق اذا لم اطلقك فان قال غيب الزمان صدق عندها وان قال
عنيت الشرط لا يصدق عندها لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وعلى قوله يصدق في الشرط
وفي الطرف يكون كمال منها من محتمل انها مع ان في الثاني تشديد على نفسه **قوله** ولو قال انت طالق
ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق هذه التطبيقات المخرجة فقط حتى لو كان قال انت طالق تلقاها لم
اطلقك انت طالق وقعت واحدة وعند من تلت معناها انه قال موصولا به فلو فصل وقع المضا
ف والمخرج جميعا والقياس ان يقع المضاف ايضا فيقع ان كانت مدخول بها فان لم تكن مدخول بها
يقع المضاف وحده وهو قول من قال انه وجد زمان ما لم يطلقها فيه وان قد وعور زمان قوله انت
طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستدلال ان زمان البر مستثنى بولاله حال الحال لان البهي انما
يعقد للبر فهو المقصود بها وهو غير ممكن هنا الا ان يجعل هذا القول مستثنى وهو مقدر ما يمكنه
تحقيق البر فيه من الزمان اصله من حلف لا يصدق هذه الوار وهو ساكنها فاستعمل بالنقله من سا
عنه بر عندنا خلافا لغيره فالمراد بالاصل هنا النظر لا اصل القياس لان الكل مختلف فيه بنيتا وبين من خ
قوله ومن قال لامرأة يوم تزوجك فانت طالق فترجى ليل طلقته لان اليوم يذكر في يومه بيا
النهار وهو ظاهري ويطلق ويؤديه مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والفرار
من الرجف حرام ليلها ونهارا او لا فعال منها ما يمتنع وهو ما يصلح ضرب المدة كالمسير والركوب
والصور وتغير المرأة ونفق ينفس الطلاق كقوله امرك بيوم يفوز فلان واختاري يوم يفوز

فيخلق

فترجى لي بيضاء النهار فلو قدم فلان ليلها اختار لها او نهارا دخل الامر في يد هاهنا والغروب لانه لما امتن
الظاهر من ذكر اليوم دون حرف في ضرب المدة تقديرا وهو حقيقة في بيضاء النهار فيبقى معه الى ان
يتعين خلافا كقولك احسن الظن بالله يوم تموت واركب يوم ياتي العدو ومنها ما لا يمتنع وهو ما لا
يصلح ضرب المدة له كالطلاق والتزوج والخنا والرجول والغنم والحزج فيجب حمل اليوم معه
على مطلق الوقت لان ضرب المدة له لا يخلو ولا يخلو من هذا القليل فيقع ليلها تزوجها
او نهارا كذا في عامة النسخ وفي الاصل التزوج من هذا القليل قبل كانه غلط والصحيح الطلاق من
هذا القليل وفي النهاية الصحيح التزوج من هذا القليل قال كذا اوجبته بخط شيخني ولانه اعترفي
الكتاب في وزن هذه المسئلة فعل الشرط لا الجرح اقال في الايهان لو قال يوم اكلم فلانا فامرته طالق فهو
الليل والنهار الى ان قال وكلام لا يمتنع لان ذكر الفعل انما يستقيم من غير تاويل في التزوج كذا في انما طما
لقد ولان ذكر القرآن في قوله اذا قرن يدك على امرة التزوج لا الطلاق لان مقارنته اليوم اقوى لانه
على وجه الاضافة والمضاف مع المضاف اليه كشي واحد انتهى والاصوب الاعتبار الاول اعني اعتبار
الجرح كذا الطلاق هنا لان المقصود بذكر الطرف افادة وقوعه فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مضاف
وقا ايضا لكن لم يقصد بذكر الطرف ذلك انما ذكر المضاف اليه ليتبين الطرف فيتم المقصود من تعيين من
وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الطرف له لاستعلام المراد من الطرف وهو الحقيقي او
لمجازي اولى من اعتبار ما لم يقصر له في استعلام حاله الا ان بعض المتأخرين تنموا نحو افعالهم فيخلق فيه
الجواب اعني ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتنع خواصا مركبا يترك يوم يسير فلان ولا يمتنع كانه يوم
تزوجك فعلا وباعتبار المضاف اليه وعدمه والموقف ان تفحص عن ذلك الابهام ومن الشارحين
حكى خلافا في الاعتبار ويشبه كونه هاهنا ولان نقل اتفاقهم اعتبار المعلق فيما يختلف فيه **الجواب** لو
عبر المضاف اليه وهو ما يختلف فيه المعلق والمضاف اليه بالامتداد وعدمه كانه تخرج يوم يسير فلان
قوله قال انت طالق الى شهر تطلق اذا تقضى شهر ووقعه ابو يوسف رحمه الله في الحال او قبل
ومر من شهر يقع اذا مر من شهر مقصرا وقال من فرسنته او قبل موت من شهر فمات لتمامه
وقع مستندا عن ابي حنيفة رحمه الله وقال مقصرا على الموت وقا يده الخلاف قطهر في اعتبار العدة
فمن ابي حنيفة يعتبر من اول الشهر ولو كان وطئها في الشهر يصير مرجعا ان كان الطلاق رجعا
ولو كان ثلثا وطئها في الشهر عزم العقر وعند من تعتبر العدة من الحال ولا يصير مرجعا بل كذا
طما لا يزمه عقر وقيل تعتبر العدة من وقت الموت اتفاقا احتياطا وكن اذا اطلقها بائنا وثلثا او خا
لها في خلال الشهر ثم مات من بين التمتات الشهر وهي في العدة لا يقع الثلث والباين وبطل الخلع ويرد
المزوج بدل الخلع لظهور بطلان الخلع والباين لسبق الثلث بالاستناد وعند من يقع الثلث والباين
ويصح الخلع ويصح مع الخلع ثلثا ولو مات من بين قبل تمام الشهر لا تطلق لعدم شهر قبل الموت ولو
مات بعد العدة فيما اذا اطلقها في أثناء الشهر ثم وضعت حملها او لم يكن مدخول بها فلم يجز عده لا
يقع لعدم المدة المستقبل بنبط الحال ثم يستند كذا في الجامع الكبير والاسرار هذه اعل تقدير كون الحكم
هنا فينبط بطريق الاستناد وهو لا مع وقد قيل يثبت عده بطريق التبيين ولو قال انت طالق
قبل موتك او قبل موتك بشهر عندها لا يقع شي وترث منه لامتناع وقوعه مقصرا كما هو قولها
بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان محييا في ذلك الوقت لا تترث منه وعليها العدة ثلث

حيث اذ امان قبل مضي تلك المدة لا يقع الطلاق ولها الميراث ولو قال اخر امرأة ان تزوجها طالق او
خرجت امك حرة فزوج امرأته ثم مات او ملك عبد ثم مات يقع الطلاق والحق عند مستند
الى وقت الملك والتزوج وعند ما يقتصر حتى يعتز الحق من جميع المال كان صحيحا وقت الشراء فان كان
مريضا لمثل الثلث وفي الزوجة الاخيرة تطلق من حين تزوجها حتى لا تلزمها العدة ان لم تكن دخل
بها ولا ميراث لها وان دخل بها فعليها العدة ولها الميراث والفرق لا يثبت بين العدة وموت
ان الموت معروف والجزء لا يقتصر على المعروف كما لو قال ان كان في الدار من فانت طالق فخرج منها
اخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الابتداء لا يثبت ان يقع قبل الشهر فلا يجوز الوفاة
اصلا فاشتبه سائر الشروط في افعال الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت كما ثبت
لا محالة لان الطلاق لا يقع في الحال لا يحتاج الى شهر يقبل بالموت وانه غير ثابت والموت يعرفه فقا
رق من هذه الوجه الشرط واشبه الوقت في قوله انت طالق قبل رمضان شهر فقلت بامر من الشهر
والاقتصار وهو الاستئذان ولو قال قبل رمضان شهر وقع اول شعبان اتفاقا ولو قال لهما اطيعي
لما حيا طالق الساعة لم يقع حتى تقوم احداهما فاذا ماتت طلقت الاخرى مستندا عند مستند
عندما فصل فيه متفرقة من الاتفاق لانه لم يقتر وجه البحث في مساريه بعارض واحد **قوله**
ومن قال لامرأة ان امك طالق فليس بشي وان تولى طلقها ولو قال ان امك طالق او عليك حرام بهوي
الطلاق فهي طالق ويقولنا قال احمد وقال الشافعي ومالك رحمهم الله يقع الطلاق في الوجه الا
ول ايضا اذا تولى ملك النكاح اي الملك الذي يوجب النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملك المطا
لبة بالوطى كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الخل مشترك بينهما حتى حل لكل الاستمتاع بها جبه
والطلاق لا يراى فيه مضافا الى كل منهما وقوله وضع لراى التهمة الضمير للمكين المدلول عليهما
بقوله مشترك لان المعنى له ملك عليهما ولها ملك عليه وهذا التعليق غير مرض عند اكثر اصحابه
قالوا لو كان كل واحد لم يفتخ الى بنة الاضافة اليها والتمس من الزوج جرم من جهتها حتى لا
ينكح اختها واربعاسواها فتضع اضافة اليه باعتبار رفع ذلك القيد لكان اضافة الطلاق اليه
غير متعارف فاحتج الى بنة ولا يفتخ به عند ما ورد في قوله على الاو بالفتنة الاخيرة اذ يقال تنكح
للاول وانما احتج الى بنة في الاضافة اليه لانه غير متعارف **قوله** ولنا حقيقة ان الطلاق لا يراى
للملك الثابت بالنكاح او القيد فحل الطلاق محلها وهي محلها دونها فالأضافة اليه اضافة
الطلاق الى غير محلها فيلحق ايمان انها محلها انها هي المقيدة بالنكاح عن التزوج وعن الرجال دونها
ملكها عليه انها هي في المال كالمهر وهو بدل ملكه لا مورد تزوج الى نفسها فهي المملوكة دونها وهذا
ملك هو التزوج بالكتابة ولم تملكه هي بالكتابة والنفقة بدل احتباسه اياها والخل الذي يثبت
لها تبع للخل الذي يثبت له فانه لما ملك الوطى وجب عليها التمكين ومن ضروريته حل استمتاعها
به وليس للخل هو القيد الذي هو مورد الطلاق بل الخل اثره حسب ما حققناه في باب ايقاع الطلاق
من انه القيد الذي هو مورد الطلاق بل الخل اثره حسب المنع الشرعي الى اخره والثابت اثر النكاح
ويرجع الى ما تقدم من ان الثابت تنكحها هل يكون محلا للطلاق في خلاف الابانة لانها اي لفظها هو
مفعول لانه الوصلة ووصلة النكاح مشترك بينهما ففتحت اضافة الى كل منهما عاملة في حقيقة
وخللاف الخبر لانه لا يراى الخل وهو مشترك فصح كذا عاملا بحقيقته وسيأتي في كتابنا

واما جرحه عن اختها وخامسه فليس موجب نكاحها بل خبر شرعي ثابت ابتداء عن الجمع بين الماء
ختين وخمس لالحكم للنكاح ولهذا التزوجها مع اختها معا وضخم خمسها مع الايجون **قوله** ولو
قال انت طالق واحدة او لا فليس بشي وكذا طالق او غير طالق وطالق او لا وبه قال الا
بينة الاربعة قال المصنف هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وروي
يوسف اخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف او لا تطلق واحدة رجعية كذا ذكر في
مجموع في كتاب الطلاق من الميسور فيما اذا قال انت طالق واحدة او لا شي او ثلثا او لا شي انما
لا يقع عليها شي عند ابي يوسف وعند محمد تطلق واحدة او لا شي رجعية ولا فرق بين الم
لمسلمين وهي طالق واحدة او لا واحدة او لا شي وخص الخلاف في الاصل بين ابي يوسف ومحمد
ولم يبق قول ابي حنيفة لان صاحب الاجناس نقل ذكره معه في المجزئيات ولو كان المذنب
هنا قول الكل بسبب انه لم يذكر خلافا فافهم محمد واثبات والوجه كون الروايتين في اد
لمسلمين وذلك لانه صرح بخلافه في مسألة او لا شي فدل على وفائه في هذه وهي مسألة او لا
واذا لا فرق بينهما كان وفائه هنا رواية في وفائه في او لا شي وخلافه هنا رواية في مسألة
او لا قول له اي لعمري في ايقاعه به واحدة على هذه الرواية انه دخل الشك في واحدة لو
حول كلمة الشك بينهما وبين النفي فينقض اعتبار واحدة ويبقى قوله انت طالق يقع به وا
حدة بخلاف قوله انت طالق او لا او طالق او غير طالق لا يقع به بالاتفاق لانه دخل الشك
في اصل الايقاع ولها اي لا يثبت في ابي يوسف ان الوصف متى قرن بذكر العدد كان الوقوع من
كر العدد واستدل على هذا باتار اجماعية منها انه لو قال لعين المذنب بها انت طالق ثلثا
ثلثا ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلث لانها كانت بطالق لا الى عدة فلم ينف محل الوقوع
الزائد ومنها انه لو قال انت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شي ولو كان الوقوع بالوصف كان
قوله واحدة فاصلا بين الاستثناء والمستثناة فلم يعد ومنها لو ماتت قبل العدد واحدة
او حدة او ثلثا لم يقع شي وقوله وهذا لان الواقع في الحقيقة هو المنعوبة بالعدد وهو
المحذوف اي طالق بطلقة واحدة او طلقا ونظائرها ثلثا كما قرره في اول الباب اما على
الاستثناء فلا وقد رجح المصنف الى طريقة الاستثناء في الفصل الذي قبله في مسألة انت
طالق امس وقد تزوجها اول من امس فارجع اليه والوجه هنا فيجبرون ذلك وهو ما
ذكرنا من المسائل الاجماعية الدالة على ان الواقع العدد عند ذكره لا الوصف **قوله** ولو قال
انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشي لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له وهو موته
وموتها ينافي الالهية وموتها ينافي المحلولة ولا بد من الالهية في الموقع والمولية في الموقع
عليها وانما كان حالة موت احد حاصلا فيه للنكاح لانها حالة ارتفاع النكاح ووقوع الطلاق
يستتوي حال استقراره او المعنى على تعليقه بالموت وان كانت حقيقة مع القرآن الا ترى انه
لو قال انت طالق مع دخولك الدار تعلق به فاستدعي وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع
بعد الموت وهو باطل **قوله** واذا ملك الرجل امرأة او شقها منها اي سبها بان تزوج امة اخرى
ثم اشتراها جمعها منه او سبها منها او وهبها او ورثها او ملك المرأة زوجها او سبها منها بان
تزوجت حرة عبد الخبر ثم اشتريه جميعه منه او سبها منه او وهبها لها او ورثته وقعت الفرقة

بينهما فتوا لمنافاة بين المملوكين ملك الرقبة وملك النكاح اما في ملكها اياه فالاجتماع بين المالكين والملوك
 كونه فيها وقد تقدم تقريره في فصل المحرمات وتقريره فارجع اليه واما في ملكه اياها فلان ملك
 النكاح ضروري لان اثباته على المرأة الحاجة ابغى النسل فكان ملك النكاح في الاصل مع الماني وهو
 حرية المملوكة للضرورة وقد اذنت فقت الضرورة بقيام ملك الميم للثبوت الى الاقوى به فيرفع الال
 المزموري للاستغناء عنه وهذا ظاهر في ملك الامة كلها واما في ملك بعضها فاقم ملك الميم مقام كل
 لانه سببه احتياطيا وهذا بخلاف المالك اذا اشترى زوجته لا يقع بينهما فرقة لانه لم يشبه له فيها
 حقيقة ملك القيام الرقبة الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح **قوله** ولو اشترى مملوكا
 لم يقع شئ لان الطلاق يندعي قيام النكاح ولا بقاء له مع الماني لانه وجه كما في ملك البعض ولان
 لوجه كما في ملك الكل وكذا اذا ملكته او شغصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد
 حماد بن يفيق وانما قلنا وعن محمد لانه لا فرق بين المملوكين في عدم الوقوع في ظاهر الرواية وال
 المنقول عن محمد في هذا الفصل في المخطومة من الوقوع فيما اذا اعتقته اما اذا لم تعتقه حتى
 طلقها لا يقع الطلاق بالاتفاق وتفصيل محمد على هذه الامة هناك عليها يعني منه حله وبيعها
 بملك الميم وظاهره انه يحل تزوجه اياها كما قلنا وطوبى لغيره من العدة وقد قبله
 نقله في الكافي قال لوزن وجهها سببها الذي كان من وجهها جاز ثم قال والصحيح انه لا يجوز تزو
 جها من اخر قال فعلم انه لا يجب العدة عليها في حق هذا اشترائها وفي حق غيره روايتان وهذا لان
 العدة انما تجب لاستمرار الزوج عن المارة ويحتمل استمرارهما من مارة نفسه مع بقاء السبب الموجب
 للحل واذا عرفت هذا فعلى ما هو الصحيح ينبغي عدم التفصيل لمحمد اذا قد ظهر ان العدة هناك ايضا
 قايمة غير انها لا تظهر في حق وجه قول ابي يوسف ان الفرقه متى وقعت بسبب الشافعي تخرج المرأة
 من ان تكون محلا للطلاق واذا خرجت من المحلية في جنتنا الى اثبات المحلية ابتداء بعد العتق ومحمد
 العدة لا تثبت المحلية ابتداء كما في النكاح الفاسد واعلم ان شمس الائمة حكم في الميسوط
 الخلاف على عكس هذا ولم يخصصه بما اذا ملكته بل اجزاه في المملوكين فانه ذكر مسألة المهاجرة وهي
 ما اذا طهرت فانفسح نكاحها فارجعها وهي في العدة على قولهما لم يقع طلاقه فقال في
 لميسوط وقيل هذا قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فاما على قول ابي يوسف الاخر فيقع طلاقه ثم قال
 وهو نظير ما لو اشترى الرجل امراته بعد ما دخل بها ثم اعتقها وطلقها في العدة لا يقع طلاقه
 في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول ابي يوسف الاخر يقع وكذا الخلاف فيما لو اشترت المرأة
 زوجها يعني فاعتقته في كل الخلاف في الصورتين **قوله** وان قال اي الزوج لها وهي امة لغيره انت
 طالق فتبين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الرجعة لانه علق التعلق اذا هو السبب حقيقة
 بالاعتناق او العتق لان اللفظ اعني العتق ينتظم اي ينتظم الاعتناق الذي هو فعله والعتق
 الذي هو وصفها اثره ومعنى الانتظام هو هنا صيغة ارادة كل منهما به على العدل لا على
 لشمول لمنع انتظام اللفظ الواحد المعنى الحقيقي والمجازي في الطلاق واحدا والاعتناق معنى
 مجازي للعتق هو فيه اسم الحكم للعلة وعلى هذا افعاله في لفظ اياك على اعتبار ارادة الفعل
 به افعال المستعارة المصدر وعلى اعتبار افعال اسم المصدر كالعجبني كلامك زيدا او ما على التخييل
 الاخر وهو ان يراد العتق الذي هو اثره فيشكل لانه قاصر واما بعد في المفعول المتخوي وحل
 العاقل العتق اسما للمصدر يراد به الى الوجه الاول لانه يصير مبرأه عن الاعتناق فلم يكن اذ

فلا يشترطها او قريبه
 بشرط انما ما عتق في
 ممة التبرع انفس النكاح
 ح وعتق عليه قريبه
 عندها وعتق الامام
 لا يفسخ ولا يعتق
 الى ان لا يفسخ
 في المدة
 وتنتهي
 انتهى

لتعليق

التعليق الابا لاعتناق فقط والوجه الثاني هو ان لا يكون كذلك بل عن العتق هذا معنى الاشكال المذكور في الكا
 في لما قلنا من ان العتق هو ما نقل في جوابه من قول من قال ليس بمشكل لانه لما علق بالاعتناق لم يرفع منه تعليق
 بالعتق الى اصل منه واذن هذه من جهة الاعمال وايضا كان الوجه ان يعلق المصنف بالاعتناق والعتق
 بالواو والباء وحاصل تقرير المسئلة ان مع قد نفكر للمناخر تنزيلا له منزلة المقارن في تحقيق وقوعه
 بعده ونفي الربط عنه كما في الملاية ان مع العسر يشر فصار من محتملة للمكر وان كان حقيقة فلا
 فيصير اليه يوجب وقد تحقق وهو باطلة كذلك هو معنى التعليق ومعنى من دخل لها المحدث
 كما يتبع خطر الوجود من حيث هو مناط بوجوده حكم هو معنى الشرط فلم يركب الاعتناق والعتق
 شرطا للتطبيق فان كان الاعتناق فيوجب تطبيق التثنية بعده مقارنا للمناخر عن الاعتناق وقع
 العلاقات المتناخر عن التطبيق بعد فيصا فها حرة فيما الزوج الرجعة وان كان العتق فاق
 ظهر عن تقرير المصنف وقيل عليه المعلوم مع علة يقتضيان كالسكر مع الانكار في الخارج فالتحقق
 مع الاعتناق والطلاق مع التطبيق يقتضيان بل الوجه انه قرن الطلاق بالاعتناق فيكون مقونا
 بالعتق وهو من الرق وجوبه احد الضدين مستلزمين والاضد الاخر ولا ينبغي زواله على زوال
 الاخر اذ لا يصح ان يقال وجد السكون فزال الحركة او وجد الحركة فزال السكون لانه يستلزم اجتماع
 الضدين بل وجود احدهما يقتضي زوال الاخر فيثبت زوال الرق مع العتق فيقع الطلاق لهما
 حال وجود العتق وهي حالة زوال الرق فلان وجب التطبيقتان حرمه غليظة في الحرة فيملك
 الرجعة وهذا ينبغي على احد القولين في ان المعلوم مع العتق في الخارج او يتبعها بلا فصل ولا
 ان حاله الاحول في الوجود كماله الوجود بعد تقريره وعدم خروج مع عن المقارن فطبق
 لعتق علي ان التثنية من ثبوته ليس بتامة وانت قد علمت ان المعنى على خروجها وتقرير الشرط والمزا
 يعقبه اذ ليس هو علة فليس العتق علة للطلاق بل علة الطلاق فحل عنده ويستند كراما عن باقي
 العلة والمعلوم واورد على هذا الموقال لاجنبية انت طالق مع نكاح حيث ياتي فيه التقدير
 المذكور مع انه لا يقع اذ انزوجه واجيب بانه لما منع وهو عدم ملكه ذلك وانما يملك الميم فاذا
 لزم به كركه حروفه اعني ان وخوفه فان قال ان تزوجه فانت طالق مع ضرورة صحة الميم وم
 جع هذا الى انه انما يملك التعليق الصريح قبل النكاح بخلاف ما بعده ولذا قيل ان يقول انما قام
 على ملكه الميم المضافة الى الملك فتعلق بها يوجب معناها كيف ما كان اللفظ والتقدير بلفظ
 خاص بعد تحقق المعنى فكذلك وان اقال في الامة هذا الجواب لم ينضج الى فانه يملك تعليق
 الطلاق بالنكاح ويحكم في كلامه على اعتبار معنى الشرط فينتهي ان يملك عليه **قوله** ولو قال اي
 لامرأة الامة اذا جاعد فانت طالق فتبين وقال لها المولى اذا جاعد فانت حرة فما الغرض من كل
 حتى تنكح من وجا غيرهن وعدتها ثلث خيض وهذا اي خيضة واي يوسف وقال محمد زوجها يملك
 الرجعة ولم يذكر الاختلاف على رواية ابي سليمان بل على رواية النسخ ابي حفص وجه هذه ا
 لرواية ان الزوج قرن الانقياع باعتناق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى عتقها
 والمعلق انما يعتق سببا عند الشرط والعتق يقارن بالاعتناق لانه علقه اصله الاستعانة
 عه مع الفعل الذي يقام بها يقتضيان بالخارج فيكون التطبيق الذي هو السبب مقارنا
 للعتق المقارن للاعتناق فتطلق بعد العتق وصار كالمسئلة الاولى ولهم انقد عندها

ثلاث جبر ولها انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق بصادفها امة فكان الطلاق و
الطلاقان ثم ان الامه حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى فانه علق التطليق باعتناق المولى فيقع الطلاق
بعد العتق على ما قررناه وخلاف العدة لانه يوقى فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة ثم رد المصنف
قول مجرى بقوله ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتناق لانه علقه بالطلاق يقارن التطليق
لانه علقه بالطلاق يقارن التطليق لانه علقه فيقتضيان اي فيقتضيان الطلاق بالعتق فيصادفها على ما صادف
فها عليه العتق وهي امة فحرم وجبته محل العلق في تقرير مجرى من جعل العتق شرطاً على ما يعطيه قوله
والعلق انما ينعقد سبباً عن العلق في تقرير مجرى من جعل العتق شرطاً على ما يعطيه قوله والمعتق
انما ينعقد سبباً عن الشرط يعني فلا ينعقد التطليق سبباً الا بعد وجود العتق المقارن للاعتناق
لكنه ليس كذلك بل الشرط مجرى اليوم كما هو الشرط في الاعتناق فان كانت العلة مع المعلول يلزم ان يعتد
بمجرى العتق بغير كل التطليق والاعتناق والطلاق والعتق فينزل الطلاق حسب ما ينزل العتق وبما هو فحرم
حرمة غليظة واذا قدر بغير هذه التوجيه لمجد وجه بتوجيهات اخرها انه اعتبر قول القرآن في العتق
والتعاقد في الطلاق في هذه المسئلة لكون الاعتناق منوطاً بغيره سرعة نزوله والتطليق محظور
فيعتبر متأخر بظهور البيع الصحيح ينزل الملك فيه بمجرد العتق والفاسد يتأخر فيه الى القبض للخطوط
فانه ينزل عن وجود العتق التطليق والاعتناق والعتق مفرقة وينزل الطلاق بغيرها وهو في وجهه وفي
الميعون اعلم ان العتق اختلفوا في العلة مع المعلول فذهب طائفة الى ان المعلول بعقبها بلا فصل و
لجزمه ورعى انهما معاً في الخارج وطائفة منهم خصوا العتق الشرعي فحلوا ما تستحقب المعلول لانها
اعتبرت كالاعيان باقية فامكن فيها اعتبار الاصل وهو نقد المولى على الاثر خلاف نحو الاستطاعة مع
الفعل لانها من لا يبق فلم يمكن اعتبار رتق يما والابق الفعل بلا قدرة والذي اختاره التعقيب
في العتق الشرعي والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسري في الخارج غير انه لسرعة عقابه مع قلة الز
من الى الغاية اذ كان انما لم يقع تغير الترتيب من التاخر فيها وهذا لان الموتر لا يقوم به التاخر قبل
وجوده وحالة خروجه من العدم لم يكن ثابتاً فلا بد من ان تكون هو تبه لغيره عارضه والالم يكن
موتر والله اعلم وتاثيرها ان العلق كالمسئل عند الشرط فكان المولى والزواج امر سلا عنده فيسبق
وقوع الاوجز وانته خرة او جز من انت طالق ثنتين فطلق بعد الحرمة ثنتين فلا تحرم بها وتاثيرها
لما تعلقا بشرط واحد طلق من من نزول الحرمة فيصادفها خرة لا فترانها وجود اولان الملك كان ثابتاً
ثباتاً يبقين فلا يزول بالسك **فصل في التعليق بشرط واحد** يقتضي ان يصادفها على الحالة التي صادفها
عليها العتق وهي الرق فتعلق الحرمة بالاشك فطلق الاجير وطباق العتق على ان الشئ من خروجه
من العدم ليس ثباتاً فانتفى ما قبله والوقوع عند الشرط لا يتوقف على مضي قدر الكلام من الزمان
بل يجوز نزوله ينزل في اول ان يعقبه لانه نزول حكم فيطل ما قبلها ورفع الاثر في البيع الفاسد
سواء لما امكن وهو مطلوب شرعاً اخر الى غاية تناسب التاثير لهما اعني العتق الذي له شبهة
بالعتق على ما عرفت في الفصل الذي يلي باب المهر ما ملحن فيه فلو امكن رفعه لم يكن رفعه
د الشرط غاية تناسب اعتبارنا خروجه اليها كما هو في البيع فكيف وهو غير ممكن الرفع فلا
فايدة في تاثيره بل هو محل بالاحتياط فينبطل الاول **فصل في تشبيه الطلاق وصفه قوله**
ومن قال لامرأه انت طالق هكذا يشير الى ايهامه والسبابة والوسطى فهي ثلاث طعن على

في لفظ السبابة اذ الاسم الشرعي المستحب واجب بان في بعض النسخ السبابة وبانه ورد ايضا في
رواية ابن عباس رضي الله عنه في صفة ظهوره صلى الله عليه وسلم اذ دخل السبابة في اذ بينه كما قرئناه
في كتاب الطهارة وبان الاعلام لا توجب تحقق معانيها في سببها فانها وهذا منتف فان الاعتراض
ليس باعتبار تحقق المعنى بل بالبعد ولعن الاسم الشرعي الى التنبع والدفع برواية ابن عباس بن ابي
الظاهر من نقل الحديث باللفظ والا لوقيل كون الاسم الشرعي المسببة توجب كون الحديث نقلاً عن
بعض الرواة بالمعنى جملاً على ما في رواية ابن عباس عنه فالاولى اعتبار تلك النسخة والسببة غيرها الى
لتصحيح وان كانت هي ايضاً غلط الخفة من جهة الاشتقاق لان الفعل سبع وفعل بالغة في فاعل
وليس منه فاعل بل الوصف منه سبع واما سباج فانما هو من سبع في المار سباجة ثم شرع في الوجه
فقال لان الانشابة بالاصابع تفيد العلم بالعدوى في مجرى العادة اذ اقترنت بالعدد المبهم حتى
لفظا هكذا وهذا غلط لفظاً ومعنى بالظن فلان التي تكن بها العدد دكن اولم يستعمل قط بها
ما يقص فيه معنى الا جزاً ولو كان هكذا وعرضك يفهم بابها تشبيه وبالكاف التشبيه وبان الانشابة
وهذا هو المراد هنا في الحديث فقوله انت طالق هكذا تشبيه بالعدد المشار اليه وهو العدد
المعاد كهيئة بالاصابع المشار به بخلاف كون الانشابة فانها لم تقص فيها معاني الاجزاء بل كلمة
مركبة للدلالة على عدد مبهم الجنس او غيره كما في الخبر يقال للعدوى انه كبر يوم كذا وكذا فقلت كذا وكذا
ثم هي من هذه ليس الاما تبيين الجنس لا الكمية لانها وضعت لقص ايهام الكمية فلو كانت كذا وكذا
ولا يقال كذا ادرها عشرين ولا كذا عشرين درهما فليس من استعمال الاعراب وهذا هو غلط المعنى
قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا والح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال انما امة
مينة لا تكتب ولا تحسب الشهر هكذا وهكذا وعقد الايهام في التاثير والشهر هكذا وهكذا
وهكذا يعني تمام ثلثين متفق عليه وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثلثين
فهما تثنان لما قلنا والاشارة تقع بالمشورة ولو نوى الاشارة بالمضمر متين بصرف ديانة
لا قصداً ولو كان الاشارة بالكف في الاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها ثلث
رة فالذي تثبت بالنية منه ان يكون الاصابع الثلث مشورة فقط حتى تقع في الاولى تثنان ديا
نة وفي الثانية واحدة لانه تحمله لكنه خلاف الظاهر وقيل ان اشار بظهور رها بان جعل ايهام
طنها اليه وظاهرها الى المرأة فيما مضى وقيل ان كان يظن كفه الى السماء فيما مشورة وان
كان الى الارض فيما مضى وقيل ان كان نشر عن ضم فيما مشورة للعادة وهذا قريب والمعلول
عليه اطلاق المصنف ولا يخفى في ان قوله بالا بهام والسبابة والوسطى ليس بغير قوله ولو لم
يقول هذا يعني قال انت طالق واشار باصابعه الثلث ولم يقل هكذا تقع واحدة لانه لم يقتض بالث
المبهم وعرفت ان الصواب ان يقال لانه لم يقتض بالتشبيه المتقدم **قوله** واذا وصف الطلاق
بضم من المشورة والزيادة كان بائناً قتل ان يقول انت طالق بائناً او البتة وقال الشافعي رحمه الله
يقع رجعيًا اذ كان بعد الدخول وبقوله قال مالك واجم لان الطلاق شرع معقب للرجعة فكان
وصفه بالبينونة خلاف المشروع فبلغوا لانه تغير المشروع فصار بسلام من عليه السهو بقصد
القطع لا بعمل مقصه ويجب عليه سجود السهو ركعتين وهنك على ان يثبت ملكك قبل القبض
او طالق على الرجعة عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يتحمل وهو البينونة فانه يثبت به

البيوت في حاله في الحال وكن اعني ذكر المال وبعده بعد العدة فيقع واحدة باينة اذ لم تكن
نية او نية التثنية اما اذا نوى التثنية فقلت لما مر من ان اسم الواحد لا ينفك العدد المحض ولو سلم
ما الفرق ان لا رجعة في نفي المشروع وفي مسكتنا وصفه بالبيوت وكن يفرض رجعة من ثلث بل يلزم
ضمنا ويرد عليه انه لو حمل البيوت لصحت ايرادها بطالق وتقدم في ايقاع الطلاق عن مخرجها وا
جيب ان عمل النية في الملقوط لا يغيره ولعل باينة ما صار ملقوطا بالنية بخلاف باينة طالق
وفيه نظر اذ ليس معنى عمل النية في الملقوط الا تفصيله الى بعض محتملانه فاذا فرض للفظ ذلك
مع عمل النية فيه وقد فرض بطالق ذلك فتعمل فيه النية ولا تكون عاملة باللفظ بل ربما يعطى
هذا الجواب افتقار طالق باينة في وقوع البيوت الى النية وليس كذلك وان قلنا في الجواب عدم
صحة النية ليس لعدم الاحتمال بل لانه قصد تميز ما علقه المشرع بانقضاء العدة وبه عليه ا
لمصنف هناك ورد عليه ان تغير المشروع كما منع من صحة النية بغير ان يمنع من صحة اللفظ اذ كان
مغيرا لم لو كانت البيوت بلفظ باينة على انه وصف للمراه كطالق لا وصف لطالق لكن ذلك مستق
لانه اذا عاها وصف للمراه تقع ثنتان وهو ما ذكره المصنف بقوله ولو عن باينة طالق واحدة و
يقول باينة او البينة اخرى تقع تظليقتان باينتان على ان الترتيب جبر جواز هذه الوصف
يصح لا بد من الايقاع ولو امكن ان يقال الايقاع باينة وصفها وطالق فريضة فاستغنى به
عن النية فلم يخرج اليها كما يحتاج الى النية لو افرده لم يصح لكن فيه ما فيه ثم يبيوتة الاولى
ورقة يبيوتة الثانية اذ معنى الرجعي كونه يثبت بملك رجعتها وذلك مستق باتصال الباي
نية ملا فاجبة في وصفها بالرجعية وكذا كناية قرنت بطالق بغير فيها ذلك فيقع ثنتان باينتان
قوله وكن اذا قال انت طالق الخ طالق يعطوف على انت طالق باينة في الاحكام الاربعة ووقع
الواحدة باينة اذ لم ينو شيئا ونفى شيئا والتثنية بالنية ولو عن طالق واحدة وبالحش الطلاق
اخرى يقع ثنتان وانما وقع البايينة لانه اي الطالق انما يوصف به الوصف باعتبار انزله وهو قطع
التكاح في الحال في البايينة وهو جلا بالانقضاء في الرجعي وافعل للتفاوت وهو فصل البيوت فانه
الحش مما يثبت به موطا اعني الرجعي فصار كقوله باينة وكذا اذا قال اخذت الطلاق او اسواه
او اشتره او احسنه او اكبره او اعظمه او اطوله او اعرضه او اعطيه كلها مثل الفحش وسينكر
جواب انه لم يقع ثلث وكن طلاق الشيطان او طلاق البوعة يقع به واحدة باينة بلاينة
لان الرجعي هو السني فيكون البري وطلاق الشيطان هو البايينة وفي عبارته تساهل اذ ليس الرجعي هو
لسني بل اعني لانه لو طلقها في الحيض كان رجعيًا وليس سنيًا وعن اي يوسف في قوله انت طالق للبوعة
لا يكونه باينة الابالنية لان البوعة قد تكون من حيث الايقاع في الحيض كما بالبيوتة فلا بد من
النية ولو قال افجع الطلاق فعند اي يوسف رجعي لاحتمال الفتح الشرعي والطبيعي بان يطلقها
في وقت يكره فيه الطلاق صبا كذا ذكره وكانه الطهر الى عن الجماع ففتح الكراهية المحيطة
والشرعية او يرد وقت تنفق نفرة الطباع فيه عن الطلاق وعند محمد باينة حملها على المنهي
عنه **قوله** وعن محمد انه اذا قال انت طالق للبوعة او طلاق الشيطان يكون رجعيًا لما ذكرنا في
وجه الرواية عن اي يوسف **قوله** وكن اذا قال كالجمل لان التشبيه بالجمل يوجب زيادة العظم
وتحصل باينتان زيادة الوصف البيوتة وكن اذا قال مثل الجمل لما قلنا وقال ابو يوسف يكون

رجعيًا

رجعيًا لان الجمل شئ واحد فكان التشبيه في نفسه يعني يمكن ذلك فلا تثبت البيوتة باللفظ **قلنا**
المعروف الذي هو كالمشرع ان التشبيه بالجمل انما يرد في الثقل والعظم فيثبت المشتبه فضية
لللفظ وتوقف الوحدة على النية بينه وبين الله تعالى اما القاض فلا يصح فيه **قوله** ولو قال لها
انت طالق اشتر الطلاق او كالف او ملا البينة فهي واحدة باينة الا ان ينوي ثلثا اما الاول وهو
قوله اشتر الطلاق فلا ينفك وصفه بالنية **قوله** بل بالاشترية فيجب وقوع الثلث وكن اكل
ما كان مثله افجع الطلاق **اجيب** بان افعل يرد به ايضا الوصف كقوله لهم الاشتر والناقص ان
لا بد من وان اي عار لاجلهم فلا يجل على الثلث بالاحتمال ولا يخفى ان الاعتبار للظاهر ولذا ثبت البايينة
في الجمل مع احتمال ارادة كون وجه التشبيه الوحدة والاوجه ان هذه الاحتمال يجعل طاقا هو المراه
الثلث فيصير الى الواحدة البايينة وتنق قد التثنية على النية ثم قوله وانما تصح بية التثنية لذكره المصنف
فان المعنى طالق طلاقا هو اشتر الطلاق والحاصل ان افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه فكان اشتر
انه عن المصنف الذي هو الطلاق واما الثاني وهو قوله كالف فقول يرد به التشبيه في القوة كما يقال
كالف رجل اي ياسبه وقوته كما سبهم وقوتهم وقد يرد به التشبيه في العدد فيصير كالف لعدد وقال
كف دالف او قد رعد دالف وفيه يقع ثلث اتفاقا فتصح بية كل من الامرين وعند فقد انها يثبت
قلها وعند محمد يقع التثنية عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد طاقا هو المراه
طالق كعدد الف ومعلوم ان التشبيه بالعدد ليس له معنى في خصوص الكمية والاقال انت طالق الف
اذ لا معنى لقوله الف تشبيه هذه الف فانه يستقيم في الكثرة اي طالق عودا ككثرة الاقوال
الكثرة التي تشبه كثره الف ما يقار بها فلا بد ان يزبر على ثبني فيقع التثنية فلما كون التشبيه به
في القوة اشهر فلا يقع الاخر الى بالنية بخلاف كعدد الف وعلى هذه الخلاف مثل الف اما لو قال وا
حدة كالف فهي واحدة باينة بالاجماع ولو شبه بالعدد فيما لا عدد به فقال طالق كعدد الشمس
او التراب او مثله فعند اي يوسف رجعية واختاره امام الحرمين من الشافعية لان التشبيه
بالعدد فيما لا عدد له لغو ولا عدد للتراب وعند محمد يقع التثنية وهو قول الشافعي واجمروا
الله لانه يرد بالعدد اذ اذكر لكثرة وفي قياس قول الشافعية رجعة الله واحدة باينة لان
التشبيه يقتضي ضمنا من الزيادة كما مر اما لو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد
في النجوم ثلث والفرق له بين هذا وبين قوله كالف ان الف موضع المعدر فيكون التشبيه به
لكثرة بخلاف النجوم فيعمل التشبيه في النجوم ولو قال كمثل فمى واحدة باينة عند اي يوسف
وثلث عند محمد كما لو قال كعدد دثلث وهذا ضعيف لانه تشبيه العدد بالعدد في خصوص
لكمه وفيه ما ذكرناه انما وفي كافي الحاكم لو قال انت طالق اكثر الطلاق فهي ثلث لا بد من فيها
اذ قال نويته واحدة انتهى ولو اضافه الى عدد معلوم النفي كعدد شعور بطن كفي او كجھول
النفي والاتبان كعدد شعور بطن او كخو يقع واحدة او من ثنائة الثبوت لكنه كان من الباطل
الحلف بعارض كعدد شعور ساق او ساقك وقد تنور الايقاع لعدم الشرط **قوله** واما الشا
لت هو قوله ملا البينة فلان الشئ قد يملك البينة لعضه في نفسه وقد يملك الكثرة فاي ذلك قوي
محتمل بينه وعند عدم النية يثبت الاقل وهو طاقا هو المراه **قوله** ثم الاصل الاصل اذ وصف الطلاق بما
لا يوصف به يلحق الوصف ويقع رجعيًا كطالق لا يقع عليك او على اني بالخير وان كان يوصف

قوله قال لها انت طالق اشتر
سكت ثم قال ثلثا فلو كان
سكته لا لا قطع نفس لا
يقع الا واحدة ولو كان لا
تقطع نفس يقع ثلثا قال
قوله انت طالق وسكت ثم
قيل له ثم فقال ثلثا قال ابو
يوسف طلق ثلثا ولو لم
ان يكون هذا قوله حاشي
بالحكمة بية التثنية هو
وقد طالق غيره وهو
يكون هذا قول اي حاشي
بالحكمة على صحة جعل التثنية
ثلاثا وهو الظاهر لطفها
ثبنت فقال له اخر طلق
مرتكب قال نعم تزوجها بك
حديث وكانت سمعت جوا
للسائل لا يجل لها ان يرجع
ليه الزوجه اسألهما قال
طالق واحدة فقالت له هذا
فقال هو اقل فلو نوى الزوجه
فقد على ما نوى ولو لم ينو
لا يقع جوا وان الى الوقوع
قوله انت طالق البينة
والنهار واحدة **قال** او
النهار انت طالق اول
النهار واخره يقع واحدة
ولو قال اخر النهار واوله
يقع ثنتان نقل من المصنف
الفتاوى الكبير القاسمي
انتهى والله اعلم

به فاما ان لا يثبت عن زيادة في اثره كقول احسن الطلاق اسنه اجمله اعد له خبره انما الله
وافضله فيقع به رجعي وتكون اثره كقول احسن الطلاق اسنه اجمله اعد له خبره انما الله
اتمه وافضله فيقع به رجعي وتكون طالق للسنة وقت السنة وان نوى ثلثا فهي ثلث للسنة و
مختصر الطواوي لو قال انت طالق تطليقة سنة او جميلة كانت طالقا لغيره رجعتها حايضا لانه
او غير حايض ولم تكن هذه التطليقة للسنة قال وروي اصحاب الاملا عن ابي يوسف رحمه الله
انها طالق تطليقة للسنة كما لو قال انت طالق احسن الطلاق او بينى كاشتهه واطلقه فيقع
به باينا واما تشبيهه فكلمتهم على انه باين عن ابي حنيفة رحمه الله اي شئ كان المشبه به كراش
وكبة خزل او كسهم لا يقتضيه التشبيه ازيداه وعن ابي يوسف ان ذكر العظم فذكر والا
فرجعي اي شئ كان المشبه به ولو كان عظاما لان التشبيه به مما يوصف بالعظم عن الناس فياين
والا فرجعي ذكر العظم اولا وبيان الاصول في مثل راس ابرة عن ابي حنيفة باين وعن ابي يوسف
رجعي الا ان يقول كعظم راس ابرة فيجوز باين وعن ابي حنيفة رجعي وروي كالجبل باين عن ابي حنيفة
ون فرجعي عن ابي يوسف الا ان يقول كعظم الجبل ولو قال مثل عظمه فهو باين عن الكل وقول
محمد قيل مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف عن اكله عن عمر بن الخطاب اما لو نوى الثلث في هذه
الفصول صحته بيته لان الواقع بها باين والبيوت تنوع الى عبطنة وخيفة وفي شرح الكنز
كالتج باين عن ابي حنيفة وعنهما ان اراد به بياضه فرجعي وان اراد به برده فباين انتهى وهذا
يقضي ان ابا يوسف لا يقصر البيوت في التشبيه على ذكر العظم بل يقع برونه عند قصر الزيادة
وان ابي يعنى كل البعد ان يقع باين عن ابي حنيفة لو قال انت طالق كاعدل الطلاق وكاسنه
وكاسنه والله بانه اعلم **قوله** ولو قال انت طالق تطليقة سنة او جميلة او طويلا فهي
واحدة باينة لان ما لا يمكن تداركه يشتمل عليه وهو البايين وما يصعب تداركه يقال فيه
لهذا الامر طول وعرض فهو البايين ايضا وعن ابي يوسف انه يقع بها رجعية لان هذا هو
لا يليق به فيلغوا في الكافي الى كم لو قال انت طالق طول كن او كن او عرض كن او كن ففي
واحدة باينة ولا يكون ثلثا وان نواها لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما يكونان
لشئ الواحد فكانه قال طالق واحدة طولا لها كن او عرضها كن اقله تضع نية الثلث **قوله**
ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحته بيته لتنوع البيوت الى اخره اراد بالفصول ما ذكره
من قوله طالق باين او البتة او الحش الطلاق او جنته واسواه وطلاق الشيطان والبد
عة واستده وكالف وملا البيت ومثل راس ابرة ومثل الجبل وطالق تطليقة سنة او
جميلة او طويلا لانها كلها باين والبيوت تنوع الى حقيقة وعبطنة وكن الصور الشهي
وقال الغتاي الصحيح انه لا تضع نية الثلث في طالق تطليقة سنة او جميلة او طويلا
لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الاية ورجح بان البتة
انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتناول الوحدة لا تختمل الثلث **فصل في الطلاق قبل الرجوع**
لما كان النكاح للرجوع كان الطلاق بعده على الاصل لان الاصل حصول الشئ بعد وجوده
وقبله بالعوارض فقدم ما بالاصل على ما بالعوارض **قوله** واذا طلق الرجل امراته ثلثا قبل
الرجوع وقعت عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا في تطليقا ثلثا على ما

بيناه

بيناه في الفصل وفي باب ايقاع الطلاق ان الواقع عند انت طالق مصدر هو تطليق يثبت مقتضى
وهو الموصوف بالعدد وطلاقها اثره وبه دفع قول الحسن البصري وعطا وجابر بن زيد انه
يقع عليها واحدة ليستوتها بطالق ولا يوثق بعد ثلثا ونص محمد رحمه الله قال اذا طلق
لرجل امراته ثلثا جميعا فقد خالف السنة وانتم بره وان دخل بها او لم يدخل بها سواء ثم قال بلغنا
ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي بن ابي طالب مسعود وابنه عباس وغيرهم رفقوا الله عليهم جميعا
ولا ينافي قول الانصار ان يكون عند ذكر العدم يثبت الوقوع وكونه وصفا للمحذوف اما لو قال
او نعت عليا ثلثا تطليقات فانه يقع الثلث عن الكل **قوله** وان فرق الطلاق باين بالاولي ولم يقع
الثانية وذكر كقولك انت طالق طالق لانه ليس في اخر الكلام ما يغير ولا يثبت فاوله يقع
بطالق الاول شئ **قوله** لو قال بالواو طالق وطالق وطالق او طالق واحدة وواحدة و
احدة فاليكم كن ذلك مع ان الواو الجمع وهو يغير حكم التقريب اذ الى اصل به كالمصطلح بطالق
ثلثا وحكمها مختلف لان في التقريب تبين بواحدة فينبغي ان يثبوت المصدر فيقع الثلث كما قال
مالك **قوله** الجمع الذي يباين التقريب حكم هو الجمع بمعنى المعية المصبره كلفظ ثلثا ونحوه وليس
الواو الجمع بهن المعنى بل الجمع المنعطفة في معنى العامل اعم من كونه على المعية وعلى تقرب بعض
المنعطفات بها في تعلق معنى العامل به وتأخره وكل من الجمع بمعنى المعية ومن الجمع بمعنى ترتيب
لمنعطفات على الترتيب المفضل وعكسه افراده ولادالاه للاعم على الاخص فليس الواو دلالة على الجمع
بمعنى المعية بل تصوق معه كما تصوق مع التعاقب في التعلق فليكن ذكرها بالضرورة ذكر مع
لعدم الدلالة على ما يوجب التعليل وهو المعية ولان اليكم يثبوت في المصدر يثبوت في اليكم بانها في
التركيب للمعية واذا علمت انها لا تنعطف الا للعدد المشترك لم يجز اعتبارها للفرد الذي هو المعية
بعينه وليس هو باين اعتبارها للفرد الذي هو المعية في معنى العامل وبعد اعتبارها للمعية
يجز كل فرد علمه فتميز بالاولي فلا يقع ما بعد ما غير متوقف ذلك على اعتبارها للترتيب فان وقع
ما قبل لو لم يقع فقد لعدم اعتبارها للمعية لزم اعتبارها للترتيب والموقوف الثلث على غير المح
خول بها اذا قال انت طالق احدي وعشرين ووقع الثلث في قوله لها انت طالق واحدة ونصف
واحدة فليس للموقوف سبب ايجاب الواو المعية بل لانه اخضر ما يلفظ به اذا اراد الايقاع بهذه الطريقة
وهو مختار في التفسير لغة وان لم يكن مختارا في احدي وعشرين شرعا لان الشرع لم ينف حكمه اذا اتي
به وذكر شمس الاية في المسلمين خلافا لفرجه الله فلا يقع عنده الواحدة لوجود العطف فوق
لواقع الاول اما لو قال انت طالق احدي وعشرين فانه يقع الثلث بالاتفاق لعدم العاطف ووقع الثلث
عليها اذا قال لها انت طالق ثلثا ان ثبت فقال ثبت واحدة وواحدة لان تمام الشرط باخر كلا
مها وما لم يتم الشرط لا يقع الجز او اعلم ان شمس الاية حكم بين ابي يوسف ومحمد خلافا في نوى طالق و
طالق ان عند ابي يوسف رحمه الله تبين قبل ان يفرغ من كلام الثاني وعند محمد رحمه الله بعد فرا
عه منه لجواز ان يلحق بكلامه شرط او استثناء او رجوع في اصوله قول ابي يوسف انه ما لم يقع
الطلاق لا يفوت المحل فلو توقف وقوع الاولى على التكميل بالثانية لوقفها جميعا لوجود المحل للثالث
حال التكميل بها ولا يفي ان النظر الى تعليل محمد بتجوز ان يلحقه غير يقيد ان المراد ان اخر ظهور
الوقوع فان مقتضاها انها انما اذا الحق تبين عدم الوقوع واذا لم يلحق تبين الوقوع من حيث

بالأول وهذا لا ينبغي أبداً يسبق فلا خلاف في المعنى بينهما **قوله** وهذه هي المسألة الثالثة
تأخر ما قبلها من حيث المعنى وهو فوات المرحل عند الإيقاع فلا يقع شئ غير ان فواته في هذه
الموت فلا يقع شئ كما لو قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق ان شاء الله فماتت قبل ان يقول ان شاء الله لا يقع عليها شئ
وفيما قبلها بالطلاق فيقع الأول دون ما بعده **قوله** ولو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعد
واحدة وقعت واحدة والاصل فيه انه اذا ذكر شيئاً واحد دخل بينهما طرفان فترتباها الكتابية اي
اضمنت كلمة انظر الى غير الأول كان صفة للمذكور الآخر كما في زيد قبل عمرو وان لم يترتباها
بل اضيف الى طاهر جازم زيد قبل عمرو وكان صفة للأول بالضرورة ولا يحتاج خبر عنه اما اذا قرنت
ان يقع قبل واحدة صفة للأول فتطلق واحدة تقع قبل الثانية المذكورة في اللفظ اعني المضاف
اليها فقبل فلا يلحقها الثانية وفي قبلها واحدة صفة للاخيرة لانها المبتدأ المخبر بالطرف عنه وال
لجملة موصوف بمضمرها واحدة الاولي فقد وقع واحدة موصوفة بقبليتها اخرى لها ولا يقدر
عليه اذ لم يكن في الواقع لها وجود سابق على الواقعة فيحكم ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقع
قان فيقعان واذا كان الطرف لفظاً بعينه ففي واحدة بعد واحدة تكون صفة للأول فيقع وقوع
واحدة موصوفة بانها بعد اخرى وهو معنى قبليتها اخرى لها ولا قدرة على تقدير ما لم يسبق
الموجود على الموجود فيفترنان فيحكم ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقعان وفي واحدة بعد
واحدة وقع واحدة موصوفة بعد اخرى لها فوقع الأولى قبلها فلا تلحق الثانية غير المرحل
خول بها واما اذا قال واحدة معها واحدة او مع واحدة فلا فرق في الحاصل لان مع للقران فيتر
قف الأول على الثاني بحقيقتهما معناها وعند أبي يونس في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكنا
ية تستدعي سبق المكنى عنه قلنا وقد وجد وهو واحد الذي هو مرجع الضمير اذ قد سبق لفظها
غير انه ليس التوقف لاتصال المغير وهو المعية المانعة من انفرد السابق الحكم الذي هو مقتضاها من
حيث هو منفرد لفظاً وان غنا سبق وجوده فمتمم ومن مسأله قبل وبعد ما قيل منقطع ما قبل
علق الطلاق بشئ قبل ما بعده قبله رمضان وصورة قلنا لانه اما ان يكون جميع ما ذكر بلطف
او جميعه بلطف بعد اوجع بينهما ففي الجمع كالبيت يلق قبل يبعد فيسبق شهر قبله رمضان فيقع
في شوال وفي هذه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يلحق امة انه اذا كرر لفظه قبل مرة واحدة
ان يتخلل بينهما بعد كما في البيت وقد عرفت حكمه ولا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر
قبل ما قبل قبله رمضان فيقع في ذي الحجة ومن انه اذا كرر لفظه بعد مرة واحدة ان يتخلل
بينهما قبل قبل البيت وحكمه انه يلق بعد بقبل فيسبق شهر بعد رمضان فيقع في شعبان او لا
يتخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر بعد ما بعده رمضان فيقع في جمادى الاخرة **قوله**
وفي المرحل بها يعني ان ما ذكرناه من التفصيل في قبل واحدة وقبلها واحدة وبعد واحدة
بعد واحدة هو في غير المرحل بها اما في المرحل بها فيقع ثنتان في الوجه كلها اي في قبل
واحدة وقبلها واحدة وبعد واحدة واستشكل في واحدة قبل واحدة لان كون الشئ
قبل غيره لا يقتضي وجود ذلك الغير على ما ذكره في الزيادة نحو فخر بر رقبته من قبل ان يتأسا
لنقد البحر قبل ان تنفق كمالاً تربي وقول النبي صلى الله عليه وسلم خلووا اصابعكم قبل ان تلمسوا
جهم **واجيب** بان اللفظ اشعر بالحق وقع وكون الشئ قبل غيره يقتضي وجود ذلك الغير ظاهر

وان لم يستوعب لاحتالة والعمل بالظاهر واجب ما يمكن **قوله** ولو قال لها اي لغير المرحل بها ان خلعت
الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عن اي حقيقة رحمه الله وقال
ثنتان ولو قدم الجزاء فقال أنت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين
بالاتفاق لهما ان الواو والجمع المطلق اي لجمع المتعاطفات فما قبلها وما بعدها في الحكم سواء كان عا
ملا كما ريد وعمرو واولا كزيد وعمرو وكبريا واما مطلقا اي بلا قيد معينة او ترتب بل اعم من ذلك يصرف
مع كل منهما فقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليق بنحو ان الرقاصا وكما اذا جمع بينهما
بلطف الجمع بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين وكما اذا اخر الشرط والمسألة في الها وهذا
لتعريف اللفظ لا اثر له لانه في حال التكلم يتعلق الطلاق في حال التطبيق تغييراً لخلق قوله
لغير المرحل بها أنت طالق واحدة وواحدة لانه في حال الايقاع ولا موجب لتوقف الأول فيقع
الكل ولو سلم التعاقب في التعلق فالمتعلقات بشرط واحد على التعاقب فيقبل جملة عند وجوده
كما لو حصل بآيهان تتخللها اربعة كما لو قال ان دخلت فانت طالق فدخلت يقع الكل اتفاقاً
قول المصنف كما اذا نض على الثلث غير مناسب للصورة وكن اي متعلقين ويقع **قوله** وله ان
الجمع المطلق الذي هو معنى الواو والجمع عند وقوع الواو في الاستعمال الخاص او يراد من حيث هو في
نعمه القران والتثنية وهذا لا يقر ليراد في الاستعمال الخاص اعم من حيث هو في صفة احدهما
يصح وعلى الاعتبار الثاني وهو ان يراد بالجمع يوصف الترتيب لا يقع الا واحدة كما اذا جزا الثلث
بالواو لغير المرحل بها تقع واحدة للملاحظة هذا الاعتبار ويلحق اما بعد هالفان المرحل بال
ولي وعلى اعتبار ارادة المعية ينزل الكل ولا يتعين لاحد الى يزين ونزول الطلاق عند الشرط
لا يورثه فتتزل واحدة ولا ينزل الزايد بالشك وتقرير الاصول ان الأول تعلق قبل الثاني
لعدم ما يوجب توقفه وتعلق الثاني بوا سطة والثالث بعد اسطفا فينزل على الوجه الذي
وقع عليه التعلق بخلاف مسأله تكرار الشرط لان تعلق الثاني بغير شرط الأول ليس بوا
سطة الأول لان كلا جملة مستقلة فتعلق بالشرط الواحد طلقات ليس شئ منها بوا سطة
شئ فيقبل جميعاً عند الشرط والخلاف ما اذا قدم الجزاء وان اخر الشرط موجب لتوقف الأول
لانه غير متعلق الكل فيه دفعة فتتزل دفعة ونقض بما لو قال لغير المرحل بها
ان دخلت فانت طالق واحدة لا يل ثنتين فدخلت يقع ثلث ولو تجز هذا اللفظ و
قع واحدة واجيب بان لا يل لا يستدراك اللفظ باقامة الثاني بدل الأول ولا يمكن في
الطلاق الأول ويصح تعلق الثاني بغير حمل التعليق بعد تعلق الأول فيتعلق بلا واسطة
كانه اعاد الشرط لتعليق ثنتين وجعله يمينين فاذا وجد الشرط وقع الكل جملة بخلاف ما
اذا جزا لانها بانته بالاولي فلم يبق محلاً لايقاع الثنتين وقولهما ارجع قوله تعلق بوا
سطة تعلق الأول ان اريد انه علة تعلقه فمتمم بل علة جميع الواو اياه الى الشرط وان ار
يكونه سابقاً لتعلق سلمناه ولا يبين كالإيمان المتعاقبة ولو سلم ان تعلق الأول علة
لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة النزول اذا التزم مرجحاً لكونه علة لتعلقه فيبقى
مر في التعلق وليس نزوله علة لنزوله بل اذا تعلق الثاني بآي سبب كان صار مع الأول متعلقين شرط
وعند نزول الشرط وتقرير المصنف رحمه الله اقرب ولا يرد عليه مسألة الإيمان **فان قيل** قوله
يقع الزايد بالشك يدفع بانه لا شك في تعلق الكل سواء كان بطريق المعية او الترتيب فيجب

ان تقول كلها عند الشرط كالايه ان المتعاقبة بشرط واحد قلنا الترتيب الذي يراد بالاول ويقتضي
كلها قرونا ان وقوع كل متفق من جزئ شرط وقوع المتأخر فان معناه ان دخلت فانت طالق واحدة و
بعد ما اخرى وتليها اخرى فلا يقع منها خالي بعد وقوع المتقدم فصار الرجول شرط كل متأخر فلا
في الترتيب الذي اتفق في الايمان فانه ليس الشرط في الكل الا شرط الاول فقط فاذا وجد متلاق
وجد تمام شرط كل معلق عن الطلقات الثلاث وعلى من الخلاف ما لو قال لغير المدخول بها ان
خلعت الوار فانت طالق وانت علي كظهر امي والله لا اقر بك ولا ايلما وعندها هو مطلق مظاهر
عنده والايلا لسبق الطلاق فيبين فلا يتفق محل الظاهر والايلا وعندها هو مطلق مظاهر
مول ولو قال لا جنبية ان تزوجك فانت طالق وانت علي كظهر امي والله لا اقر بك اربعة اشهر
فتزوجها ففي الخلاف بخلاف ما لو قدر الظاهر والايلا فقال والله لا اقر بك وانت علي كظهر امي
وانت طالق فتزوجها وقع الكل عند الكل اما عندها فلا اشكال وانما عنده فلسبق الايلا ثم
حي بعد من محل الطلاق فطلق **قوله** ولو علق بحرف الفاء فقال اي لغير المدخول بها ان دخلت فانت
طالق فطالق من دخلت فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي فعنده تبيين بواحدة وسبق ما بعدها
وعنده ما يقع الثلث وفي المبسوط نقله عن الطحاوي فليكن عندهما وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع
واحدة بالانفاق وهو الاصح لان الفاء للمعقوب فصار لم وبعد فقد جعل الشرط دخول الوار
ووقوع طلاقه ولا وقع قبل مجموع الشرط فتقع الثانية بعدهما وشرط الثالثة المدخول ووقوع
طليقتين فيقع بعدهما على النحو الذي قررنا عليه كلام المصنف لابي حنيفة وهذا انه يصير المعنى ان دخلت
فانت طالق واحدة وبعد ما اخرى ولو عطف ثم واخر الشرط كانت طالق ثم طالق ان دخلت فان
كانت مدخول بها فعنده يقع في الحال ثنتان وتتعلق الثانية بالشرط لانها المتأخر وكما له باعتبار
في اللفظ والمعنى فكانه فصل بسكوت ولو سكت وقع الاول ولا يتوقف ليمتعلق فكذلك اذا وقع الا
ول بقيت خلاف فتقع الثانية وتتعلق الثالثة بدخولها الوار وان كانت غير مدخول بها وقعت واحدة
في الحال ويلغو الثاني لانها لم يلبسها وان قدر الشرط فقال ان دخلت فانت طالق ثم طالق وفي مدخول
بها تعلق الاول ووقعت الثانية والثالثة وان لم تكن مدخول بها تعلق الاول ووقعت الثاني ولغا
الثالث والوجه بعد معرفة الاصل ظاهر وعندها تعلق الكل بالشرط قد مره او اخره الا ان عند
الشرط يقع الثلث ان كانت مدخول بها وفي غير المدخول بها تطلق واحدة قد مره او اخره فاشترط ان
يظهر عنده في التعليق كانه سكت ثم تكلم وعندها في الوقوع عن الشرط ولو لم يعطف اصلا بان
قال ان دخلت فانت طالق واحدة واحدة يقع عن الشرط واحدة بالانفاق لانه انما
تعلق الاول ولغي ما بعده لعدم ما يوجب تشريكه **قوله** واما اللفظ الثاني وهو الكنايات ثم اذا
كرا حكام المخرج شرع في بيان الكنايات وقد مر المخرج اذ هو الاصل في الكلام لانه وضع للافهام
فما كان اظهر وادخل افهاما كان اظهر وادخل افهاما كان اظهر وادخل افهاما كان اظهر
لشبهة لها وضع له وحين كان المخرج ما ظهر المراد منه لا شتهاره في المعنى كان الكناية ما خفي المراد
به لتوارد الاحتمال ان عليه وانما لم يعرف المصنف الكناية كما عرف المخرج بل ابتدأ فقال وهو الكنايات
لا يقع بها الطلاق الا بالنية التي اخبره لا شتهارها فانها من المخرج وحين عرفه علم ان الكناية ما لم يصرف عليه
تعريفه مع انه يوجد سهمها من تعليله حيث قال انها خفية وغيره فكان الكناية ما خفي الطلاق
وغيره فلزم ان يستفرد عن مقصوده به اما اذا كانت حالة ظاهره نفي مقصوده فان القاضي

يعبرها

غيرها ولا يصح في ادعاء ما في الف مقنضاتها وهي دلالة الى ان فانها ما يحكم بزيادة مقنضاتها شرعا كما
في البيع بالدرهم المطلق ينصرف الى غالب تقدر البلى بدلالة الى ان وكذا اذا اطلق الصرورة منه البيع
ينصرف الى الحج الغرض والحاصل ان النية باطنة والحال ظاهرة في المراد فظهرت نيته بها فلا يصح
في النكار مقنضاتها بعد ظهوره في القضاء واما فيما بينه وبين الله تعالى فيصنع به بحالته انما خلاف
مقنض ظاهرها فيقول المصنف لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال ليجعل على حكم القاضي بالوقوع
اما في نفس الامر فلا يقع الا بالنية مطلقا لان في طالق اذا قال اردت عن وثاق لا يصرفه وفيما
بينه وبين الله هي زوجه اذا كان نواه **قوله** لانها غير موضوع للطلاق بل موضوع لما هو اعلم من
حكمه او منه والاعلم في المادة الاستعمالية فيقول كلاما من قاته ولا يتعين احدهما الا بعين والمعين في
نفس الامر هو النية وبالنسبة الى القاضي دلالة الى ان لم تكن قد عوا ما اراد وانما قلنا اعلم من حكمه
ولم نقل اعلم منه لما سيزكر من انها لم يرد بها سوى الثلاثة الرجعية اصلا بل ما هو حكمه من البينة من اد
النكاح وعلى من ادخل المصنف بل محتمل وغيره تناسل لان محتملات اللفظ تستعمل فيها ويستشير الى انه لم
يراد بها الطلاق وتقرر والجواب ان المراد بيمينه متعلقا بعناها او واقعا عنده فتدخل الثلث الرجعية
قول وهي اي الكنايات على ضربين هذا التقسيم الكنايات وهي تنقسم الى ما يجب ما هي كناية عنه وتانيا
باعتبار الواقع بها وما ذكره المصنف في القسمة الثانية **اما الاول** فتقسم الى ما هو كناية عن حكم الطلاق
والى ما عن نفوذها **الثاني** لفظا في اختاري وامر كبيد لا يدخل في يرها الا بنية الطلاق فلا يقع
الا بقولها بعد نيته طلقة نفس واختارت نفس والاول ما سواهما وينقسم الى ما يقع به الرجعي وهي الا
لغاف الثلثة اعتدى استبرأ من رجك وانت واحدة ثم لا يقع به الا واحدة اما الاولى اي كون الاولى وهي
كلمة اعتدى كناية فلانها تحتمل الاعتداء عن النكاح والاعتداء بنعم الله تعالى فان نوي الاول بعين
ويقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاقتضاء وثبوت الرجعة فيما اذا
قال بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كوني طالق باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب ليرد ان
شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدو لا يقتصر بالطلاق لتبنيها في امر الولد اذا اعتقت وتبنا
بان تبنيها في ذلك وجود سبب تبنيها في الطلاق وهو الاستبراء الا بالاصالة وهو غير واقع
العدم للاختصاص واعلم انه كما يجب كونها مجازا عن كون طالق في غير المدخول بها يجب كون
استبرأ من رجك كذا في المدخول بها اذا كانت ابنة او صغيرة وما في النواذر من ان وقوع الر
جعي بها استبرأ من رجك بسودة يعني انه صلى الله عليه وسلم قال لها اعتدي ثم راجعها وما قيل
لقياس ان يقع البينة كتناسل الكنايات بعيد بل بثبوت الرجعي بها قياس واستحسان لان طلاق
نه في غير الثلثة منتفية فيها فلا يثبت القياس اصلا نعم الاعتداء يقتضي فرقة بعد الدخول وهي اعلم من
جعي وبابك لكن لا يجب ذلك كعين البينة بل يتعين الاختلاف لعدم دلالة على الزاوية عليه واما النية
نية وهي كلمة استبرأ من رجك فلانها تخرج بها هو المقصود من العدة وهو تعرف براءة الرحم فاحتمل
استنبطه لاني طلقك او اطلقك يعني اذا علمت خلوة عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا يورث
النية ولا يخفى انها ايضا قبل الدخول مجاز عن كوني طالق كاعتدي وكن اي الابنة والصغيرة المدخول
بهما كما ذكرناه واما الثلثة وهي انت واحدة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر مجزوف معناه تطلق
واحدة فاذا نواه فكانه قاله يعني اذا نواه مع الوصف المنكور فكانه قاله لظهور ان مجرد نيته الطلاق

انت واحدة

المنظر الثاني

انه حره وتقني وتخري واستتري واعترف بالعين المجعمة والراء المجعلة وبالعين المجعلة والراء المجعلة
 خرجي واذهب وقومي وابتنقي لان روح لانها تحمل الطلاق وغيره وتقرر بالمحتملات غير خاف وحكمك على
 على غاريك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشياء وهي هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها الركا
 وهي ذات ركن فالق الجمل على غاريك ما بين السامر والحق كيدا تتعقل به اذا كان مطر وحاق تشبه
 بهذه الهيئة والاطلاقية الطلاق المرأة عن فتيان النكاح او العهل والنصف من البيع والايارة والا
 عمتي اوصار كناية في الطلاق لتعدد صور الطلاق وفي وهبك لاهلك اذا نوى بيع وان لم يقبلها
 لانه يجب كون وهبك لاهلك مجازا عن رد ذلك عليهم فيصير الى الحالة الاولى وهي البيئونة فلا
 يحتاج الى قبولهم اياها في بيعت البيئونة والحق باهلك مثله في صبر ورتها الى الحالة الاولى وقوله
 وهبك او لانيك مثله خلاف الاجابة فلا بد من النية اي في الحكم بوقوع الطلاق الا ان يكون في حال من اكر
 الطلاق وهو حال سواها الطلاق او سوال اجنبي فيبيع في القضاء وان قال اردت غير الطلاق ولا يقع
 فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يتوبه ويستثنى منها اختار لما ذكره امرك بيدك قال المصنف رحمه الله
 سوي اي القدر ويرى بين هذه الالفاظ وقال لا يصدق في حال من اكره الطلاق في القضاء اذا قال نويت
 غير الطلاق من المحتملات وهكنا فعل شمس الآية في المبسوط والمشايخ كغير الاسلام وغيره قالوا
 هذا الى كونه لا يصدق اذا ادعي فيه غير الطلاق بعد سوال الطلاق انما هو فيما لا يصلح رد اما ما
 يصلح له فيصدق اذا ادعي الرد ثم استأنف تقسيمها ضابطا فقال الاحوال ثلثة حالة مطلقة وفسرها
 الى الرضى وحالة من اكره الطلاق وهي ما قد منا وحالة الغضب والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح
 جوابا لطلبها الطلاق اي التطبيق ويصلح رد الله وما يصلح جوابا ولا يصلح رد الله وما يصلح جوابا وشيئا
 ففي حالة الرضا يصدق في الكل اذا قال لم ارد الطلاق لانه لا طاهر يكره به وفي حال المنكره الطلاق
 لا يصدق فيما يصلح جوابا لرد الخلية بريد باين بته ثلثة حرام اعندي استتري رجمك اختاري امرك
 بيدك ويصدق فيما يصلح له والرد مثل اخرجي اذهبي اقمي تقول العرب اقم عني اي اذهب اعزني
 قومي تقني وصراد فيها كما استتري وتخري ومعنى الرد في هذه اي اشتغلي بالانقاع الذي هو
 نفع لك من القناع وكذا اخواه وتجوز فيه مخصوصه كونه من القناعة وفي حال الغضب يصدق
 فيما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا وسببته لارد الخلية بريد بته ثلثة حرام وما جرى مجراه
 اذا احتمل خليه عن الخير بريد منه بته ثلثة اي مقطوعة عنه ولا يصدق فيما يصلح للطلاق دون
 الرد والشم كما عتدي اختاري امرك بيدك استتري وعرف ما قد منا ان اختاري امرك بيدك لا يقع
 بهما الطلاق الا بايقاعها بعده وانما هما كنايةان عن التقويظ حتى لا يدخل الامر في يرها الا بالنية وا
 علم ان حقيقة التقسيم في الاحوال التي قسمين حالة الرضا وحالة الغضب واما حالة المنكره فتنص
 مع كل منهما بل لا يتصور سوالها الطلاق الا في احري الى البتة لانها عند ان لا واسطة بينهما
 فتقريرا لتقرير ان في حالة الرضا المرد عن سوال الطلاق يصدق في الكل انه لم يرد الطلاق وفي
 حاله الرضا المسؤل فيها الطلاق يصدق فيما يصلح رد الله لم يرد وفي حالة الغضب المرد عن سوال
 الطلاق يصدق فيما يصلح سببا او رد الله لم يرد به الا لسبب او الرد ولا يصدق فيما يصلح جوابا فقط
 وفي حالة الغضب المسؤل فيها الطلاق يجتمع في عدم رضيقه في المتمرض جوابا سببا المنكره
 والغضب وكذا في قبول قوله فيما يصلح رد الله لان الامن المنكره والغضب يستنقل باثبات قبول قوله

في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح للسبب بفرد الغضب باتتانه فلا تتغير الاحكام وح فلا
ولي ان يعرف الحال المطلقة بالمطلقة عند قيود الغضب والمذكورة **قوله** وعند اي يوق الخ الحق
اي يوق بالتقيد لا تخيل السبب الفاظا اخرى وهي لا ملكي عليك لا سبيل لي عليك حليت سبيلك فار
فتك فلهذه اربعة الفاظ ذكرها اللؤلؤي وذكرها العنابي خمسة لا سبيل لا ملك حليت سبيلك
الحق باهلك حبلك على غار بك وفي الايضاح وشرح الجامع الصغير لشمس الائمة ذكر خمسة هي هذه
الا انه ذكر مكان حبلك على غار بك فار فتك فتتم ستة الفاظ ووجه احتمالها السبب ان لا ملك لي يعني
انت اقل من ان تنسب لي بالملك ولا سبيل لي عليك لزيادة تركه وخليت سبيلك وفار فتك والحق باء
هلك كنك وحبك على غار بك اي انت مسببة لا يتشغل احد بتاديبك اذ لا طاعة لاحد بهما ترك
وفي رواية جامع فخر الاسلام والخوايد الزهري ان ابابوسف الحقايق الثلاثة التي لا يدين فيها في الغضب
كما لا يدين في المذكرة وهي اعتدى اختار امرك بيدك وفي شرح مختصر الكرخي قاله ابو حنيفة لا
سبيل عليك تقتض استنزي اخرى اذ هي قوي تزويج لانكاح لي عليك يدين في الغضب لان هذه الا
لفاظ تذكر للبعد وحالة الغضب بعد الارسان والزوجة فيه وكذا في حال ذكر الطلاق وهذا
لان لا سبيل لي عليك يمتنع على طلاقك وهو ينكر لامتناع عن الطلاق والطلاق وانتقلي كالحق ولا
رواية في اعترتك طلاقك ظاهره وعند اي يوق يقع خلافا لمحمد وفي النوادر عند اي حنيفة رحمه الله
يصير الطلاق في يدها لانه ملكها منافع الطلاق ومنفعة الطلاق التلطيق ان شئت كما كان
للزواج ولو قال طلاقك على لا يقع اصلا وروي الحسن عن اي حنيفة رحمه الله لو قال وهبك لا يسكن
اولا بك او لاني واج فهو طلاق لان المرأة ترد على طلاق عادة ولو قال لا تحك وخالك او
عنتك او فلان الاجني وعنه لم يكن طلاقا فان نوى لا مالا فردا بالطلاق عليهم ولو زاد على اذ هي
فيمنع نوبك لا يقع عند اي يوق خلافا للزفران اذ هي يعمل فيه الطلاق ويبقى الزاوية مشورة
فلا يتغير حكم الطلاق ولا يوسف ان معناه عادة لا جلا لبيع فكان صريحه خلاف المنوي
ومن الكتابات تنجي عن اختلاف في لم يبق بيني وبينك عمل قليل يقع اذ نوى وقيل لا ومثله لم
يبقى بيني وبينك شي وفي اربعة طرق عليك مفتوحة لا يقع الا بالنية الا ان يقول خذي ايها
فتثبت ثم عن محمد في رواية اسس يقع ثلث وقال ابن سلام اخاف ان يقع ثلث لمعاني كلام الناس
كما يريد ان مراد الناس بمثله اسلنى الطرق الاربع والافا للفظ انها يعطى الامر بسلك
احدها والاوجه ان يقال يقع واحدة باينة ومنها جنون مني وقال المتأخرون في وهبتك
طلاقك لا يقع وقيل يقع ولا يقع في ايمنك طلاقك وان نوى او صفت عنه ولا باجبت طلاق
فك امر ضيقه او طوبته او اردته وان نوى واما طلاق بلا قاف فاطلق بعضهم الوقوع
به وفصل بعضهم فقال مع اسكان اللام يحتاج الى النية ومع كسرهما يقع بلا نية والوجه
طلاق الوقوف على النية مطلقا لانه بلا قاف ليس من جنس الهمزة الاستعمال ولا الترخيم
لغة جازية في غير النوا فان تنفي لغة وعرفا فيصير قضا مع اليمين هذه في حالة الرضا
وعدم من اكره الطلاق اما في احدها فيقع قضا اسكنها او لا وفيه ايضا النظر المذكور
انه ايقاع بلا لفظه ولا اعم منه ليكون كتابية وليس بجارية فيه وهذا البحث يوجب ان لا يقع
بلا اصلا وان نوى ومثله هذا البحث يجري في النطق باللفظ كالتنطق لانه ليس بطلاقا

ولا كتابية

ولا كتابية لان موضوعها تخيل اقضية واضاع هذه التسميات هي حروف وكذا الوقاية السبعة تنجي
لا تجب السجود لانه ليس قرانا ولا مخلصا لا بعد من اشتراط غلبة الاستعمال في الضريح والالتفات فيه
يكون اللفظ دالا عليه وضعا وعرفا وحق باللفظ في القضاء ولو ادعى من ان النية وكذا ابطال بلا
قاف وفي قوله لا خراج اليها طلاقها او اجترها به او بشرها تطلق في الحال لان الحمل لا يتحقق قبل
الحمل ومنه انت على كالمينة او الخمر او الخمر برقيق بالنية وفي الكافي للشهيد اذا قال لامرأة
هذه عني او خالي او محرم من الرضاع وثبت عليه بان سئل عن ذلك فاصر عليه فرق بينهما ولو قال كن
بت او مزنت او هنت او سميت مني ق ولا يفرق استغسانا والقياس ان يفرق مطلقا ولا يصح
لانه اقرب الترخيم وجه الاستحسان ان هذا يجب تحريم فلا يقع الا بالبر وامر عليه ولو قال لها هذه بنتي من
نبي وثبت عليه ولها نسب معروف لم يفرق لان الظاهر كيد به وكن في صبي اي وله امر معروفة وان لم
يكن لها نسب معروف ومثلهما يولد لثله وثبت عليه فرق وكذا هي اختي واختلف في لست لي بامراة
انما زوج فتوى الطلاق يقع عند اي حنيفة وقال لان نفى النكاح ليس طلاقا بل كذب فهو كقول لم
اتزوجك او والله ما نت لي بامراة او لو سئل هل لك امراة فقال لا ونفى الطلاق لا يقع كذا هنا وله
انها قتلته اي لست لي بامراة لان طلاقك يقع فيه كما في لانكاح بيني وبينك ومسئلة الخلف مبنوعة
وبعد التسليم نقول بدلالة الجنب علم انه اراد النفي عن الماضي لا في الحال لان الخلف يكون فيما يرخل
الشك لاني انشأ النفي في الحال وقوله لم اتزوجك جود لا يخل بالانشاء اذا الطلاق لا يتصور لانكاح
وكذا بدلالة السؤال عرف انه اراد النفي في الماضي وفي فتاوى صاحب النافع اذا قال للزوجة لست
لي بزواج فقال صدقت بنوي طلاقها يقع عند اي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وعلى هذا الخلاف
اذا قال لست او ما انت امراتي او لست او ما اتزوجك عنده يقع بالنية والغياء **وينص بالكتاب**
الطلاق بالكتابة لو كتب طلاقا لوعت اقل ما لا يستبين فيه الخط كاللهو او المار والهمزة الصغار
لا يقع نوي به او لم ينو وكن اذا كتب على لوح او حائط او ارض او في كتاب الا انه لا يستبين لا يقع وان
نوى به الطلاق لان مثل هذه الكتابة كصوت لا يستبين منه حروف فلو وقع وقع بمجرد النية فان
كان مستبيناً لكن لا علم رسم الرسالة والخطاب فانه ينوي فيه كاللهمز المكن لا يقع الا بالنية لان الانسان
قد يكتب مثله للابقاع وقد يكتب لقرنه الخط فان كان صريحا يبين نيته بلسانه وان كان اخبرس يبين نيته
بكتابه عند اذ لم يكن خطا او رسالة فلو كان على رسم كتبه الرسالة بان كتبه اما بعد فافان طاقا
لق او انت حر واذ وصل اليك كتابي فانت طالق فانه يقع به الطلاق والعناق ولا يصح في عدم النية
كما لو قال انت طالق ثم قال نويت من وثاق لا يصح في القضا لانه خلافا للظاهر ثم يقع خفيه
الكتابة اذ لم يعلقه مثل ان يكتب امراته طالق او فلانة طلاق ما اذ كتب اذ وصل اليك فانه لا
يقع بدون الوصول اليها وقالوا فمن كتب كتابا على وجه الرسالة وفيه اذ وصل اليك كتابي فانت
طالق ثم بدله فيما ذكر الطلاق منه وانفعه واسطره باقية وقع اذ وصل ولو جاء حق لم يبق
فيه كلام يكون رساله لم يقع وان وصل لحد وجود الشرط وهو وصول الكتاب وعليه الاية الثالثة
وما وقع في تفصيل بعضهم من انه اذا ما سوي كتابة الطلاق وانفعه فوصل اليها لا يقع فبني
على ان الرسالة المتضمنة لمجرد الطلاق لا يكون كتابا وفيه نظروا ما قيل من انه لو ما اكثر ما قبله فارسه لا
يقع بعد من الاول اذ مقتضاه انتقاء الكتاب بانتقاء ذكر كثره الحوايج وليس الامر كذلك ولو كتب

الصحيح الى امراته بطلانها ثم انكر الكتاب وقامت عليه البينة انه كتبه يده فرق بينهما في القضاء
فيما بينه وبين الله تعالى ان كان لم ينو به الطلاق فهي امراته ولو كتب اليها ما بعد ان طلق ان شيا
الله ان كان موصولا بكتابتها لا تطلق وان كتب الطلاق ثم فتر فترة ثم كتب ان شاء الله يقع الطلاق لا
المكتوب الى الغايب كالمفوض كذا في الفتاوى الكبرى للشيخ والخاصة وفيها معزو الى المتقي اذا
كتب كتاب الطلاق ثم نسخ في كتاب اخر او امر غيره حين كتب ولم يعمل هو فانها الكتابان طلقت
نظريتين قضائيا وفيما بينه وبين الله تعالى يقع واحدة انتهى وعلى هذا الوصول اخر ما يقع وا
حدة قضائيا وديانة ولا يخفى ان هذا اذا كان الطلاق معلقا بوصول الكتاب واما اذا لم يكن
معلقا فلا اشكال في انه يقع تثني قضائيا لادبائه الا ان ينوي به طلاقا اخر وكلما ذكرناه ثابت في حق الاخر
س لانه ان كان ثبتا وانما يعرف منه ذلك بان يسأل بكتاب فيجب بكتابتها بالنية فان كان لا يكتب وله
اشارة معلومة يعرف بها طلاقه ونكاحه ويبيعه فهي كالكلام في حقه وان لم يعرف منه ذلك او شكك
فيه فهو باطل وهذا استنباط والقياس في جميع ذلك انه باطل لانه لا يتكلم وقد ذكر المصنف احكام الا
خر من هذه في اخر الكتاب **قول** ثم وقع البائنة بما سوى الثلثة الاول من طعننا وقال الشافعي يقع
به رجعي لان الواقع بها طلاق والطلاق لا يعقب الرجعة بالنص ولا حاجة الى اتيان الاول بانها كانت
بات عنه حتى اريد هو بها ليدفع بان كونها كبايات مجاز بل عوامل خفية يقعها لهما سنذكر في كتابنا
تفقا على ان الواقع طلاق والبائنة بالنص **فان قيل** النص انما افاد الرجعة بالطلاق الصريح فلو
ه لان قوله تعالى الطلاق مرتان المعبود بقوله وبعلتهن اخف بردهن اعم من الطلاق الصريح
وعينه لان النسبة الى معنى اللفظ لا الى اللفظ غير انه خص منه الطلاق على ما بالنص المقارن لهما
عن نص الاقتد المأخوذ من ان الاقتد لا يتحقق الا بالبينونة والاير حسب ما لها ولا يغير والى اصل
ان الكتاب يغير ان الطلاق يعقب الرجعة الا ما كان على ما لاولئك واستدل المصنف بقوله ولنا
نصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولها استتبع منع ثبوت الولاية شر
حا اثبتنا بقوله الحاجة ماسة الى اثبات الابانة كي لا ينس عليه باب التوارك ولا يقع في غيرها
بالمرجعة من غير قصد فقرر بان المشروعات لدفع حاجة العباد والزواج يحتاج الى الابانة بهذه
الصفة فتكون هذه الولاية بائنة دفعا لما جته لانه لو ابايتها بالثلاث عصر ولو طلقها رجعا رها
يتراءى مصلحة في الرجعة فيراجعها فيبذل له فيطلقها ثانيا وثالثا فيؤدي الى استيفاء العز
وهو حرام وفيه سد باب التوارك فشرع له الابانة على وجه يمكنه التوارك لبقاء المحلية حتى لو
له امكنه التزوج وتخفى بعده عن اللفظ والوجه في العبارة هكذا وقد يحتاج الى الابانة والثلث
بكلمة حرام وتغير بقا على ما ذكرنا لانه لم يشرع له الابانة على هذه الصفة يعني شرع الوا
حدة البائنة والا قرب الى اللفظ ما قيل انه قد يحتاج الى الابانة كيلا يقع في الرجعة بخير قصد
منه بان تغاير المرأة فتقبله بشهوة فيصير مراجعا وهو لا يريد بها فيحتاج الى طلاق ثان وثالث
فيسد باب التوارك فهو لا يجد ذلك محتاج الى ان تشرع له الابانة لانه كيلا تغتصب هذه المصلحة
ودفع بان هذه مصلحة وثبوت التمكن من اعادتها اذا ظهر له من نفسه طلبها وتغير رايه
مع ان الانسان محل التغيير مصلحة اخرى اكبر اذ كثيرا ما يقع ذلك بل وقوعه بالمساهدة اكثر
من وقوع طلاق لم تدع النفس بعده الى مراجعته ومع الابانة لهما ان تمنع فحصل هو ضرر شديد

وهذه

وهذه لا تنوب الى على عدم الابانة فانقضت عدم شرعية خلاف ذلك اذ يمكن تفصيلها مع عدم شر
عية الابانة يسير من الاحتراز من مجازاتها بقطعة ونحوه فكان اعتبار منع الابانة اجلب المصلحة
من غير تقويت المصلحة الاخرى فان اردت تخصيص نص اعقاب الطلاق الرجعة بالقياس بعد
تخصيصه بالاقصد او ايضا لان التخصيص بالقياس بعد التخصيص بالنص جائز لم يتم المعنى فيه و
يلزم لان حاجته الى الخاص بالابانة ليس كحاجة المرأة لتكنه من الابانة على وجه لا يعقب الغم
بتركها بعد الرجعة حتى تقتضي العدة او تفريق الثلث على الاظهار بخلافها فلم ينوقف دفع حا
جته على شرعية الواحدة البائنة واذا رجحنا كراهة الواحدة البائنة في اويل كتاب الطلاق بعد
ما حققنا سبب تحقق الحاجة الى الابانة من القطام من اول الخفي ان المعنيين اعني عدم اشتراط
التوارك وباب الرجعة اذا تغير رايه من باب دفع المفسد لا جلب المصلحة والوجه في الاستد
لال ان يقال اثبت التراجع الا يقع بهذه الالفاظ فقد اثبت الابانة لانها معناها وقوله الطلاق مر
تان هي المسند للابقاق على صفة وقوع الثلثة بصره واحدة خصوصا عنه فلم يترك
وايضا لفظ بائنة مثلا يقع به البينونة الغلظة بغير واحد فتقع به الخيفة كالطلاق لما يقع
به الغلظة وقع به الخيفة وايضا خص منه الطلاق وبما لم يقع بغير العدم مراد في اصله
الطلاق المستنون بل ما لا يعقب الرجعة فقد اخرج منه ذلك وحين ثبت شرع الايقاع بلفظ با
ئنة ثبت ايضا اخراج الواحدة البائنة بلا مال لان شرعائه تخليفه صلى الله عليه وسلم ابا ركانة
حين طلقها البينة انه ما اراد الا واحدة وشرح قوله وليست كبايات على التحقيق لانها عاومل في حقا
يقعها يعني لا ترد في المراد للقطع بان معنى بائنة التحقيق الذي هو ضد الاتصال مراد وكذا ثبت
والبطل القطع والتردد وانما هو متعلقها اعني المصلحة وهي اعم من وصلة النكاح والخيرات
والشرافاذا تعين بالنية على حقيقة وكذا معنى الحرام والحلية والبرية معلوم والتردد في كونه با
نسبة اليه والى غيره من الرجال فان اعين المراد بالنية عند اللفظ بضعه وانما اطلق عليه كبا
ية مجازا للتردد في ذلك المتعلق الذي به فيتعين الفرد المستعمل فيه اللفظ والوجه ان الطلاق اعم
الكناية حقيقة لان الكناية لا تساوي المجاز بل قد يكون حقيقة لانها بتعدد المعنى وقد يكون
حقيقة فيها وقد حقق في نحو طويل التجار وكثير الرماد ان المراد حقيقة طول التجار وكثرة الرماد
لكن لا يقتصر عليه بل يعمر منه الى طول القامة وكثرة الاضياف فالوجه ان يقال كونها كناية لا يستل
مكونها مجازا اعني الطلاق وحقيقة انه مشترك معنوي من قبيل المنكحل فالقطع المتعلق بالنكاح
فرد من نوع ما يتعلق به والمتعلق بالخير والشر كمن لك فاذا لم يذكر متعلقه احتمل كمالا من
زيد وعمر وغيرهما والوجه ان يقول عوامل تقاريفها او حقيقة ما استعملت فيه وهذا لان
نحو حبلك على غار بك مجاز عن التخليع والترك وهو بالبينونة وكذا وصيتك لاهلك لتعد حقيقة
الهمة اعني التخليع فهو مجاز عن ترك على ما قدر مناه وقياس الباقي سهل وبهذا يظهر انه
لا يراد بها الطلاق بل البينونة لانها هي معنى اللفظ الذي في الافراد وهي متنوعة الى غلظة
وهي المترتبة على الثلث وخفيفة كالمترتبة على الخلع فايها اراد مع وثبت ما ثبت بلفظ طالق
على مال وطالق على مال وطالق ثلثا وحاصله ان ما ثبت عند طالق شرعا لا يراد مع ثبت عند
عنده الالفاظ والخلع فقط لما يقع بها الطلاق معناه يقع لانه لفظ الطلاق شرعا

غرضه هو بتعدد وقوع ذلك الاثر امر واستحالة بذكره وبارسال لفظ التثنية بل معنى وقوع الطلاق
وقوع الاثر من الترخي لانه هو معنى لفظ الطلاق على ما يفيد ما استلفناه في فائدة كتاب الطلاق فار
جع اليها فالواقع بالكتابة هو الطلاق بلا تاويل وتقرير المصنف ان الواقع البيسوتة بالكتابات ثم
ينتفص العدة بناء على زوال الوصلة وهذه اجواب عن قوله الشافعي وينتقض به وهو بناء على انه غير
وانت تعلم انه لا يلزم من زوال وصلة النكاح وقوع الطلاق لتحقيق زوالها في الغسوخ مع عدم الطلاق
والجواب ان زوال الوصلة لا بد ان يستعقب في غير الفسخ النقصان والافتاق على ان التايب بالكتابات
ليس فتوا غلزمه نقصان العدة **قوله** ولا تضع يده التثنية اي بالكتابات عندنا خلاف الزفر وقد بيناه من قبل
في باب ايقاع الطلاق في التطبيق بالمصور **قوله** ولو قال لها اعتدي اعتدي اعنوي هذه المسئلة
تحتل وجوهان ينوي بكل من هذه الالفاظ طلاقا او بالاولى طلاقا لا غير او بالاولى حصيا
لا غير او بالاولى حصيا لا غير او بالتايب طلاقا او بالاولى حصيا وفي هذه الوجوه الستة تطلق
ثلاثا وينوي بالتايب طلاقا لا غير او بالاولى طلاقا وبالتايب حصيا لا غير او بالاولى طلاقا وبالتايب
فيه حصيا لا غير او بالاولى طلاقا وبالتايب حصيا لا غير او بالاولى طلاقا وبالتايب حصيا لا غير
او بالاولى والتايب حصيا لا غير او بالاولى والتايب طلاقا وبالتايب حصيا او بالاولى والتايب طلاقا
وبالتايب حصيا او بالاولى والتايب حصيا وبالتايب طلاقا وبالتايب حصيا وبالتايب طلاقا وبالتايب
طلاقا وبالتايب حصيا لا غير وفي هذه الالفاظ عشر وجهات تطلق تينين او ينوي بكل منها حصيا
او بالتايب طلاقا لا غير او بالتايب حصيا لا غير او بالتايب طلاقا وبالتايب حصيا لا غير او بالتايب
نية والتايب حصيا او بالاولى طلاقا وبالتايب حصيا لا غير وفي هذه الوجوه الستة تطلق
واحدة او لم ينو بكل منها شيئا فلا يقع في هذه الوجهة شي ولا اصل له اذا نوى الطلاق بواحدة
نشرت حال من اكره الطلاق فلا يصدر في عدم رنية شي بها بعد ما يصدر في نية الحبض لظهور الا
مر باعتداد الحبض عقيب الطلاق واذا لم ينو الطلاق بشي مع وكذا اكل ما قيل المحوي بها ونية
ونية الحبض بواحدة غير مسبوقه بواحدة معنوي بها الطلاق يقع بها الطلاق ويشبه بها حالة
المعاكسة فيجري فيها الحكم المذكور لها في خلاف ما اذا كانت مسبوقه بواحدة اريد بها الطلاق
لا يقع بها التايب لصحة الاعتداد بعد الطلاق ولا يخفى التحريم بعد هذا وان هذا فيما اذا كان
الخطاب مع من هي من ذوات الحبض فلو كانت ابنة او صغيرة فقال اردت بالاول طلاقا وبالتايب
ترجى بالاشهر كان حكمه مثل ما نحن فيه ولو قال نويت بهذا واحدة فهو كما قال ديانة لا احتمال قصر
التاكيد كانت طالق طالق طالق لا قضاء لانه خلاف الظاهر وعلمت ان المرأة كالعاص لا ليل
لها ان تمكنه اذا علمت منه ما ظاهره خلاف مدعاه وقد ظهر بما ذكرنا حالة من اكره الطلاق لا
يقصر على السؤال وهو خلاف ما قد مره من انها حال سؤالها او سؤال اجنبى طلاقها بل هي في
من حالة السؤال للطلاق ومن مجرد اتيان الابقاع ثم على هذا القائل ان المذاكرة التي تفسر الكتابة
ية معها ظاهره في الابقاع انما هي سؤال الطلاق لان ذكر الكتابة الصالحة للابقاع دون المرد عقيب
سؤال الطلاق ظاهره في قصر الابقاع به فيمنع قبول دعواه عدم ارادة الطلاق بخلاف المذا
كوه بمعنى الابتداء بابقاع الطلاق مرة فان الابقاع مرة لا يوجب ظهور الابقاع مرة ثانية وثالثة
فلا يكون اللفظ الصالح له ظاهرا في الابقاع حتى لا يقبل قوله في عدم ارادته بالكتابة **قوله** وفي كل موضع

يصدر

يصدر الزوج في نفي النية انها يصدر مع البين الخ قد منابها ونفقه من الكافي الحاكم والزوم او
ليحيى لما فيه من الزام على الغير بعد تبوت احتمال نفيه بالكتابة فيضعف مجرى نفيه فيقوي
بالبين والاقرب انه لنفي التهمة اصله حديث تخليف ركانة المتقدم **قوله** طلقها واحدة ثم
قال جعلتها بائنا صارت بائنة وقال محمد رحمه الله لا تكون الا رجعية ولو قال جعلتها ثلاثا صارت
ثلاثا تعتد الي حنفية رحمه الله وقال لا تكون الا واحدة لان الواحدة لا تكون ثلثا ولو لم يرد في
الاول ان جعله الرجعية بائنة تغير المشرع غير عليه قلنا يملك البايين لما ذكرنا قريبا لكنه لم
ينص على وصف ابتداء التلقا باصل الطلاق فكان رجعيًا باعتبار عدم حصول البيسوتة فاذا
ابانها التحقق باصل الطلاق كما لو فعلها ابتداء كالوكيل بالبيع لما ملك البيع النافذ كان
ما ملكا لاصله ووصفه وملك الحاق وصفه باصله كتثنية عقد الفطوى واعلم ان الصريح يلحق
الصريح والباين عندنا والباين يلحقه الصريح لا البايين الا اذا كان الا اذا كان معلقا ولو قال لها
بعد الخلع انت طالق وقع الطلاق عندنا خلاف للشافعي ولو قال باين لم يقع اتفاقا ولو قال ارد
خلعت فانت باينة ينوي الطلاق ثم بانها دخلت في العدة وقع عليها طلاق اخر عندنا خلاف للزفر
رحمه الله اما كون الصريح يلحق البايين فلعقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افقتت به يعني الخلع ثم قال فا
ن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفا للتعقيب فهو نص على وقوع الثالثة بعد
الخلع وعن الحنري رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم المتتلة بالحق صريح الطلاق مادامة
في العدة وهذا العقد الحكمي باق لبقاء احكام النكاح وانما فاق الاستمتاع وهو لا يمنع ان ينفق
في الحمل كالحبض ولهذا الحق البايين الصريح بل اولى لبقاء الاستمتاع واما عدم حقوق البايين الباي
وبين فلا يحل جعله خبرا عند الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشأ لانه اقتضا ضرور
ي حتى لو قال غنيت به البيسوتة الغليظة ينبغي ان يعتبر وينت الحرة الغليظة لانها ليست
ثابتة في الحمل فلا يمكن جعله اخبارا عند انهاء ثابته فتجوز انشاء ضرورية ولهذا وقع البايين المعلق
قبل تمييز البيسوتة كما مثلناه لانه صح تعليقه ولم يكن جعله خبرا حين صدر واورد عليه ان مثله
لان في انت طالق انت طالق فلزم ان لا يلحق الصريح الصريح اجيب بانه لا احتمال فيه لان انت طالق
منعيني لا انشاء شرعا ولو قال اردت به الاخبار لا يصدر قضاء وفي مسئلتنا لم يردت باين
ثانيا ليجعل خبرا بل الذي وقع اثر التعليل السابق وهو زوال العدة عن وجود الشرط وهو
محل فيقع ويقع المعلق بعد المعلق وقد عرف من استوفى اللفظ الذي اطلق عليه ان المراد من
البايين الذي لا يلحق ما هو بلفظ الكتابة لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق
يقع الفرق بين الصريح انت طالق انت طالق وانت باين ولانهم جعلوه مقابلا للصريح ولا يقابله
البايين لالا اذا كان كناية لان الصريح اعم من البايين لانه ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او
رجعيًا او كناية ما يحتاج اليها غير ان لا يقع بها في غير الثلاثة الا لفا اعتدي استبرأ رحمك
انت واحدة لا باين وفي الخلاصة نقلا من الزيادة ان الذي يلحق البايين لا يكون رجعيًا والصريح
بالباين وان لم يكون رجعيًا وقوله الذي يلحق البايين لا يكون رجعيًا لانه لا يتصور لان البيسوتة
سابقة تمنع الرجوع التي حرمك الصريح غير المغير بائنة مما ذكرنا من انه اذا بانها ثم قال لها انت طالق
باين يلحق باين هو لما ذكرنا من عدم تصور الرجعة فكان ذكره وتركه مساويا ما زاد في تعليل الانشاء

اقتصر في الخلاصة ومجمل ما ذكرنا على هذا وما وقع في حبل من الخلاف في واقعة وهي ان رجلا بان
امراته ثم طلقها ثلاثا في العدة الحق فيه انه يلحقها بما سمعت من ان المخرج وان كان بائنا يلحق البائنا
ومن ان المراد بالبائين الذي لا يلحق هو ما كان كناية على ما يوجب الوجه وفي الحقايق لو قال ان
فعلت كذا الخلال الله على حرام ثم قال هكذا الامر اخر ففعل احدهما وقع طلاقا باين ثم لو فعل الآخر
قال طهر الدين ينبغي ان يقع اخر وقال هذا ينبغي ان يحفظ **نتم** في الشهادة على الطلاق من الكا
في المأكم وهو مجموع كلام محمد رحمه الله في كتيبه لو شهور ابا الطلاق والزواج متصادقان على عدم
الطلاق فرق بينهما لان البيعة تكون بينهما ولو شهور انه طلق احدي نسليه بعينها ونسبها فبشها
دتهما باطلة ولو شهور انه طلق احدهن بغير عينها الزمانه الايقاع على احد احدهن استسناوا
في القياس هو كالاول ولو شهور شأه على طلقين واخر ثلثت والزواج منكر لم تجز هذه الشهادة
على قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز على طلقين وتاتي هذه في الهداية في باب الاختلاف في الشها
دات واذا شهور شأه على الطلاق فسالت المرأة القاض ان يضعها على يد عدل حتى ياتي بالا
خر لا يفعل ويدفعها الى زوجها فان كان الطلاق بائنا او ادعت ان يقيمه الشهود بالمعسر وشأه ها
عدول فان اجلها ثلاثة ايام وحال بينهما وبين زوجها حتى تنظر ما يصنع في شأه ها الاخر فهو حسن ولو
دفعها للزوج لا بأس به ولو شهور احدها انه طلقها ثلاثا والاخر انه قال انه على حرام بنوي الطلاق
فهو باطله وكن لو شهور احدها انه طلقها ان دخلت الدار وانها دخلت والاخر انه طلقها ان كملت
ملا تأوانها كملت وكذا ان اختلاف في لفظ الكنايات وكذا في نفاذ الشروط الذي علق عليها في التعلق
والارسال ومقادير الاجال وصفاتها وفي اشتراطها وحذفها واذا شهد انه قال ان دخلت فلانة
الدار فهي طالق وفلانة معها والاخر ان قال وحدها وقد دخلت فلانة تطلق وحدها لانها
انفقا فيما وقع فيه الطلاق على واحدة ولو شهور على تطلقه باينة واخر على تطلقه رجعية جازة
على الرجعية وكذا اذا شهد على تطلقه والاخر على واحدة او على واحدة او على واحدة والاخر على واحدة
وعشرين او واحدة ونصف والاصل عنده انها في العطف تصح في المعطوف عليه لانها قهرا على
اللفظ او مرادفة لخلاف الكنايات فلان لا تقبل شهادة واحدة احدها على واحدة والاخر على اثنين عنده
خلافا لهما لان الذي شهد بشئتين لم يتكلم بالواحدة ولا بمرادفها وسياتي هذا الاصل في باب
الاختلاف في الشهادة ولو شهور انه قال فلانة طالق لابل فلانة والاخر على انه سمي الاولى فقلت جازت
على الاولى ولو شهور انه قال طالق كله والاخر على انه قال بعض الطلاق لم تجز الشهادة عنده
وعندهما تطلق واحدة ولو شهور انه قال طالق والاخر انه اقرب بالطلاق جازت وكذا ان اختلفا في
الوقت او المكان او الزمان بان شهد انه طلقها يوم الخميس والاخر انه طلقها في ذلك اليوم بانكوفة
فهو باطله لتيقن كذب احدهما ويوشك بصدق الآخر في يومين متفرقين بينهما من الايام قدس ما سيرا
لراكب من الكوفة الى مكة جازت شهادتهما ولو شهد اثنان انه طلق عمرة يوم الخميس والكوفة والاخر
ايه طلق نزيب يوم الخميس فشهدا بينهما باطلة ولو جأت احدي البيتين فقصي بها ثم جأت الاخرى
لم يلتفت اليها واذا قال الرجل لامراته ايتكما اكلت هذا فهي طالق فأت كل بيته انها اكلت تطلقا
جميعا وان جأت احدها فحكم بها ثم جأت الاخر لم يلتفت اليها وان كانت اكلت لم تطلقا **باب**
نفي الطلاق فصل في الاختيار لما فرغ من بيان الطلاق بولاية المطلق نفسه شرعا في

بيانه

بيانه بولاية مستفادة من غيره وقت هذا الصنف ثلثة اصناف التوقيف بلفظ التخيير ولفظ الامر
ليد ولفظ المشية **قوله** اذا قال لامرأته اختاري بيني وبينك الطلاق يعني بتخييرها فيه او قال
لها طلق نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك وان طال يومها او اكثر ولم يتنزل بالان
عمال فان قامت منه واخذت في عمل اخر خرج الامر من يد ها لان الخيرة لها اختيار المجلس باجماع الفقهاء
رضوان الله عليهم قال ابن المنذر اختلفوا في الرجل يخبر زوجته فقال طلاقا امرها بغيرها فان
قامت من مجلسها فلا خيار لها وينا هذا القول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنه ابن مسعود
رضي الله عنهم اجمعين وفي اسانيدهم ما قال وبه قال جابر بن عبد الله وقال به عطاء وجابر بن زيد
وجابر بن عبد الله والشعبي والنخعي ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وابو ثور واصحاب
الري وفيه قول ثان وهو ان امرها ليس بها في ذلك المجلس وفي غير ذلك وهذا قول الزهري وقتادة
وابي عبيد وابن نصر وبه تقول ويدل على صحته قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها لا تجلي
حتى تستأمر بي ابويك وحكي صاحب المعنى هذا القول عن علي فاعترض على نقل الاجماع **الجواب** ان الروا
ية عن علي لم تستقر فقد روي عنه كقول الجماعة ولما نص في بلاغات محمد انه قد ريد بالانقضاء على المجلس
قال بلخنا عن عمر وعنه علي وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم في الرجل يخبر امرأته ان لها الخيار ما دا
مت في مجلسها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها فيكون اجما سكونيا من قول ابن كورين
وسكون غيرهم وايضا من نقل عنهم هذا التامع القول الاول من نقل عنهم الثاني وقوله في اسانيد
هما مقال لا يصح بعد تلقى الامانة بالقبول مع ان رواية عبد الرزاق عن ابن مسعود وجابر بن عبد
الله جيدة واما التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة لا تجلي الخ فضعيف لانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن يخبره ذلك هذا التخيير المتكلم فيه وهو ان تقع بنفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلقا
الاخرى الى قوله تعالى في الآية التي بقي سبب التخيير منه صلى الله عليه وسلم وان كنتن بردن الحيوة الى
نبي ومن ينتها فتعالي ان امتنعن واسر كن سرا حاجيلا **قوله** ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات
تستندى جو ابا في المجلس او رد لو كان تمليكا لم يبق الزوج مالكا للطلاق في ذلك المجلس لاستيالة
كون الشئ مملوكا لكلا لاكثر من واحد في زمان واحد وهو منتف فان طلقها بعد التخيير وقع وا
بضا لو صارت مالكة كان من قال لامرأته طلق نفسك ثم جلت ان لا يطلقها فطلعت نفسها لثنت
وقد نص محمد على انه يثبت وهو يقتضي ان تكون باييه عنه وايضا يصح عند ناقيل المديون بامره
وهذا يرد على تغليل كونه تمليكا بانها عاملة لنفسها **واجب** بان المراد بالمالك هنا مدين على الفعل
باختياره بحيث لا يلحقه ثم على نفس الفعل ولا خلاف في عدم رفعه بخلاف الوكيل فانه مخلف ان لم يفعل
لا يتصور الملك على هذه الوجه من اثنين فان تمليك الفعل يمكن ولو مر انتقا الملك بالتمليك
في الاعيان لا في ملك الافعال للقطع بثبوت ملك كمال من ماله رجل لفعل واحد كمالا وهذا لا
قتصاص ومسئلة الهيمن منهوعة والمنت قول محمد والمنت مع كور في الزيادات لصاحب المحيط
واما المديون فوكيل وانما وقع عمله في الابرار ورب الدين باعتبار امره وثبت اثر النقص لنفسه في
صحة وهو فراغ ذمته وفي هذا نظر لمجرب في تطلقها نفسها بان يقال هي وكيلة فهي في نفس فعل
الايقاع عاملة وثبوت الحاصل لها ضمنا ولو التزم كون المديون مملوكا لم يصح الانتفاء لازمه لان
للمدين ان يرجع قبل البراء وسند كرمها هو الاوجه واعلم ان الجواب الذي يستفاد منه التامع هو

القبول في المجلس **والجواب** الملتزم فيه هو تطبيقها نفسها وهو بعد تمام التملك فليس هذا الوجه
مستلزما لمطلوب **ولهذا** قال في الرخصة ان هذا التملك يخالف سائر التملكيات من حيث انه يفي
الى ما وراء المجلس اذ كانت غايية ولا ينفق فحقا القول فظهر ان هذا التملك مخصوص به لا يستتر
الجواب الذي يتم به التملكيات والكونه تملكيا يتم بالملك وحده بلا قبول لا يقع على الرجوع لا لكونه
منضمنا معنى التملك لانه اعتبار بمكان في سائر الوكالات لتصفها معنى اذا بعته فقد اجزته فكان
يقضي ان لا يصح الرجوع والعزل فيها فلا حاجة اليه لهذا المعنى لا يستلزمه على ما ذكرنا لكان اذ كان
ملك يثبت فيه بالملك وحده لم يصح القول بان ينافي سائر التملكيات من حيث انه يفي الى ما وراء المجلس
بل بقاؤه هو الموقوف لسائر التملكيات التي تثبت الملك عنوها وانما خالفها بما ذكرنا وباعتبار رقتها
ره على المجلس والمستثنى فيه اجماع الصحابة واعلم ان الاختصار على المجلس في الخطاب المطلق
اما لو طلق نفسك متى شئت فهو لها في المجلس وغيره واذا فرض وهي غايية اعتبر مجلس عليها ولو
قال جعلت لها ان تطلق نفسها اليوم اعتبر مجلس عليها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت تخرج
الا من بينها وكن اكل وقعت فيو التفويض بها وهي غايية ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها في
المجلس وليس للزوج ان يرجع قبل انقضاء المجلس لانه بمعنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطبيقها
نفسها وقد علمت ما هو التحقيق **قوله** اذا المجلس الى لو كانا يتحدتان فخذ في الاكل انقضى مجلس الحريت
وجا مجلس الاكل فلو انتقل الى المناظره انقضى مجلس الاكل وجا مجلس المناظره ولو خيرها فليست ثوبا او
شربة لا يبطل خيارها لان العطش قد يكون لغو عو شهو لا ينافي ما لو اكلت ملابس فليلا وانشطت
او اقامها الزوج قسرا فانه تخرج الامر من بين ما الظهور الاعراض به ووجه في الاقامة انها يكونها
بما نعت في القيامة وتبادر الزوج باختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض وكن اذا احضرت
في كلام اخر قال تعالى حتى تخوضوا في حديث غيره افاد انه اعراض عن الاول **قوله** ثم لا بد من النية اي
نية الطلاق في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها بالاقامة على النكاح وعدمه وتحتمل تخيير
ها في غيره من نفقة او كسوة فاذا اختارت نفسها فانكروا فصور الطلاق فالقول له مع يمينه اما اذا
خيرها بين من اكره الطلاق فاخارت نفسها ثم قال لم اوف الطلاق لا يصرف في القضاء وكن اذا
كانت عصبوا اذ لم يصرف في القضاء لا يصح المرأة ان تقيم معه الا بالنكاح مستقبلا **قوله** والقياس ان
لا يقع بها شيء لان التملك فرع ملك الملك وهو لا يملك الا يقع به هذه اللفظة لو قال اخترت نفسي
منك او اخترتك من نفسي ناويا لا يقع الا انما استحسن الوقوع باختيارها باجماع الصحابة رضي الله عنهم
قوله ولانه بسبيل الظاهر انه وجه اخر للاستحسان يقابل القياس ويقضي الوقوع بخصوصه
اللفظة وهو لا يقتضي ذلك وانما يقتضي جواز اختتمها مقامه في القراق ولا تلتزم بينهما بل يقتضي
لا يقع به لان اقامتها مقام نفسه فيما يملكه ولا يملك الا يقع به هذه اللفظة فهي وجه القياس **قوله**
ثم الواقع بها بين روي عن زيد بن ثابت انه ثلثت وبه اخذ مالك في المرحول بها وفي غيرها بقيل منه
دعوى الواحدة وان عمرو ابن مسعود وابن عباس واحدة رجعية وبه احدى الشافعي واحمد
ثبت عن علي رضي الله عنه ان الواقع به واحدة باينة توسط بين الغاييتين ورجع قول عمرو ابن مسعود
بان الكتاب يدل على ان الطلاق يعقب الرجعة الا ان تكون الطلقة الثالثة وانت علمت انه اخرج
منه الطلاق بمال وقبل الرجول ولزم اخراج الطلاق بما دل على البينونة من الالفاظ على ما افقاه

ولفظ

ولفظ اخترت نفسي بل نفس تخييرها يغير ملكها نفسها اذ اختارتها لانه ينبغي ان لا يتخلل
والصفا من ذلك الملك وهو بالبنونة والا لم تحصل غايية التخيير اذ كان له ان يراجعها في
الحال ثبات او ايت وقد روي الترمذي عن عبد الله بن مسعود وعمران الواقع بها باينة لعمري
مقتنوع لانه انما يغير المملوك والصفا والبنونة تثبت فيه مقتضى فلا يقع خلاف انت بدين وخو
فلا يقع التلث في قوله اختاري وان نوافها بخلاف التفويض بقوله امرك بيدك حيث تضع يمينه
التلث فيه لان الامر شامل يعوم له معنى التلث للطلاق فكان من افراد لفظ المصدر المحتمل لنية
العموم وقيل الفرق ان الوقوع بلفظ الاختيار على خلاف القياس باجماع الصحابة واجماعهم ونعت
على الطلقة او احدى بخلاف تلك المسائل اي باين ونحوه لان الوقوع مقتضى نفس الالفاظ ومقتضاها
البينونة وهي مقتنوعة وفيه فطر لا تتعا اجماعهم على الواحدة لما قد مناه من قول زيد بن ثابت ان
الواقع به ثلث قول ليلال الاستحسان **قوله** ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها يعني او ما بعده
مقامه كالاختيار والتطبيق وكذا اذا قالت اخترت اي راي او لان واج او اهل بعد قوله اختاريا
يقع لانه مفسر في الان واج ظاهرا وكن اهل لان الكون عندهم وهو المفهوم من اخترت اهل انما يكون
البينونة وعدم الوصلة مع الزوج ولذا انطلق بقول الزوج المحمي اهلك بخلاف قولها اخترت قومي
او اذ ارجع محررا لا يقع وينبغي ان يحمل ما اذا كان لها اب او ام او اهل لم يكن ولها ان ينبغي ان يقع لانها
تكون عنده عادة عند البينونة اذا عدت الوالدين وانما اكتفى بذكر هذه الاشياء في احد الكلامين
لانها ان كانت في كلامه تضمنت جوابها اعادة كانها قالنا فعلت ذلك وان كان في كلامها فقد وجد ما يقتض
بالبينونة في اللفظ العامل في الايقاع فالحاجة معه ليس الا الى نية الزوج فاذا فرض وجودها تمت
علة البينونة فيثبتت خلاف ما اذا لم يذكر النفس ونحوها في شيء من الطرفين لان الجمع لا يفسر المص
اذ اللفظة مبهم ولذا كان كناية لاحتمال اختارها ما شئت من مال او حال او مسكن وغيره وانما
الاجماع انما هو في المفسر من احد الجانبين والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد
النفس فيه ولو لا هذا الامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الى اليه دون المقابلة بعد ان نوى
الزوج وقع الطلاق به ونضاد قاعليه لكنه باطل والا وقع بمجرد النية مع لفظ لا يصح له
صلا كاستقنى وبهذا يبطل اكتفاء الشافعي رحمه الله واجم بالنية مع القرينة عن ذكر النفس ونحوه
ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي لا بد من وجي يقع ولو فرض من زوجي لا يقع والوجه عدم رجعة
الرجوع في الاول وخروج الامر من يد هاتي الثاني ولو قالت اخترت نفسي لوزي وجي لم يقع ولو طلق
بالواو فالاعتبار بالمقدم ويلغو ما بعده ولو خيرها ثم جعل لها الفاعل ان تخاربه فاخترته لا
يوقع ولا تجب المالم لانه رشوة اذ هو اعتياض عن ترك حق تملك نفسها فهو كالاعتياض بغير
حق الشفعة **قوله** وكذا لو قال اختاري اختارته الى اخره يعني ان ذكره الاختيار في كلامه فغير
من جانبه كمن كره نفسها فلو لم تزد هي على اخترت وقعت باينة ووجه بان الها فيها للوحدة
واختيارها نفسها هو الذي تختار مرة بان قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي فانه لانه
يوقع به واحدة وينبغي داخري بان قال لها اختاري اختارتي او اختارتي نفسي بلفظ
تطبيقات او بما شئت فقالت اخترت يقع التلث فلما قيل بالوحدة ظهر انه اراد تخييرها في الطلاق
فكان مفسرا الزام التناقض بانه اثبت هنا مكان تعدد الواقع ولو ثلثا ونفاه اراد تخييرها في

اختيارية واحدة تقع الثلث اتفاقا لانه جواب الكل حتى لو كان بهما الزم كله **قول** فهي واحدة بملك
الرجعة وهو سهو بل بين نص عليه محمد في الزيادات وفي الجامع الكبير والمبسوط والاضح
وشروح الجامع الصغير وجوامع الفقه وعامة الجوامع سوى جامع صدر الاسلام فان فيه
ما في الهداية وجه الصحيح ان الواقع بالتخيير باين لان التخيير تملك النفس منها وليس في الرجعي
ملكها نفسها وابقاها وان كان بلفظ الصريح لكن انما يشبه به الوقوع على الوجه الذي فوض به
ليها والمرح لا يباين في البينة كما في شمية المال فيقع به ما ملكته لانها لا تملك الا ما ملكته الا
تري انه لو امرها بالباين فاقوت الرجعي او بالعكس وقع ما امرها به لاما او فعت **فان قيل**
ما الفرق بين اخترت وطلقت حيث يصلح طلقت جوابا لا اختاري حتى تقع به البينة واخترت لا يصلح
جواب طلق نفسك حتى لا يقع به شي الا عند زفر وسند كرجوابه في فصل الامر باليد **قوله** لكن
بتطبيقه قبل عليه لو كان كذلك كان هذا القول طلق نفسك وقد ذكرنا انه لا يقع باخترت
جوابا لطلق نفسك **اجيب** بان اخر كلامه لما فسر الاول كان العام له المفسر وهو الامر باليد
للتخيير وقولها اخترت يصلح جوابا له **فروع** قال ان تطلق ان تسببت واختاري فقال تسببت وا
خترت يقع ثمان بالمشيئة والاختيار ولو قال اختاري اختاري بالي فقلت اخترت جميع
ذلك وقعت الاوليان بلا شئ والثالث بالي لانها المفرونة بالبول كما في الاستشارة والشرط وكذا
لو قالت اخترت نفسي اختيارية او واحدة او بواحدة ولو قالت اخترت الاولى او الوسطى والا
خير تطلق ثلثا بالي على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما وقعت واحدة بغير شئ ان قا
لت اخترت الاولى او الوسطى وبالف ان قالت اخترت الاخرى ولو قالت طلقت نفسي بواحدة او
اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة باينة لان التطبيق اسم للواحدة فلا يكون جوابا عن
الكل بل البعض فبعد ذلك تنال المرأة عند ذلك فان قالت عني الاولى والثانية وقعتها بالي
او الثالثة باني بالي ولو قال اختاري واختاري بالعطف بالي قال لوقا لمقابل
بالثلاث للعطف فلو قالت اخترت نفسي بتطبيقه لم يقع شئ لان الواحدة لو وقعت وقعت ثلث
البدل ولم ير صحتها ولو قالت اخترت الاولى والثانية او الثالثة وقعت ثلث بالي عنده وعند
هما لا يقع لانه لو وقع ثلث الالف ولو قال لها اختاري من ثلث تطبيقات ما شئت فلها اختيار
واحدة او اثنتين عندي وحنيفة لا غير لان من التبعيض وعند من تملك ان تطلق نفسها ثلثا
لانها البيان وهي عروفة **فصل في الامر باليد** قد مر التخيير لثامه باجماع الصحابة والا
مر باليد كالتخيير جميع مسائله من اشتراط ذكر النفس او ما يقدر مقامه ومن عدم ملك الزوج الرجوع
وعين ذلك مما قد مره سوى بنية الثلث فانها تقع مما هنالك في التخيير واعلم ان التفويض بلفظ امر
بيدك لا يعلم فيه خلاف وصحته قياسا واستحسانا وكذا صحة التفويض بلفظ اختاري نفسك لانه
يملك تطبيقها فله ان يملك بكل لفظ يفهم التفويض منه ولفظ اختاري نفسك يفهمه فعل
هذا انما يتجه تفويض التفويض بلفظ اختاري لثامه باجماع الصحابة رضي الله عنهم فصار خلافا
بلفظ الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف احد لم يقع به ذلك النقل صريحا وانما افرق البان
يان في القياس والاستحسان في الاتباع بلفظ الاختيار فان ايقاعها به انما يجوز استحسانا
باجماع الصحابة لا قياسا لان الزوج لا يملك الاتباع به فلا يملك به المالك اذا لا يكون ما في ملكه ونسج

صافي ملك مملكه وهذا يتساوى فيه البان فان ايقاعها بلفظ اخترت نفسي يصح في جواب امرك بين
ك كما يصح في اختاري واما الاتباع بلفظ امر بي ويخوه فلا يصح قياسا ولا استحسانا فلا
تحم وتترك النزول في **قوله** وان قال لها امرك بينك بينك ثلثا اي ينوي التفويض في
ثلث فقلت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا لامر باليد وهذا
مقامان الوقوع وكونه ثلثا والوقوع مبني على صحته جوابا فافاده بقوله لكونه اي الامر باليد
تليها كالتخيير فجوابه جوابه وهو منقول بطلق نفسك فانه تملك كالتخيير ولا يصح اخترت
نفس جوابا له حتى لا يقع به شي الا عند زفر رحمه الله وجواب شمس الابنة بان الاختيار ضعف
من لفظ الطلاق وكذا لو قالت طلقت نفسي ما جاز به جاز ولو قالت اخترت نفسي لا يتوقف ولا يقع
وان اجازته ولا يملك هو الاتباع به فصل في الاقوى جوابا لضعف دون العكس لا يدفع الوار
على المصنف ثم كون الاقوى يصلح جوابا لضعف بلا عكس يحتاج الى التوجيه ويمكن كونه لان الجواب
هو العامل والتفويض شرط علمه فلا شرط علمه فلا يكون دون ذلك فاقا او مساويا وقرق قاضي خان
في شرح الزيادة بان قولها اخترت مبهم وقوله طلق نفسك مبهم والمبهم لا يصلح جوابا للمفسر وهو
على ما تقدم من تقرير الانعقاد بالتفسير في احد الجانبين ثم افاد الثاني بقوله والواحدة اي التي سقطت
بها صفة الاختيارية فصار كانهما قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلث وان كان الطلاق
ان يقول باختيارية واحدة لانه جعلها وصفا لها لكنه قصد التنبيه على ان موجب وقوع الثلث
لو صرح بقولها باختيارية واحدة كون المراد بمرة واحدة فان الاختيارية ليست الا مرة من الا
ختيار وان كان اختيارها بمرة واحدة انتفى الاختيار بعد ذلك وكذا لا يتصور لها اختيار
اخر هو بان يقع الثلث ويقال في العرف تركته بمرة واحدة وكرهته بمرة واحدة وعرض عنه بمرة واحدة
وما لا يحصى من هذه الابواب بالبلوغ ما قيد به من الترك مثلا والكراهة والاعراض صحتها واد
بعضهم انه ينبغي ان يقع به طلاقه واحدة لان بواحدة تختم كونها صفة طلاقه ولما جعل امرها
بيدها في التطبيق فقولها اخترت نفسي بواحدة تحمل كلاما من سوت ارادة الموصوف طلاقه
او اختيارية فاذا فوته لم تكن له بية تقع واحدة والجواب ان الاحتمال لم ينشأ وياقوت
خصوص العامل اللغوي قرينة خصوص المقدر وهو هنا لفظ اخترت في قولها اخترت نفسي بواحدة
بخلاف ما اذا جابت بطلقة نفسي واحدة حيث تعد الطلاق وهو خصوص العامل ايها وهذا
وقع الفرق بين جوابها بطلقت نفسي واحدة حيث تقع واحدة باينة واخترت نفسي بواحدة حيث
تقع ثلث وانما كان التطبيق باينة لان التفويض انما يكون في البان لانها به تملك امرها وانما تملك
بالباين لا بالرجعي واذا علم ان الامر باليد مما يراد به الثلث فاذا قال الزوج نويت التفويض
بعد ما طلقت نفسي ثلثا في الجواب يلفظ انه ما اراد به الثلث **قوله** وقد حققناه من قبل اي فصل
الاختيار بقوله الاختيار لا يتبوع **قوله** ولو قال لها امرك بينك بينك بعد ذلك لم يخرجه
لليل الى اخره حاصله ان قوله اليوم وبعد غد واليوم وبعد غد يغترقان في حكم واحد وانما لو اخرا
رت زوجه اليوم وخرج الامر من يدها فيه تملكه بعد الغد والثاني عدم ملكها لليوم وفي
اليوم وغدا لو اخترت زوجه اليوم لا تملك طلاق نفسها عند اي نهار او تملكه ليلا او
لغرق مبني على انه تملك واحد في اليوم وغدا او تملكه في اليوم وبعد غد وجعل زفر في الكل

تتملك واحد فلم يثبت الخيار بعد الغرض اذ اردته اليوم فنيا ساعا طلعي اليوم ويجوز عند حيث لا يقع الا
طلاق واحد فلم يثبت كذا يكون هنا امر واحد وعلى امر كذا اليوم وعند اقلنا الطلاق لا يخل
التاخير واذا وقع نفيه طلاقا في جميع العرف كرجوعه عنده سواء لا يقتضي طلاقا اخر اما الا
مر باليد فمحملة فيصير ضرب المدة لا غير ان عطف زمن على زمن مما تمل مقصود بينهما زمن مما تمل
لها طاهر في قصد تعيين الامر المذكور بالاول وتعيين امر اخر بالتالي واللام تكن لهذه الظاهر
معنى وان كان كذلك يصير لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار في
عطف جملة اي امر كذا اليوم وامر كذا بعد ذلك قال امر كذا اليوم لا يدخل الليل خلا
اليوم وعنه ان كان لم يفصل بينهما يوم اخر لتمامه لولا ان على الغرض المذكور فكان جميعا في الجمع
في التملك العاقل فهو كقول امر كذا في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استعرا
لالتعديا عرفيا على ان ما روي ابن رستم من انه اذا قال انت طالق اليوم وبعد ذلك تطلق طلاقين فذلك
اليوم وعند من منع قياسه وايضا في طلاق اليوم وبعد ذلك في الحكم في الغرض طلاق فيه
ايضا خلاف امر كذا اليوم ويجوز ان الاتفاق على ان لا خيار لها في الغرض بل في كل وجه
وقول المصنف وقد يهجم الليل ويجلس المشورة لم ينقطع لا اعتبار به تعليل الدخول الليلة التملك
المضاف الى اليوم وعنه لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لولا ان المعنى انه قد يهجم الليل ويجلس
المشورة لم ينقطع **قوله** وعن ابن خزيمة رحمه الله في مسلة امر كذا اليوم وعنه انها اذا ردت
الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا او اياه ابو يوسف عنه ووجهه ان المرأة لا تملك رد ايقاع
الزوج لو تم فكذلك لان الامر لانه تملك بيبث حكمه لها من الملك لا قبول كالايقاع منه وحاصله
ان ردها لغد فالحال كما كان فلها ان تختار نفسها في الغد ومقتضى هذا ان لها ان تختار نفسها في
اليوم الذي ردت فيه ايضا وصار كقيامها عن المجلس بعد ما خيرها في اليوم وعند اشتغالها
بعمل اخر حيث لا يخرج الامر من يدها وتحقيق وجه الظاهر ان ثبوت هذا الملك مقيما شرعا باصرار
مور من انقضاء المجلس العلم او الخطاب لا اختيار شي او بفعل ما يدل على الاعراض او اختيارها
زوجها فاذا ردت باختيارها زوجها خرج ملك الايقاع عنها فلا تملك اختيار نفسها بعد ذلك وضاف
توقيت التملك بهذه الى الاجماع على خلاف القياس مع ان توقيته في الجملة ثابت شرعا كما في الا
رة والوجه تشبيهه بالعارية لوجهين كونه بلا عوض والعارية تملك المنفعة بلا عوض
لثاني ان توقيتها ليس بهذه معجزة لان انقضاء المجلس ليس مضبوطا الكمية اذ قد يمتد يوما
يوما او اكثر وكذا اختيارها زوجها وفعل ما يدل على الاعراض بخلاف الاجارة وما تقر به
بان الخيارين امور انما له اختيار واحد كما انها اذا اختارت نفسها ليس لها ان تختار غيره زوجها
الى النكاح كن لك اذا اختارت زوجها ليس لها ان تختار نفسها فلا يصح عن جواب النكحة التي
مبنى جواز اختيارها نفسها نعم ان الملك بعد ثبوتها لا يرتد بالرد انما يرتد بشرط التملك وقولنا
ان هذا التملك يثبت الملك بلا قبول وقد ظهر من وجه الظاهر حمل الرد المذكور في رواية
يوسف على اختيارها زوجها ولا شك انها لا تعرض لما به الرد فيمكن حمل ردها على كونه بما يكون
بلفظ الرد ونحوه بان نقول لعقب الملك تخييرها ردت التفويض اولا اطلاق ويكون هذا
عطا لنفس هذا الحكم ويكون مستقفا ما في فرع في الخيرة حيث قال لوجعل امرها بيدها

او يبيد اجنبى يقع لانه ما فلا يرتد بها والمسلة مرفوعة عن اصحابنا وبما ذكرنا تنفع المناقضة المرفوعة
لامر في يدها لا يبقى الامر في يدها فان المراد بردها اختيارها زوجها اليوم وحقيقة انتماء ملكها
وهناك المراد ان تقول ردت فلم يبق ترفع كذا لشاركون قروا ثبوت التراجع في ذلك حيث
نقول انه لا يرتد ونقول انه يرتد بالرد عن التفويض واما بعد فلا يرتد كما اذا اقر بها الرجل ففسر
قوله ثم رد اقراره لا يصح وحاصله انه كالابراء عن الدين ثبوت لا يتوقف على القبول ويرتد بالرد لها
فيه من معنى الاسقاط او التملك اما الاسقاط فظاهرا واما الاسقاط فظاهرا واما التملك فقال نقلا
وان نفس فواخير لكم سمي الامر بقصر قايها وقع في هذا الباب من المناقضة ما ذكر في القصول لوقال لا
مرارة امر كذا يبيدك ثم طلقها بايتا خرج الامر من يدها وقال في موضع اخر لا يخرج وان كان الطلاق بايتا
ووقف بان الخروج فيما اذا كان مخيرا او عدمه اذا كان معلقا مثل ان قال انك تترين فلان امر كذا يبيدك
ثم طلقها بايتا خرج الامر من يدها ثم وجد الشرط يصير الامر من يدها ولو طلقا ثلثا ثم تزوجها بعد ذلك
خرجت من يدها لا يصير ميرها ومن المناقضة تترجمهم بمسألة اضافته كما في المسلة لانه اذا قال امر كذا يبيدك
يوم يقوم فلان وسياتي الكلام فيها **قوله** وعن ابن يوسف انه اذا قال امر كذا يبيدك اليوم وامر كذا يبيدك
غدا انهما امران حتى لو اختارت من زوجها اليوم لها ان تطلق نفسها غدا لانه يثبت لها في الغرض
جدي بعد ذلك التخيير المتقضي باختيارها الزوج قال الرخسي وهو صحيح لانه لما ذكر لكل وقت خبر عرف
انه لم يرد بشرط الوقتين في خبر واحد والاصل استقلال الكلام وذكر قاضي خان عنه ولم يذكر فيها
خلافا خلافا فلم يبق تخصيصه ابن يوسف الا لانه مخرج الفرع المذكور واعلم انه يتفرع على هذا
اعدم جواز اختيارها نفسها لئلا فلا يعقل عنه لانه اشتهر لها في يوم مفرد ولا يدخل الليل والثاني في
اليوم الذي يليه بامرا اخر كقول امر كذا يبيدك اليوم حيث يمتد الى الغروب فقط خلافا لقوله امر كذا يبيدك
انها بتقييد بالمجلس وهو على ما قدمناه من الاصل في ان طلاق غدا وفي غدا وفي جامع الترمذي
امر كذا يبيدك اليوم عند ابن عمر عن فهد امر واحد في ظاهرها رواية لانها اوقان مترادفة فصار
كقول امر كذا يبيدك ابدا فيمن يرتد بردها مرة وعن ابن خزيمة رحمه الله ثلث امور لانها اوقان حقيقة
قوله وان قال امر كذا يبيدك يوم يقوم فلان صح ولها ان تطلق نفسها يوم يقوم وهذا ايضا مما يضاف
مركبه سائر التملكات فانها لا تنزع اضافتها ولا تعليقها بخلاف هذا لانه انما هو تملك فعل فلا يقتضي
لوازم تملكات الا عيان كما تقدم فخرج على انه من معنى التعليق **فان قيل** في لغة ما في شرح
الزيادات لقاضي خان لوقال امر كذا يبيدك فطلق نفسك ثلثا للسنة او ثلثا اذا جاء عند فقالت في
المجلس اخترت نفسي طلاقا ثلثا الى الابد ولو قامت عن مجلسها قبل ان تقول شيئا بطل لان قوله طلاق
نفسك ثلثا تفسير للامر والامر باليمين لثقت اما لا يجهل التعليق والاضافة الى وقت السنة
لان الامر باليمين يقتضي الى الكية والامر على هذا لا يفيق اليمنونة في الحال فلا تشبه الى الكية ولهذا لو
قال امر كذا يبيدك ونحو السنة او التعليق لا يصح فاذا الخفة بما كان تفسيره يثبت ما يجهل وهو الثلث
ولا يثبت ما لا يجهل وهو السنة والتعليق **فالجواب** ان معنى هذا الاحتمال احتمال الغلط
للتعليق لانه ليس من افراده ولا متعلقا به بعد ما ذكرنا قوله فطلق نفسك ثلثا للسنة او
اذا جاء عند تفسير ذلك التفويض فكان التعليق مراد باللفظ ثم لو لم تعلم بقصد منه حتى انقض
يوم قدومه ودخل الليل فلا خيار لها لان الامر باليمين مما يمتد فيعمل اليوم والمرفوعة به على
لنهار لا على الوقت مطلقا وقد حققناه من قبل يعني في اخر فصل اضافته الطلاق وانما لم يغير

القدوم بعد على الوقت مطلقا لان غير ممتد لها حقتنا هناك من ان المعبر امتداده وعمره
هو المضاف لانه المقصود **قوله** واذا جعل امرها بيدها وخيرها فمكثت بعد ما لم تقع في يدها
ما لم تأخذ في عمل اخر لان هذا التملك التلقيني منها لان المال كذا يتصرف برأي نفسه وهي
بهذه الصفة والتملك يقتصر على المجلس وقد بينا في اول فصل الاختيار والذي ذكره هناك
هو ان التملك يستتبع جواز في المجلس ولم يستدل على انه تملك واستدل هنا عليه بقوله لان
مالا له هو الذي يتصرف برأي نفسه والوجه المشهور فيه قولهم هو الذي يتصرف لنفسه والا فالو
كيل يتصرف برأي نفسه وكأنه تركه للعلم بان التقويض الى الجانبى تملك وهو لا يتصرف لنفسه وتحقق
ما ذكر في ذلك يستدفع الوكيل في المشيئة ان شاء الله تعالى وقد مناه في قوله يستتبع جوابا في المجلس
فالصواب اسناد الاقتصار على المجلس الى اجماع الصحابة حيث قالوا **قوله** نعم ان كانت تسمع
اي تسمع لفظا بالتحريم اعتبر مجلسها ذلك اي مجلس سماعها وان كانت لا تسمع في مجلسها على
ما ذكرناه لان هذا التملك فيه معنى التعليق اما انه تملك فلما تقدم من انها عاملة لنفسها واما ان
فيه معنى التعليق فلان الايقاع وان كان من غير الزوج الا ان الوقوع مضاف الى معنى الزوج فكانه قال
ان طلقته نفسك فانت طالق فثبت للتقويض احكام تترتب على وجه التملك واحكام على جهة
للتعليق والظاهر ان كلاهما يمكن ترتيبها على التملك فوجه التقويت على انه تملك منفعة وقد مر
ان الحاقها باقعدة قرب ثم من موال التوقف ما يوجب التدفق على ما ور المجلس كان يقول امر
بملك الذي تحقق في الحال وكذا عدم صحة الرد بعد سكوت اول الامر بنا عليه لانه بناء على ثبوت
الملك الثابت بالتمليك على ما ذكرناه لا يحتاج الى القصد واما اقتصاره على المجلس في التقويض
المطلق فتقدم قول المصنف انه تملك وهو يستتبع جواز في المجلس وتقدم ان الجواب الذي
يستتبعه التملك في المجلس القبول وليس الكلام فيه بل امتداده في تمام المجلس اثر الملك وانما
عه بعده ونفس اقتصاره عليه باجماع الصحابة **فان قلت** قد وقع في كلام بعضهم ان تطبيقها
نفسها بقول **قلنا** لا يتم اذا هو التصرف المتصرف على ثبوت ملكه واما عدم صحة الرجوع منها
لزوج فينا سب كلامنا التعليق والتملك لانه لو ثبت يلزم بلا قضاء ولا رضاء فقد ظهر ان جميع
الاتار يصح ترتيبها على جهة الملك هنا ولا حاجة الى اعتبار جهة التعليق وقولهم كانه قال اذ طلقه
نفسك فانت طالق يمكن اجزاؤه في الوكالة كانه قال اذ بيعت متاعي ففقد اجزأ بيعك والولائه
كان الامام قال له اذا قضيت فقد انقوت فضاك كما قدمنا والاعتبار ان التي لا اثر لها كثيرة دأيره
الامكان **قوله** وقوله اي قول محم ما لم تأخذ في عمل اخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه لو
لمست من غير قيام او اكلت قليلا او شربت او قرأت قليلا او سجدت او قالت ادعوا لي استيسره
او الشهود وما اشبهه مما هو عمل الفرقة من غير ان تقوم في التقويض المطلق لم يبطل خيارها
وما ذكر من هذا مثله في قوله اختاري وطلق نفسك وانت طالق ان ثبتت وكذا اذا قال
لاجنبي امراتي بيدك او طلقها اذا ثبتت او ان ثبتت او اعتق عبدي اذا ثبتت خلاف قوله
بعد ان ثبت لا يقتصر على المجلس لان البيع لا يخل التعليق ولو اغتسلت او امتشطت او اخصيت
او جامعها يبطل وذكر المرغيباني ان لم تجز من يدعي الشهود فقامت لتدعيه ولم تستقل قبل لا يبطل
خيارها لعمري ما يدل على الاعراض وقيل يبطل التبدل ولا تغز فيه كما لا تغز فيما اذا اقيمت كرها

قوله نعم ان كانت تسمع
اي تسمع لفظا بالتحريم
اعتبر مجلسها ذلك اي
مجلس سماعها وان كانت
لا تسمع في مجلسها على
ما ذكرناه لان هذا التملك
فيه معنى التعليق اما انه
تملك فلما تقدم من انها
عاملة لنفسها واما ان فيه
معنى التعليق فلان الايقاع
وان كان من غير الزوج
الا ان الوقوع مضاف الى
معنى الزوج فكانه قال
ان طلقته نفسك فانت
طالق فثبت للتقويض
احكام تترتب على وجه
التملك واحكام على جهة
للتعليق والظاهر ان
كلاهما يمكن ترتيبها على
التملك فوجه التقويت
على انه تملك منفعة وقد
مر ان الحاقها باقعدة
قرب ثم من موال التوقف
ما يوجب التدفق على ما
ور المجلس كان يقول
امر بملك الذي تحقق في
الحال وكذا عدم صحة
الرد بعد سكوت اول الامر
بنا عليه لانه بناء على
ثبوت الملك الثابت بالتمليك
على ما ذكرناه لا يحتاج
الى القصد واما اقتصاره
على المجلس في التقويض
المطلق فتقدم قول
المصنف انه تملك وهو
يستتبع جواز في المجلس
وتقدم ان الجواب الذي
يستتبعه التملك في المجلس
القبول وليس الكلام فيه
بل امتداده في تمام
المجلس اثر الملك وانما
عه بعده ونفس اقتصاره
عليه باجماع الصحابة
فان قلت قد وقع في
كلام بعضهم ان تطبيقها
نفسها بقول قلنا لا
يتم اذا هو التصرف
المتصرف على ثبوت ملكه
واما عدم صحة الرجوع
منها لزوج فينا سب
كلامنا التعليق والتملك
لانه لو ثبت يلزم بلا
قضاء ولا رضاء فقد
ظهر ان جميع الاتار
يصح ترتيبها على جهة
الملك هنا ولا حاجة
الى اعتبار جهة التعليق
وقولهم كانه قال اذ
طلقه نفسك فانت
طالق يمكن اجزاؤه في
الوكالة كانه قال اذ
بيعت متاعي ففقد
اجزأ بيعك والولائه
كان الامام قال له اذا
قضيت فقد انقوت فضاك
كما قدمنا والاعتبار ان
التي لا اثر لها كثيرة
دأيره الامكان قوله
وقوله اي قول محم ما
لم تأخذ في عمل اخر
يراد به عمل يعرف انه
قطع لما كانت فيه لو
لمست من غير قيام
او اكلت قليلا او شربت
او قرأت قليلا او سجدت
او قالت ادعوا لي
استيسره او الشهود
وما اشبهه مما هو عمل
الفرقة من غير ان
تقوم في التقويض
المطلق لم يبطل
خيارها وما ذكر من
هذا مثله في قوله
اختاري وطلق
نفسك وانت طالق
ان ثبتت وكذا اذا
قال لاجنبي امراتي
بيدك او طلقها اذا
ثبتت او ان ثبتت
او اعتق عبدي اذا
ثبتت خلاف قوله
بعد ان ثبت لا
يقتصر على المجلس
لان البيع لا يخل
التعليق ولو اغتسلت
او امتشطت او اخصيت
او جامعها يبطل
وذكر المرغيباني ان
لم تجز من يدعي
الشهود فقامت
لتدعيه ولم تستقل
قبل لا يبطل
خيارها لعمري ما
يدل على الاعراض
وقيل يبطل التبدل
ولا تغز فيه كما
لا تغز فيما اذا
اقيمت كرها

وقيل

وان قبل اذا لم تستقل لم يبطل وان انتقلت فيه روايتان ولوامت قاعدة او كانت نصلي المحققة او الوتر
فانتها او النقل فانتنت كعتي لا يبطل خيارها ولو قامت الى الشفع الثاني بطل الا في سنة الظهر
عن محم وهو الصحيح ولو قال امرك بيدك فقالت لم لا تطلقني بلسانك فطلقت نفسها طلق لا
ن قولها لم لا تطلقني ليس ردا فتملك بعده الطلاق قبل فيه نظر لان قولها لم الى اخره كلام
ين فثبت له به المجلس وفيه نظر لان الكلام المبدل للمجلس ما يكون قطعا للكلام الاول واقاضة في
غيره وليس هنالك بل الكل متعلق بمعنى واحد وهو الطلاق **قوله** والاول اصح اي ما ذكر في الجامع
الصغير اصح مما ذكر في غيره وهو الاصل لان من حرته امر قد يستدل لاجل التفكير لان الاستناد والا
تكا سبب للراحة كالقعود في حق القايم ولانه نوع حلسة فلا يتغير به الثابت للمجلس **قوله** وا
ن سارت بطل قبل لو اختارت نفسها مع سكوت والدابة تتغير طلقته لانها لا يمكنها الجواب اصح
من ذلك فلا يتبدل حكما وهذا لان اتحاد المجلس انما يعتبر ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقيل وجب
اذا كان من غير فصل ولا فرق بين كون الزوج معها على الدابة او المحمل او لا ولو كانت رايه فزنت
وتحولت الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت بطل خيارها في المحمل بقوده الى حال وهما فيه لا يبطل
ذكره في الغاية لانه والحالة هذه كالسفينة **قوله** والسفينة كالبيت لان سيرها غير مضاف الى ركابها
بل الى غيرهم من الزرع ودفع الماء فيها لحرية كالليل فلا يبطل خيارها بل يتبدل للمجلس وعند اي يوق
ان السفينة اذا كانت واقفة فمارة بطل خيارها **فصل في المتيه قوله** ومن قال لامرأته طلقني
نفسك ولا تيق له او نوى واحدة فقالت طلق نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقته نفسها
ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها سواء وقتها بلفظ واحد او متفرقا وانما مع ارادة الثلث
لان قوله طلق نفسك معناه افعلي فعد التطلق فهو من كور لانه جزء من معنى اللفظية فهو
غير ان التهم في حق الامة تثبتان وفي حق المرأة لا وفي قوله وان قال لها طلقني نفسك فقالة
انبت نفسي طلقني اي رجعية ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق وحاصل الفرق بين صحة
الجواب بانبت وعدمه باختار ان المعقود من الطلاق والابانة من الغاظة التي تستعمل في ايقاعه
كناية فقد اجابتهما فوض اليها بخلاف الاختيار ليس من الغاظة الطلاق لا صريحا ولا كناية
لهذا وقال ابن ابي ابينت نفسي توقفت على اجازته ولو قالت اخترت نفسي فهو باطل ولا تليقه
اجازة وانما صار كناية باجماع الصحابة فيما اذا حصل جوابا للتحريم غير انها ردت وصق نخل
البيونة فيه فيلحق الوصف ويثبت الاصل لا يقال قد صح جوابا للامر باليد لانا نقول الامر باليد
هو التحريم عن فثبت جوابا له بدلالة نص اجماعهم على التحريم وهذا لان قوله امرك بيدك ليس
معناه الا انك تحريمه في امرك الذي هو الطلاق بين ايقاعه وعدمه فثبت جعل جوابا للتحريم بلفظ
التحريم كان جوابا للتحريم يراد به للعلم بان خصوص اللفظ ملغا لخلاف طلق لانه وضعا طلب
التحريم كان جوابا للتحريم يراد به عدمه ثم اذا اجابت باخترت نفسي خرج الامر من يدها اشتقا
لها بما لا يعينها في ذلك الامر وعن ابي حنيفة انه لا يقع جوابا بانبت نفسي لانها انت بصير ما
اليها لان الابانة تغلير الطلاق لحصول كل منهما دون الاخر وتخرج الامر من يدها كما يخرج
بقولها اخترت وصار كما لو قال طلق نفسك نصف تطلقه فطلقت تطلقه او قال لا تات
فطلقت الق لا يقع شي **والجواب** انها خالفتة فيها في الاصل في الاولي ظاهر وكذا في الثاني

لان الاتفاق بالعدد عند ذكره لا بالوصف على ما تقدم فيكون خلافا معتبرا لخلاف ما نحن فيه لانها
خالفت في الوصف بعد موافقتها في الاصل فلا يصح خلافا اذا الوصف تابع واعلم ان المسلمتين
ذكرهما المترادفين والخلاف بينهما في الاصل انما هو باعتبار صورة اللفظ ليس غير اذ لو افقعت على
الموافقة اعني التثنية والتثنية كان الواقع هو الواقع بالتطابق والالف والخلاف في مسألة
الكتاب باعتبار المعنى فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالباري وقد اعتبر الخلاف في لفظ
بلا مخالفة في المعنى خلافا نظر الى انه الاصل في الاتفاق والخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى **قوله**
ولو قال لها طلق نفسك ليس له ان يرجع عنه لما فيه من معنى التعليق ولو قامت من مجلسها
خارجا لانه تملك الطلاق لخلاف قوله طلق فترك لانه لا يملك فلا يقتصر على المجلس ويقتل الرجوع
وكن اقول لا يجزئ طلقها او قول اجزئ لها طلق فلانه لا يملك طلقها ولا يملك الرجوع في
براد منه بقول الواجب له ابراد منك عامل لغيره بالزات ولنفسه ضمنا على ما قد منا والتوكيد
استعان فلو لم يرد على ملك الرجوع عاد على موضوعه بالتقيد بقرينة ظهور الفرق بين
طلق واثره فتمت اذ لا يمكن اعتباره في احد مما يمكن في الاخر وان عدم الرجوع ايضا يتفرع
على معنى الملك الثابت بالتمليك بناء على ان ثبتت بلا نق على القول شرعا على ما صرح به في الخبر
وانه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق المستخرج لانه يمكن مثله في الوكالات والولايات فلو صح لزوم
لان لا يصح الرجوع عند توكيد ودلاية واما الاقتصار على المجلس فبالاجماع على خلاف القياس **قوله** وان
قال لها طلق نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده وكن اذا شئت واذا ما شئت
لما ذكرنا من العموم ويرد على قول ابي حنيفة في اذ انما عند من يتركه ان فلا تقتضي بقا الامر في
وفيه جواب المصنف بانها يمكن ان تملك شرطها وان تملك طلقا والا مصادف في يد ما فلا يخرج با
لشك ومصار كما اذا قال في اي وقت شئت ولانها انما تملك ما ملكته وانما ملكها الطلاق وقت
المشية فلان ملكه دونها وبهذه ينقض ان هذه الصافه للتمليك لا تجوز ومن فروع ذلك انما
لو طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع اذ اذكر المشية ويقع اذ لم يتركها وقد فزعنا في اول
باب انقاع الطلاق ما يوجب حمل ما اطلق من كلامهم من الوقوع بالفظ الطلاق غلطا على
الوقوع في القضا لا فيما بينه وبين الله تعالى **قوله** واذا قال لرجل طلق امرأتى فله ان يطلقها
في المجلس وبعده وله اي لفظا بل ان يرجع لان هذا توكيد والتوكيد استعان فلا يلزم له ان يرجع
فلا يقتصر والتوكيد ان يفعله بعد المجلس لخلاف قوله لها طلق نفسك لانها عاملة لنفسها فكان
تمليكها لا توكيدا ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يبر
جع وقال من فزعنا او الاول وهو قوله للرجل طلق امرأتى بلا ذكر مشية نسوا ان التفرع بالمشية
كعدمه لانه وكلا كانا وما لا يتصرف عن مشيته فصار كما اذا قال له بيع عبدي هذا ان شئت لا
يقتصر وله الرجوع اجيب بان ليس الكلام في هذه المشية التي بمعنى عدم الجبر بل في انه اذا ثبت
له المشية لفظا صار موجب اللفظ التملك لا التوكيد لان تفرق التوكيد لغيره انما هو عن مشيته
ذلك الغير وان كان امتنا له بمشية نفسه بخلاف المالك فانه المتصرف بمشية نفسه ابتداء
معتبر ذلك امتنا فاذا صرح له المالك بتعلق الطلاق بمشيته كان ذلك تملكيا يستلزم حكم التملك
بخلاف البيع لانه لا يمتد التعليق فيلحق اوصاف التملك ويبقى الاذن والتفرع بمقتضى مجرد الاذن
لا يقتصر على المجلس قبل فيه اشكال لانه لا يبيع فيه ليس بمعلق بالمشية بل المعلق فيه الوكاله

وهذا لانه انما استعان
بغيره ليكون التفرع له
لا عليه فلو الزمناه
بما نزل حاجته التفرع
بغيره فليس التفرع عليه
فيمتد في كل الموكله
في كونه لغيره ضرر
فله ان يرجع
انتهى

بالبيع وهي قبل التعليق وكانه اعتبار التوكيد بالبيع بنفس البيع وهذا غلط يظهر باننا نامل وزك
لان التوكيد هو قوله بيع فكيف يتصور كون نفس قوله معلقا بمشية غيره بل وقد تحقق وفرغ منه
قبل مشية ذلك الغير ولم يبق له ان لا يغير سوى فعله متعلقا بالتوكيد او عدم القول والردوا
لي هنا تم من المصنف انما طلق وصف التملك مرة بان يملك براري نفسه بخلاف التوكيد ومرة بان
عامل لنفسه بخلافه ومرة بان يملك بمشية نفسه وليس الرائي والمشيية واحدة فان العمل بال
لرأي العمل بما يراه صواب من غير ان يفرق في مفهومه كونه لنفسه ولا لغيره والعمل لنفسه خلا
فه لغيره وبمشيته اي باختياره ابق لا يلا اعتباره على مطابقه امر من غير اعتبار معنى
ضموميه في متعلقها بل هي الارادة بخصوصية التي بوقت وجوده والا ول نقصناه بالوكاله
وهو من دفع بان العامل برأيه هو الذي لا يملكه على رايه ما يقيده في فعل ولا ترك والتوكيد
كان بوكاله عامة مطلقة معه ما يملكه في جانب الترك وهو لزوم خلاف الوعد الثابت ضمن
ضاه باللفظ كميل ان لم يفعل فانه اذ اوكله فرضي كان واعدا بفعل ما استعان به فيه فاذا لم
يفعل اخل الوعد بخلاف الزوجة فانها لا تعد مخلفة بترك الطلاق اذ لم يغيرها عليه ف
مصر شرعي فظهر ان التوكيد ليس عاملا براري نفسه مطلقا والثاني بالمراد من براري نفسه وقد
منا ما في جوابه من النقل ولو تم انتقص بالتفويض الى الاجنبي فانه قطعنا ليس بتطبيق زو
جه غيره عاملا لنفسه والثالث اقرب والله اعلم فالمراد من **قوله** وان قال لها طلق
نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لانها لم تملك الاتفاق التثنية كان لها ان تفرغ
منها ما شئت كالزوج نفسه ولو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلثا لم يقع شيء من اجزئ
وقالا تقع واحدة لانها انت بها ملكته وزيادة فصار كما اذا اطلقها الزوج القا وكقولها طلقت نفسي وا
حدة وواحدة وواحدة في هذه المسئلة وابتت نفسي في جواب طلق نفسك وطلقت نفسي وضري
وقول العبد في جواب اعطى نفسك اعطيت نفسي فلا تاحيى يقع ثلث في الاولى ورجعي في الثانية والثالثة
وتطلق هي وتعتق هودون من قرناه ولا يجر حيفه انها انتت بغیرما فوض اليها مبتدأة فيبقى وقف
على اجازة الزوج وبهذا يخرج الجواب عما بعد الاولى من الصور لامتناعها بياتم الى الفة بما بعده فلا تعتبر
وجوها في ائبت نفسي ان معناه صلقت نفسي بانيا والباقي ظاهر وقوله بخلاف الزوج جواب عن الا
ولي اي الزوج يتصرف بحكم ملك الثلث وكن اذا صرح بها الثلث في ضمنه فثبت القدر الذي يملكه
ويلحق اما سواء كن هي المسئلة الاولى وهي قوله لها طلق نفسك ثلثا ملكتها بجميع اجزائها اما هنا
فلم تملك الثلث لانه انما ملكها الواحدة ولم تملك بها فوض اليها فتمتع باعتبارها ملكه ولا باعتبار
متصرفه عن الامر لعدم الموافقة وحقيقة الفرق انها ملكت الواحدة وهي شي يقيده الرجوع خلا
الواحدة التي في ضمن الثلث فانها تقيده عنده وهذا معنى قوله الثلث اسم لعدم مركب مجتمع الو
حدان والواحد لا تركيب فيه فكان بينهما تضاد بخلاف الزوج وفي لافها في المسئلة الاولى لانها ملك
الثلث اما هنا فلم تملك الثلث لما ذكرنا وهذا التقرير لا يستحق ابراد او وقع في لفظ المصنف
قوله والثلث غير الواحدة يعني فلم تكن بالبقاعها موافقة لما ملكها فاعترض بان اهل السنة ان
الجز من العشرة ليس عينها ولا غيرها هذا واجيب بان ذلك في الامور الموجودة بخلاف في الطلاق
وانت تعلم ان هذا مجرد اصطلاح التكميلين كما ان اصطلاح الفلاسفة ان ما ليس عينيا فهو غير ولو

فرض عدم وضع الاصطلاح اصلا بل عدم وضع لفظة غير لغة لم يتوقف اثبات المطلوب عليه ان يكون فيه ان يقال فوض اليها الواحدة وليت الثلاث اياها فلا تكون مخصوصة اليها فايراد مثله الزام بمورد الاصطلاح وغاية ما يلزم بعد التزامه ان المصنف غير عال ليس اياه بلغظ غيره مجازا **قوله** ولو امر بها بطلا فربما رجعتا فطلعتا بآينا او لمرا بالياين فطلعتا رجعتا وقع ما امر به ومعنى الاول ان يقول طلق نفسك واحدة ام لك الرجعة فيها فتقول طلعت نفسي واحدة باينة تقع رجعيه لانها انت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلحق الوصف ويبقى الماصل ومعنى الثاني ان يقول طلق نفسك واحدة باينة فتقول طلعت نفسي واحدة رجعية تقع باينة لان قولها رجعية لغو لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها في الصورين في اجتهاد بعد ذلك الى اصل الايقاع لا الى ذكر وصفه فذكرها اياها معوافا ومجا لقا لا عبرة به لان الوقوع بايقاعها ليس الابطاع على التقديرين فنكرها كسكوتها وعن سكونها يقع على الوصف المفوض وحاصل هذا ان اللفظة ان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به اللفظة ويقع على الوجه الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل كما اذا فوض واحدة فطلعت ثلثا على قول ابي حنيفة او فوض ثلثا فطلعتا القبا وتقرر فخرج اثبت على اللفظة الوصف في قول طلق نفسك **قوله** ولو قال لها طلق نفسك الى اخره تقرر انه اذا قال طلق نفسك ثلثا فطلعتا ان تطلق نفسها واحدة وتنتهي وتثلاثا فلوانه اذا قوله ان شئت فطلعت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت التثلاث فكان تقوى من التثلاث معلقا بشرط هو مشيئتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة وتقرر ان لو قال لها طلق نفسك واحدة فطلعت ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة وتقع واحدة عند غيرها فلوانه قوله ان شئت فاطلاق على ما هو عليه فان بوجيعة يقول مشيئة التثلاث ليست مشيئة الواحدة فلم يوجد الشرط وهما يبقون لان مشيئة التثلاث مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها ايقاع الوحدة وقربا في تحقيق ذلك **قوله** ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ينوي الطلاق بصل الامر لانه طلق طلاقها بالمشيئة المرسله منها وهي انت بالمعلقة فما وجد الشرط ثم هو اشتغال بها لا يعينها فخرج الامر من بدعها لا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى لانه ليس من كلام الرجل ذكر الطلاق ولا يصح كلامها لانها لم تغل شئت طلاقا ان شئت ليكون الزوج شئت شيئا طلاقا ان شئت بغير النية والنية لا تجل في غير ما نوى الصالح للايقاع به نحو استغني حق لو كان قال تسببت طلاقا فك ينويه وقع لان المشيئة تنبئ عن الوجود لانها من الشيء وهو الوجود بخلاف ما لو اردت طلاقا لانه لا ينبئ عن الوجود بل هي طليقت لنفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله سبحانه متراذ فان كما هو اللفظة فيهما مطلقا فلا يخلو خلهما وجودا ولا يكون الوجود جزءا مفهوما اخرها غير ان ما شاء الله كان وكن اما ارادة لان تكون المراد ان يكون العجز المريد لانها ليست الموتره للوجود لان ذلك خاصية القدرة بل هي انها الخصصة للمقدور والعلوم وجوده بالوقت والكييفية ثم القدرة تشرع في دفع الازمة غير انه لا يتخلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيئة بخلاف العباد وعن هذا القول اراد الله طلاقا فك ينويه يقع كما لو قال شاء الله بخلاف احب الله طلاقا او رضيه لايقع لانها لا يستلزمان منه تعالى الوجود ولو قبل التخصيص بالوقت الارادة عن طليعه ويستلزم عدم الفرق بين صفة الارادة

ارادة الكلام نعم فرق بين الطليق انه في الكلام طليقتا تكليفي وهذا الخلاف ولكنه ليس يلزم كون الطليق الكلامي تكليفا دائما كما في الطليق المعبر عنه بكن ولو اوجب بان ذلك الطليق خارج عنها لم يكن منها من صفات الافعال في الفرق بينهما في صفة الله سبحانه ونعالي في الشا في كون المشيئة تنبئ عن الوجود في حق العباد بالاشتقاق عن الشيء وهو الوجود فيه نظر فان الشيء وان وقع على غير الاعيان الا ان كونه في مفهومه الوجود اصطلاح صاري على اللفظة يقال للمقدور والموجود وكون الارادة نسبت الى ما لا يقبل خلاف المشيئة كما ذكرتم في الاية لا ان الله الا لو لم يكن مجازا اعتقليا او مجازا لغويا في لفظ الارادة على انه سمع نسبة المشيئة اليها الى ذلك الشد ايد السكيت في اصطلاح المنطق بامرجاه بمارعقرا اذا اتى فريته لما شاء من الشيعر والمختيش والماء وهو من شواهد قصر الجهد ودقق جهه ان يعتبر الفرق فيه فيكون الفرق العام انه الشيء الموجود والمشية منه بان يراد به بعض ما يصفى عليه وعلى الشيء الكاين مصورا لشيء فانه يقال شئنا على ارادة الى اصل بالمصدر ثم يشتق منه ولما كان الوجود على هذا المحتمل اللفظ لا موجه اصحاب الى النية فلزم الوجود فيها فاذا قال شئت كن اني التناط العرفي فعناه اوجدته عن اختيار فلاق اردت كذا بحجة يغير عرفا عما هو الوجود واجبت طلاقك ورضيته مثل اردته ولو قال شاري طلاقا فك ناويا للطلاق فقالة شئت وقع ولو قال اريد به اوا هو به اجيبه اوارضيه ينوي الطلاق فقالت اجبته هو نية رضيته لا يقع بخلاف ما لو قال ان اردت او اجبته الى اخرها فقالت اردت الى اخرها فانه يقع وان لم ينو لانه تعليل لا يفتقر الى النية وهو كقوله ان كنت تجبني يتعلق باخبارها فاذا قالت اجبت وقع **قوله** وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى كشيئت ان كان فلان فلان قد جاز من جاء او لا امر كما بين كشيئت ان كان ابي في الدار وهو فيها طلقت لان التعليق بامر كما بين ينجز قبل ان يرضى عليه انه لو قال هو كما قرأ ان كنت فعلت كذا او هو يعلم انه قد فعله ان يكفر وهو مفتت اجيب بان هذا المشايخ من قال بكفره فالان من حقه وعلى المتأخر وهو عدم كفره وهو مروي عن ابي يوسف في فرق بان هذه الالفاظ جعلت كناية عن اليقين بالله تعالى اذا جعل تعليقا بكفره بامري المستقبل فكذلك اذا جعله بامرض فامتناع تكفير المسلم والاوجه ان الكفر يتبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل فان قيل لو قال هو كافر بالله ولم يتبدل اعتقاده يجب ان يكفر فليكن كفره باللفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلنا المنان عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو بعد وجوده للفظ منكما بقوله هو كافر حقيقة **قوله** ولو قال انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردة بان قالت لا اغنا لا يكون رد اولها ان تشأ بعد ذلك ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى فانها امور الاوقات لانه قال في ابي وقت شئت وانما لم يرد بردها لانه لم يملكها في الحال شيئا بل اضاف الى وقت مشيئتها فلا يكون تملكها قبله فلا يرد وقد يقال ليس هذا التملك في حال اصلا لانه صرح بطلاقها معلقا بشرط مشيئتها فاذا اوجدت مشيئتها وقع طلاقه وانما يقع ما ذكر في طلق نفسك اذا شئت لانها تنصرف الى الملك بخلاف ما لو قالت طلقت نفسي في هذه المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكنه الواقع

طلاقه المعلق وقوله طلقته الجاد للشرط الذي هو مشيئة الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الايجاب ثم
لا تملك تطبيق نفسها الامرة واحدة لانها تقع الاثر من لا افعال بخلاف **قوله** واما كلمة اذا او
اما فهي كمن عند جاز لان حكمها متى يكون حكما اذا وعند اي حثيفة وان كانت اذا تستعمل بشرط الجود
عن الزمان كما تقدم لكنها تستعمل للوقت ايضا مجردا عن معنى الشرط ومقر ونايه وكل موضع تحقق فيه
تفاوت حكم لا يحكم بزوله انت طالق اذا لم اطلقك الحكم الثابت عند الطلاق فلا يحكم بزوله بوقوع
الطلاق الا بيقين وهو بان يراد به الزمان وهو غير لازم من استعجالها فلا تطلق الا بالموت وفي انت
طالق اذا شئت صار الامر في يد جاز فلا يخرج بانقضاء المجلس الا بيقين وهو بان يراد بها الشرط
المجرد وهو غير لازم من استعجالها نعم لو صرح فقال اردت مجرد الشرط لكان نقول بتقدير المجلس
كما اذا قال انت طالق ان شئت فانه بتقدير المجلس ويختلف لنفي التهمة على نحو ما تقدم منه اياه اريد
وقوله وقد مر في فصل اضافة الطلاق هذه الوجه في تقريره غير هذه وهو قوله اذا شئت
بجمل تطبيق طلاقها بشرط هدف مشيئتها وانه اضافة الى زمانه وعلى كل من التقديرين لا يرتد بالرد حتى اذا
تحقق مشيئتها بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الصلاح او قالت طلقته نفسي وقع معلقا كان او مضافا لا
ما قالت شئت ذلك الطلاق او قالت طلقته نفسي وقع معلقا كان او مضافا ما قال المصنف من الامر
خل في يد جاز فلا يخرج بالشك لان معناه انه ثبت ملكها بالتملك فلا يخرج بالاشك في المراءى اذا انقض
الشرط فخرج من يد جاز بعد المجلس او الزمان فلا يخرج كمن قد صرح انفا في متى بعد ثبوت التملك
قبل المشيئة لانه انما ملكها في الوقت الذي شئت فيه فلم يكن تملكها قبله حتى يرتد بالرد وعلى ما ذكرنا
لذي دخل في ملكها تحقيق الشرط او المضاف اليه الزمان وهو مشيئتها الطلاق ليقع طلاقه و
على هذا نقول لهم في قوله انت طالق كما شئت لها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه
تطلق بمباشرة الشرط يجوز بالتطبيق عنه بان تقول شئت طلاق او طلقته نفسي فيقع طلاق
فه عن تحقق الشرط وانما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك كما شئت **قوله** الا ان التعليق
الى اثره جواب عن مقدمه وان موجب كما نكرار الافعال ابد او مقتضاها اذا طلقته نفسها
ثلاثا وعادة اليه بعد زوج ان تملك طلاقها ايضا وليس لها ذلك اجاب بانها وان كانت كذلك
التفويض انما ينصرف الى الملك القايم لا الى عدم الملك الذي هو معنى الملك المعدوم فلو انصرف
اليه انصرف الى عدم الملك فاذا فرض ان المملوك قد رجع لزم ان باستخراجه نكرا ان ينتهي التفويض
وذلك العذر هو الثالث فلو طلقته نفسها واحدة وانقضت عدتها فتزوجت باخر وعادت الى الا
ول ملكة ثلاثا تطليقاتا ايضا خلافا للمجد فان عنده انما تملك ثنتين لا عرق في مسألة الهدم **قوله**
وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا بالاتفاق لانها العموم والافراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع
جميعا وعلى من لا تطلق نفسها ثنتين فلو طلقته ثلاثا او ثنتين وقع عنهما واحدة وعنده لا
يقع ثنينا على ما تقدم من ان ايقاع الثلث ايقاع الواحد عندها خلافا له **قوله** ولو قال ا
نت طالق حيث شئت او اريد شئت لم تطلق حتى تتشا وتقبض بالمجلس ولو قامت منه قبل
المشيئة فلا مشيئة لها لان كلمة حيث وايد المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلحقه ويبقى
ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس او رد عليه انه اذا نفي المكان صار انت طالق شئت
وبه يقع على كونه انت طالق دخلت الدار اجيب بانه يجعل الظرف مجازا عن الشرط لان لا تملكها

يقيد من يامنه التاخير وهو خير من الغايه بالكلية فاورد عليه فلم يبطل بالقيام وفي ادواتها
لا يبطل به كمن واذا اجيب بان الجدل على ان اول لانها امر الباب وصرف الشرط وفيه يبطل بال
القيام واعتراض في بعض شروح المنابر بانه لما جعل مجازا عن الشرط فالشرط الذي فيه معنى
لحقيقه اول انتهى فان اراد بالمعنى الحقيقي الزمان كمن حتى لا يخرج من يد جاز بعد المجلس فليس
معنى حيث وايد معناه هو المكان وان اراد معنى الظرفية مطلقا فليس معناها اصلا بان
المرق اصطلاح مبني على تشبيه المكان والزمان بالارعية للامتنع وهي الظروف لغة **قوله**
فوجب اعتبارها عموما كما في انت طالق في اي وقت شئت وخصوصا في انت طالق عند **قوله**
ولو قال لها انت طالق كيف شئت طلقته ان كانت غير مدخول بها طلقه باينة وخرج الامر من
يد جاز الفوات محليتها بعد المدة وان كانت مدخول بها طلقته رجعية بعد ذلك
ثبات اولان قال شئت باينة او ثلثا وقد نوى الزوج ذلك بغير ترك المطالبة وان اختلفا
بان ثلثا باينة والزوج ثلثا او على القلب فهي رجعية لانه لغت مشيئتها لعدم الموافقة ليق
ايقاع الزوج بالفرج ونية لا تعد في جعله باينا ولا ثلثا ولو لم يحضر الزوج فيه ولم ينو الزوج يقع
ما وقع بالانفاق على اختلاف الاصليين اما على اصله فلا اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف
لان كيف للحال والزوج لو اوقع رجعا يملك جعله باينا وثلثا عند اي حثيفة فكذا المرأة عند هذا
التفويض تملك جعل ما وقع كذلك واما عند هذا فكذا ايملا ايقاع البايث والثلث لانه تفويض اصل
الطلاق اليها على اي وصف شئت كذا في الكافي وعن الذي ذكرنا من وقوع الرجعية وقيل مشيئتها قول
اي حثيفة رجعه الله اما عند هذا لم تشا ان يقع شئ وعلى هذا الخلاف انت حركت شئت يقع للحال
عنده وعند ما يتوقف على المشيئة والحاصل ان اصل الطلاق لا يتعلق بمشيئتها عند بل صفة
وعندهما يتعلقان معا بمشيئتها وما قيل ان العتق له ليتعلق فيقع النية بوجه عدم الخلاف
ترجح العتق بن ذلك لكن الثابت ما سمعت من الخلاف وعدم كيفية زيادة على اصل العتق بوجه
بل له كيفية زيادة على ذلك كونه معلقا ومجزا على مال وبرونه على وجه التفويض ومطلعا على ما
يأتي من الزمان ومجيب **قوله** فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيئتها لانه لو لم يتعلق اصله بمشيئتها
حق وقع دونها وقع موصوفا بالنية فزوره عدم التملك الزمان عن الوصف فقد ثبت وصف لا مشيئتها
وقد كان وصف بمشيئتها هذا خلقا وابو حنيفة بقول حقيقة قوله انت طالق بتخير اصل الطلاق
جا علاصته على مشيئتها ومن ضرورة اثبات اصله اثبات وصف الرجعة فكان في نفس كلامه
مخصصا بعض الاوصاف في هو ما بقي اي الامر من اول تخصيص العام للمنافضة على حقيقة اللفظ
التي هي بتخير اصل الطلاق او اعتبار اصله معلقا للمنافضة على حقيقة العموم والنظر في ترجيح الا
ول لان تخصيص العام اغلب من اعتبار المجرى معلقا لانه لا يكاد يثبت واما ما رجح به في الكافي
من ان يتقيد بقوله لا يبطل الا شئيهما فالكلام يحتمل التخصيص دون التعطيل فانما يتم لو كان
ن كيف في التركيب للاستمرار ولا ينبغي ان معنى الاستمرار هنا غير مراد اصلا بل تركيب كمن
مجاز عن كل كيفية مشيئتها كقوله تعالى فلا ينظر ون الى الابل كيف خلقت اي ينظر ون كيفية
خلقتها فان قلت فلم لم يعتبر كيف شرط وهو احد استعجالها فيخرج قولها لان تعليق اصل
الطلاق حقيقة اللفظ **فالجواب** لا يجوز لان شرط شرطيتها اتفاق فعل الشرط والجزاء لفظا

و معنى لو كيف تنفع اصنع وما قيل في توجيه قولهما ان غير الميسوس حاله واصله سواء ابتاع
امتناع قيام العرض بالعرض فليس احدهما قابلا بالآخر بل كل منهما يقوم بالجسم فلو لم يكن
الطلاق ليس موجودا بدون الكيفية بل كل من الطلاق وكيفية سواء في الاصلية والفرعية
فاذا انعلق احدهما بمشيتها تعلق الآخر فاما هذه كذا في غير ما تقدم من ضرورة تعلق
الاصل لما ذكرنا وهو ضعيف اذ المبنى ليس الا التلاني ومما يثبت لاحدهما يثبت للآخر ولا دخل لامتناع
قيام العرض بالعرض في ذلك فالفقر ما قررنا **قوله** ولو قال لها انت طالق ثم شئت او ما شئت طلقت
نفسها ما شئت واحدة او اثنين او ثلثا وتعلق اصل الطلاق بمشيتها بالاتفاق بخلاف مسألة
كيف شئت على قوله وهذا لان كل اسم للعدد فكان التقويض في نفس العدد والواقع ليس الا الحرف
اذا ذكر قصر التقويض في نفس الواقع فلا يقع حتى ما لم تتساو القياس ان لا يباح لها ان تطلق نفسها
ثلاثا كما لا يباح للزوج لكن روي الحسن عن ابي حنيفة انه يباح لها في التخيير ووجه ما ذكره في الفوارق
الظهيرية في المسئلة الثانية قال لو طلقت نفسها ثلاثا على قولهما او شئت على قوله ابي حنيفة
لا يكره لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقته خرج الامر من يد حلال ما لو اوقع الزوج ذكرو
على هذا في اصل روايته الجامع الصغير في هذه المسئلة ما قوله ان شئت طلقت نفسها واحدة او
تنتهي او ثلثا لم تقع من مجلسها لا يحتاج الى حمله على مشية القدرة لا مشية الا باقية ثم الواحد
على اصطلاح الفقهاء لما تكرر لهم من اطلاق العدد واراثة وما شئت فجمع العدد فتقريره تقريره
واورد ان كلمة ما كما تستعمل للعدد وتستعمل للوقت نحو طار فمروا في الشكر في تقويض العدد فلا
يثبت بانه معارض بالمثل بان يقال لو اعملنا بها معنى الوقت لا يبطل بالقيام من المجلس ولو ا
عملنا بها معنى العدد يبطل فوقع الشكر في ثبوته فيما وراء المجلس فلا يثبت فيه بالشكر فغرضنا
ونرجح اعتبارها للعدد بان التقويض نهليك مقتصر على المجلس ما لم يكن موقفا وانما يكون
لو كانت معتبرة بمعنى العدد ولانه المنبأ در منه ذلك بخلاف الزمان فانه انما يتبادر حالة و
صلها بد امر ثم ان ردت الامر بان قالت لا اطلق كان رد الان بعد الامر واحدا بخلافه بوجه
وقوله خطاب في الحال احراز عن اذا ومتى يعني بعد نهليك من غير مضاف الى وقت في
لمستعمل فاقضى جوابا في **قوله** وان قال لها طلق نفسك من ثلث ما شئت فلها ان
تطلق نفسها واحدة وتنتهي بالاتفاق واختلصوا في الثلث فلا تطلق عند ابي حنيفة ثلثا
وبه قال الشافعي والحمد وتطلق عندها ان شئت لان كلمة ما محكية في العموم وكلمة من قد
تستعمل للتمييز اي للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وغيره صفة كغير
لكم من ذنوبكم وتبعها نحو اكلت من الرغيف فيحمل على التميز الجنس مما فطنت على عموم ما
بيان الجنس لخلاف ما لو حملت على التبعيض يعني فيكون بيان المراد الثلث من الطلاق دون
سائر الاعداد منه وان كان لا يتصور في الطلاق عود الا الثلث فذلك شرعا ما في الا
مكان فيمكن ان تطلق عشرين ومايه وغيرهما وان كان حكمه في الشرع المنع فالمعنى طلق نفسك
العدد الذي هو الثلث دون سائر الاعداد وعلى قولهما يكون التقويض في الثلث خاصة
فصحة تطلقها واحدة باعتبار ملكها ما دخلت فيه كما تقدم في طلق نفسك ثلثا كما
لو قال كل من طعمني ما شئت له كل الكل وطلق من شئت من ثلث فثبت كلهن له

ان يبطلقهن بخلاف ما اذا حملنا على التبعيض فانه يبطل عموم ما ولا يبي حنيفة ان كلمة من حقيقة
في التبعيض اذ دخل على ذي ايعاض والطلاق منه وما التبعيض فيحمل بهما بمعنى في معناها في مثله وبما
في عموم مخصوص ضرورة اعمال من في معناها في مثله بخلاف حمل من على البيان فان ضابطه صحة
وضع الذي مكانها وصلها بمضى لها مع ضمير منفصل مثاله فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس
الذي هو الاوثان ولا يحسن هنا طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلث فان ما موصول معرفة فلا
بد من كون موصوفة معرفة وهو هنا العدد فاقبل الى طلق نفسك العدد الذي شئتبه الذي
هو الثلث ويستلزم سبق العهد بالعدد الذي شئتبه او نشأ وموانه هو الثلث فيكون التقويض
بان شئت واحدة او ثلثا وانما تملك ان تطلق نفسها واحدة لانها جز ما ملكته بالتقويض كقول
طلعتي نفسك ثلثا لها ان تطلق واحدة وليس المعنى على هذا اجل التبعيض حيث لا يستلزم ثبوت
اذا المعنى طلق نفسك عددا شئتبه وعلى ان ما ذكره موصوفة بالجملة والجار والمجرور في موضع
الحال من الضمير الرابط المجرور في قوله العدد من قبل من ابهامه **قوله** قال انت طالق ثلثا
الا ان تشاي واحدة فثبات واحدة طلقت واحد وقال محمد لا يقع شئ لان معناه ان لم تشاي
واحدة فانت طالق ثلثا فاذ اشأت واحدة لا يقع شئ ولا يبي يوسف انه اثبت لها مشية الواحدة
فاذا اشأتها تقع ولو قال طلقتها ان شاء الله وشئت وانت طالق ان شاء الله وفلان او ما شئت الله
فان لا يقع بالمشية من فلان شئ لانه عطف على باطل فيبطل ولو قال حين شئت فهو بمنزلة
قوله طلقتها اذ اومتى شئت لان حين للوقت ولو قال ان شئت فانت طالق اذ اشئت او متى شئت
فلها مشيتان مشية في الحال ومشية في عموم الاحوال لانه عطف عشيتهما في الحال طلاقا معلقا بمشيتها
في اي وقت شئت فاذا شئت في المجلس صار كانه قال انت طالق اذ اشئت لان المعنى كالمسؤول
الشرط ولو قال لامرأته ان شئت فانت طالق فثبات احدها او شئت طلاقا احدها لا
يقع لان الشرط مشيتها لهما فلو لم يوجد ولو قال لاثنين ان شئت فنتي طالق ثلثا فثبات احدهما
واحدة والاخر ثنتين لم يقع شئ لان الشرط مشيتهما الثلث بخلاف ما لو قال لهما طلقتا ثلثا
فطلقتا احدهما واحدة والاخر ثنتين وقع الثلث لان كل واحد ينفر بايقاع الثلث فيصح ايقاع
بعضها ولو قال ان شئت فانت طالق ثم قال لاخرى طلاقك مع طلاق هذه ويقع عليها بمشيتها
لاولي ان نفي الزوج والا فلا لانه يحتمل طلاقك مع طلاق هذه في الوقوع ويهل في الملك اي كلاما
مملوكا في قابلهما بوصف ولو قال طالق ان شئت واثبت او ان شئت ولم تشاي لم تطلق
ابن لانه جعل المشية والاباء شرط واحد ولا يمكن اجتماعها ولو قال ان شئت وان لم تشأت
فثبات في المجلس طلقت ولو قامت بلا مشية تطلق ايضا كما لو قال ان دخلت او لم تدخل ما
لو اخر الطلاق وقال ان شئت وان لم تشاي او ان شئت وان لم تشاي فان شئت يقع ابن يقع وان
سكت حتى قامت في المجلس لا يقع وكذا ان شئت او ابيت وفي طالق ان ابيت او كرهية
طلاقك فقالت ابيت تطلق ولو قال ان لم تشاي طلاقك فانت طالق فقالت لا اشأ لا تطلق لان
لفظ ابيت لا يباد الفعل الذي هو الا با وقد وجد وانما لفظ لم تشأ فللمرء لا لا يبادر المشية
لا يتحقق بقولها لا اشأ لان لها تشام بها وانما يتحقق بالموت وفي ان طالق واحدة ان شئت
فقالت شئت نصف واحدة لم تطلق عند ابي يوسف ولو قال لها طلق نفسك وقال لها اخر اطلق

عبدك فبذات بعثك العبد خرج الامر من يد معا ولو كان الامر بالعنف زوجه فبذات بالعنف لا يعل
خيارها في الطلاق ومنه لو قال لها انت طالق ان شئت للسنة واحدة فلها المشية الساعة لا عند
الطهر فان شئت الساعة وقعة عند الطهر وعلى قيس قول ابي حنيفة ان كانت حايضا فلها المشية
حين تطهر على حد الروايتين منه فانه ذكر في باب المشية من طلاق الامر لو قال ان شئت فانت طالق
لقد عدا المشية اليها الى ان يخلو انت طالق عدا ان شئت فان المشية اليها في الغن وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يعقوب المشية اليها في الغن في الفصلين وقال زفر المشية الى ال
فيها وذكر في الاما الى الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف على العكس وفي المختار برواية بشر بن ابي
يوسف عن ابي حنيفة اذا قال انت طالق عدا ان شئت او انت طالق ان شئت عدا لها المشية عدا وقال
ان قدم المشية على الغن فلها المشية الى ان يخلو فان اخرها فلها المشية عدا او فرع على هذا لو قال انت طالق
عدا ان شئت او اختاري ان شئت عدا او امرك عدا ان شئت او امرك يبرك ان شئت عدا فلها المشية
في الغن الى ان يخلو عند ابي حنيفة وكذا اذا قال طلق نفسك عدا ان شئت او طلق نفسك ان شئت عدا
لها ان تطلق نفسها الا في الغن عدا وقال ان قدم المشية فلها ان تطلق نفسها فتقول في الحال
طلقت نفسي عدا او المذكور في الكافي وشرح الصور الشهي ان عدا طالق ان شئت فقلت
للساعة شئت كان باطلا انما لها المشية في الغن خلاف قوله ان شئت فانت طالق عدا فان
لها المشية في مجلسها لان في الثاني علق بالمشية طلاقا مضافا الى غن وعلق بالمشية طلاقا مضافا
اتعتبر المشية حالا لو قامت بطلت مشيتها فكذا اذا علق بها طلاقا مضافا وفي الاول بربا
مضافا الطلاق الى الغن ثم جعل ذلك معلقا بمشيتها فتراعي المشية في ذلك الوقت وروى ابو يوسف
سفي عن ابي حنيفة ان في الفصلين نزاع المشية في غن وعند زفر تعتبر المشية فيهما حال ولو
قال لها انت طالق اذا شئت ان شئت او انت طالق ان شئت اذا شئت فانت طالق فيهما سواء تطلق فيهما
متى شئت وعند ابي يوسف ان اخر قوله ان شئت فكذا ان شئت فانت طالق فيهما سواء تطلق
نفسهما متى شئت وعند ابي يوسف اخر قوله ان شئت فكذا ان شئت فانت طالق فيهما سواء تطلق
فان شئت في المجلس تطلق نفسها بعد ذلك اذا شئت ولو قامت من المجلس قبل ان تفرق شيا
بطل وقال شمس الائمة فيما قد من ان شئت فانت طالق اذا شئت هذا مشيتان الاولى في
المجلس والاخرى مطلق اليها معلقة بالوقت فمتى شئت بعد هذا طلقت قال وان لم تغل
شئت حتى قامت من المجلس فلا مشية لها ولا فرق بين ان يقول ان شئت الساعة او لم يذكرا
لساعة ولو قال انت طالق وطالق ان شئت فقلت ان شئت واحدة لا يقع شي لانه ما شئت
الثلاث وكن الوفا شئت اربعا ولو قال انت طالق ان شئت واحدة وان شئت ثنتين ففما
لت شئت وقع الثلث ولو قال اخرجه ان شئت بنوي به الطلاق فثلاث ولم يخرج وقع ظهور
قالت لزوجه طلقني وطلقني فقال الزوج طلقت فهي ثلث ولو قالت طلقني طلقني
بلا او تطلق فان نوى واحدة فهي واحدة وان نوى ثلثا فثلاث ولو قالت فزوجها فثلاث
ا طلق نفسي فقال الزوج نعم فقلت بنظر ان نوى الزوج التفويض وقع وان نوى الوديعي طلقني ان
استنظنت لا يقع **باب الايمان في الطلاق** اليميني في الاصل القوة قال ان المقدار بالاقاة
نزلة ولا يمين على دفع المقدار اي لا قوة وسمي يمين اليمين باليمين لزيادة قوتها بالتب

الى الاخرى

الى الاخرى وسمى الخلف بالله تعالى يمينا لا فادته القوة على المولى في عليه من الفعل او الترك والرجل
عليه بعد تردد النفس فيه ولا شك في افادة تعليق المكره للنفس على امر بحيث يترك شرعا
عند نزوله قوة الامتناع من ذلك الامر وتعليق المحرم بها على ذلك المحرم عليه فكلان يمينا
قوله واذا اضاف الى اخره استعملها في المفهوم اللغوي والا فالتمثال لا يطابق تطبيق لاية
لا اضافة **قوله** وقال الشافعي لا يقع ونقل عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وبه قال ا
حمد وقال مالك ان خص بلع او قبيلة او صفا او امرأة مع وان عمر مطلقا لا يجوز اذ فيه سب باب النكاح
ح وبه قال ربيعة والاونسي وابن ابي ليلى اما لو قال كل امرأة اتزوجها فهي كظهي فيانه يصير مطلقا
هرام مع العموم لان الحرمة ترتفع بالكثير وعندنا لا فرق بين العموم وذلك المخصوص الا ان صحته في
العموم مطلق يعني لا فرق بين ان يعلق باداة الشرط او بعينه وفي المينة يشترط ان يكون بصريح
الشرط فلو قال هذه المرأة التي اتزوجها طالق فتمت وجهها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلان تتر
فيها الصفة اعني اتزوجها بكذا لصفة فيها الغن فانه قال هذه طالق بخلاف قوله ان تزوجت
هذه فانه يقع ولا بد من التفرع بالسبب في المحيط لو قال امرأة اجتمع معها في فراش فهي طالق فتمت
وج امرأة لا تطلق وكن اكل جارية اطا وها حرة فاشترى جارية فوطيها لا تعتق لان العتق لم
يضاف الى الملك ولو قال نصف المرأة التي تزوجها طالق فزوجها امرأة بامر او بغير امره لا تطلق
لان التعليق لم يصح ولو تزوج امرأة على انها طالق لم تطلق لانه تعليق جعله بدلا او شرطاً وكذا لو
اشترى عبد اعلى انه حر لا يعتق ومنه ما يروى عن عمر وابن مسعود وابن عمر بن مسعود في قوله
صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل الشك اخبره ابن امامة عن حريث الميسوري بن مخزوم قال صلى الله عليه
وسلم لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك وعنده طريق اخر عن علي رضي الله عنه برفعه لا طلاق
قبل النكاح انتهى وفيه جوب وهو ضعيف واخرج ابو داود والترمذي عنه صلى الله عليه وسلم
لان رابا لا يربا لا يربا لا يربا ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك قال الترمذي حسن
وهو احسن شئ روي في هذه الباب واخرج الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يملك
عنه رجل قال يوم تزوج فلانه فهي طالق ثلثا قال طلق مالا يملك واخرج ايضا عن ابي ثعلبة
الحشني قال قال عمر اعمل لي عملا حتى ازوجك ابنتي فقلت ان تزوجتها فهي طالق ثلثا ثم بوا الى
ان تزوجها فابنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فساكنه فقال لي تزوجها فانه لا طلاق الا
طلاق الا بعد النكاح قال فتمت وجتها فاوله لي سعد او سعيدا اولنا ان هن اتعليق لما يصح تعليق
وهو الطلاق فيلزم كالعنف والوكالة والابراء وما ظن ما نعلم ان رتب على النكاح من مقتضاه
فيلحقه اذلك لان النكاح شرع سببا لثبوت الوصلة وانتظام المصالح فلا يملك جعله سببا لا يعلق
عها بخلاف العتق يصح تعليقه بالملك لانه مندوب مطلوب للشرع فتعليقه به مبادرة الى المنع
وب اما الطلاق لم يخطو وانما شرع للحاجة جنبا بين الاخلاق غلط لان الحاجة كما تحقق بعد الوصلة
بالرجول كذا قبل التزوج فان النفس قد تدعو الى التزوجها مع علمه بفساد حالها وسوء عورتها في
تخشي لاجها وعلتها فيفسد طلاقها بنكاحها فطامنا لها عن مواقع الضرر فيجوز ان يشرع كما
يشرع تعليقه بخروجها ليعظمها عنه لما فيه من الضرر عليه فتحقق المقتضى وهو تكلمه بالتعليق لهما
يصح بلا مانع بل هو اولى بالصحة من تعليق طلاق المنكحة لما سيذكره والجواب عن الاحاديث المذكورة

امام قيل الحد يتي الاخير من جمهور على نفى التخيير لانه هو الطلاق اما المعلق فليس به بل له عزيمة ان
يصير طلاقا وذلك عند الشرط والحد ما تقرر عن السلف كالشعب والزهرى قال عبد الرزاق في مصنفنا
عن الزهرى انه قال في رجل قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق وكل امة اشترتها فهي حرة هو كذا
قال له عمر وليس قد جلا طلاق قبل النكاح ولا عتق الا بعد ملك قال انما ذلك ان يقول الرجل امرأة فلا
طالق وبعد فلا حرة وقال المصنف وغيرهما نفيهما فيهما ففهم من كاف التشبيه المستعبر به من المحصر
خصوصا بعد قوله ما تقرر عن السلف يعطى انه ما تقرر عن غيرهما ايضا اخرج بن ابي شيبة في مصنفه
عن سالم والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز والشعب والزهرى والاسود وابي بكر بن عبد الرحمن
وابي بكر بن عمرو ابن حزم وعبد الله بن عبد الرحمن ومحمول الشامي في رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالا
لق او يوم اتزوجها فهي طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق قالوا هو كذا قال وفي لفظ يجوز عليه
ذلك وقد نقل من هنا ايضا عن شعيب بن المسيب وعطاء وعطاء بن ابي سليمان وشريح رحمته الله عليهم
واما الحد يتيان الاخيران فلا شك في ضعفهما قال صاحب تنقيح التحقيق انهما باطلان في الاول ابو خالو
اسطى وهو عمرو بن خالد قال وضاع وقال احمد وبن معين كذا به ابن معين وعنه وقال ابن عدي سرق
الحديث بل ضعف احمد وابو بكر بن العزي القاضي شيخ السهيلي جميع الاحاديث وقال ليس لها اصل في الصحة
ولكن اما عمل بها مالك وربيعة والاوزاعي فما قبل لم يرد ما ناعار منها حتى يترك العمل بها سافلا لا الشرح
فخرج صحة الحديث ولا كيف ومع عدم تقدير الصحة لاداله على نفى تعليقه بل على نفى تخييره **فان قيل**
لا معنى له على التخيير لانه طلاقا هو بغيره كل احرف فوجب حمله على التعليق **فالجواب** صار طلاقا بعد
اشتهار حكم الشرع فيه لا قبله فقد كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تخييرا ويعودون ذلك
طلاقا اذا وجد النكاح فنفي ذلك على الله عليه ولم في الشرع في هذه الاحاديث وغيرها فيهم بعد ذلك
ان يمتنعوا كون المعلق ليس طلاقا يخرج عن تناول النص بل هو طلاقا تاخر عمله الى وجود الشر
ط كالببيع بشرط الخيار والجواب ان هذا العراق واللغة لا يفهمون من الطلاق تعليقه وكذا الشرع لو
حلف لا يطلق امراته فعلق طلاقها بالبحث اجماعا وما يوجب ذلك ما في الموطا ما لك ان سعيد بن عمرو
ابن سليم الزرقي سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امراته ان هو تزوجها فقال القاسم ان رجلا جعل
مراته عليه كظهور امره ان هو تزوجها فامر عمره ان هو تزوجها ان لا يقرها حتى يفر كفارة المظالم
فقد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك ولم يكره عليه احد فكان اجماعا والكل واحد والمعلق فيه ايضا
وكذا في الايلا اذا قال ان تزوجتك فوالله لا افر بك اربعة اشهر يصح فمضى تزوجها يصير موليا فان
قيل هذا التعليق انشا يصرف في محل في حال لا ولاية له عليه فليخو التعليق الصبي ان قال اذا بلغت
فزوجته طالق وتعليق البائع طلاق الاجنبية بغير ملك **قلنا** لا بد او لا من بيان المراد بقوله هو
طلاق او ليس به اذ لا شك في انه لفظ الطلاق والمراد انه ليس سببا في الحال لكم الطلاق من العدة
وغيرها تاخر عمله كالببيع بشرط الخيار ونقول لا اشكال في ان كون الشيء سببا شرعا لثبوت حكم في محل
لا يتصور به وان انما له بذلك المحل شرعا اعني ان يعتبر الشرع انه التصرف به سببا للحكم فيه لا محذور الا
تصال في اللفظ فان سببته ليست الا باي ايه الحكم في محل حلوله لكونه مملوكا والى الحكم في محل حيث حل
ولا ريب في ان الشرط يمنع من ذلك للقطع بانه لم يعبث ان طلاق الان بل اذا كان كذا فانت طالق
اذ اكل لا الان فاذا كان اكل يزفع المانع وهو التعليق في ينزل بالمحل سببا لخلاف الببيع بشرط

الشرائع وضعها

الخيار لانه لم يعلق الببيع على منظر بل اثبتته في الحال غير انه جعل له خيارا ان يفسخ ان لم يوافق عرضه
رفقا به وهذا لا يمنع من الوصول في الحال بل يحقق سببته في الحال لو املت هذا التركيب واما
عدم اعتبار من المهي فليس لعدم ولايته على المحل بل لعدم اعليقه للتعليل كالتخيير بخلاف البايع
فان افتقاره في التصرف الى المحل انما هو عند قصد التخيير فيه في الحال واما نحن فيه التزم بيمين
بها بان ان البراءة من دفع نفسه من تزوجها وهذا يقوم به وحده فتضمن هذا منع كونه تصرفا
في المحل في حال عدم ولايته عليه بل تصرف مقتصر عليه الا انه لما كان الحنفية احد الجاهزين ويتقديروا
ينعقد كلامه سببا وهو يستند في المولية وطهارة ما يتوقفان على ملك النكاح لزم لصحة كلامه في الحال
ظهور قيام ملكه عند انعقاده ثم رايانا الشرح صحتا مكتفيا بظهور قيامه عنده فاما اذا قال
للمكوحنة ان دخلت فانت طالق فان قيام الملك عنده بناء على الاستصحاب فتصحيها اياه مع ينق
قيامه اخرى في المتنازع وهو تعليقه بالملك وبهذا حصل الجواب عن الاخبار اعني تعليقه في الاجنبية
بغير الملك ولذا رايانا الشرح صحيح **قوله** لامة اذا اولدت ولت اقول حرجي يعتق ما تلده مع عدم
قيام ملك عتق الولد قيل الولادة فظهر به ان قيام المولية للحكم ليس شرطا لصحة والعمران
جل هذه المقامه اشتمل عليها عبارة المصنف بنهاية الايجاز وطلاوة الفاظ وقوله وتقع عقبة
النكاح بغيره الى الحكم تباخره وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله ان طالق مع نكاح
اذلا يثبت الشيء منتهيا وموجع ضمير اثره تصرف يمين وهو اضافة بياينة اي تصرف يمين وكذا
هو في قوله وهو قائم بالمصنف اي فلا حاجة الى اشتراط المحل بل قيام مدة الى ان في ذلك كاف
وقول مالك سد على نفسه باب النكاح قلنا في اذ ايلوم اذ اقد يكون علم مصلحته في ذلك ديننا
لعلمه بخيلة الجور على نفسه او دينا لعدم سياره ولنفسه لاج فينوسها على انه يتصور تزوجه
عندنا بان يعق له مصلحتي ويخير هو بالفعل كسوق المواجه اليها او الوطى واعلم ان مقتضى ما ذكر
كون المطلق لا ينعقد سببا في الحال كالمعلق لكنهم جعلوه سببا في الحال نحو ان طالق يورق
فلان ولا فرق الا ظهور اامة المتكلم لا يبايع المعلق فلان قصده البركان هذا المعنى
لمقوله صادق للفظ عن فقيته ولا يعبر عنه شيء مع ان نحو ان طالق عقد او اذا اجا عذرا
حد في قصص الايقاع وهم يجعلون اذا اجا عذرا تعليقا غير سبب في الحال والاخر سببا في الحال واما في
لهم انه ينزل سببا عند الشرط كانه عند الشرط او في تخيير ما المراد الايقاع حكما ولهذا اذا علق
الطلاق ثم جرد عند الشرط فطلق ولو كان كالمعلق حقيقته لم يقع لعدم اعليقه **فروع** في اء
لمنتقي ان تزوجت فلانة فهي طالق وان اموت من تزوجها فهي طالق فامر انسان ان يزوجه
منه طلقت لانهما يمينان احدهما على الامر والاخرى على التزوج ولو قال ان تزوجت فلانة وان اموت
من تزوجها فهي طالق فامر انسانا فزوجهامنه طلقت لان اليمين واحدة والشرط شيان وقوله
بخلاف ما لو كان الواقع مجرد الامرين لا تنحل اليمين ولو تزوجهامنه غير ان يامر احد ان يطلق لانه
بعض الشرط فان امر بعد ذلك رجلا فقال تزوجني فلانة وهي امراته على حالها طلقت لكان الشرط ولو قال ان تز
وجت فلانة او اموت انسانان يزوجهامنه فهي طالق فامر غيره فزوجه تلك المرأة لم تطلق لانه حثت بالامر
قبل تزويج المأمور فالحالة اليمين بلا وقوع شيء فلا يثبت تزوجه بعده وعن ابي يوسف اذا قال ان تزوجت
فلانة او خطبتها فهي طالق فخطبها فزوجهامنه لا تطلق قال في الكتاب لانه حثت في الخطبة ففقد ايدى

لفظ كل اسم واحد انحلت في حقه ولا يتكرر به نفسه وبقيت فيما سواه من الاسماء وفي كل ما اذا وجد
 بعد انحلت باعتبارها وبقيت فيما سواه من الافعال المتماثلة سواء تعلقت بما يتعلق به الاول ولا
قلنا قد اعترضتم بشيعة عموم الاسماء فصار الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثلها تنقسم الاحاد على
 الاحاد ظاهرة اعلم ما قرر وان ركب القوم اسمهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم فلم يضر بالضر
 ورة انها اذا انحلت في فعل انحلت في اسمه فلا يتكرر الحث في امرأة واحدة وهذه اعم الجاهل
 بين هذه المسئلة وبين ما قاله من عليه من المسلمين ويرفع بان انقسام الاحاد على الاحاد وعين التما
 وي وهو منتق لان دائرة عموم الافعال او سبع لان كثير من اقواله ما يتوقف بالتكرار من شخص
 واحد وقد فرض عمومها بكمي فلا يعتبر كل اسم بفعل واحد فقط والله الموفق للصواب والله المخرج
 والمالب **قوله** ونحو الملك بعين اليقين لا يبطئها حتى لو طلقها فانقضت عدتها بعين التعلق بها
 قول الرار ثم تزوجها قد خلت طلقته وكان اذا قال لعبد انه دخلت فانت حر فباعه ثم اشتراه
 قد خلع وعقد ولا بد من تقييد عدم البطلان بما اذا زال الملك بما دون الثلث اما اذا اطلقها ثلاثا فتر
 وجت بغيره ثم عاده قد خلت لا تطلق بحكم ما سياتي في نفي ان وجد الشرط في ملكه انحلت بعين
 الى اخر ما في حنفية خلافا لغيره حتى لو دخلت المرء بعد لحاقه وهي في العدة لا تطلق خلافا لغيره واما
 بينه الخلاف فيما اذا اجابا بيا مسلم فنزوجهما ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شي عنه ويتوقف
قوله وان اختلفا في وجود الشرط في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه
 متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه وقوع الطلاق وعلى هذا القول ان لم تدخل في اليوم فانت طالق
 لق فقلت لم ادخل وقال فقلت فالقول له وان كانت متمسكة بالاصل وهو عدم الرجوع ولو قال ان لم
 اجامعك في حيفتك فانت طالق فقلت لم يجمعني وقال فقلت فالقول له مع انها متمسكة بظاهر
 بين عدم الجماع وحرمة في الحيض الراعية الى عدمه كونه انكر الطلاق واستخضر هنا ما في النكاح
 لو قال بلغك الخبر فسكت وقالت ردت القول قد خلت فقلت فالقول له ايضا فقلت لا خلاف
 ما لو قال وعي في ظهر خال عن الجماع انت طالق للسنة ثم قال جاععك في حيفتك فانكرت فالقول
 لها ان كانت ظاهرة لانه يريد ابطال حكم واقع بعد وجود السبب والمضاف اليه اما الاول فلان
 المضاف سبب في الحال واما الثاني فلان الوقت وقت طلاق السنة بالعرض فان كان الشرط لا يعلم
 الى من جهتها فالقول قولها في حوز نفسها عليه الاربعه رجههم الله تعالى وعذر اخر لا يقع
 وفي النبي وانما يقبل قولها اذا اخبرته بالحيض وقيل بها النساء خال فطنة في فرجها في زمان قالت ذلك ودفعت بانها امينة بما مورف باظهار ما في
 حملها بقوله تعالى ولا يجل لهن ان يكتنن ما خلف الله في ارحامهن فنزول كتمانها امر بال
 ظاهرا وفوقه الاثر بالظاهر ترتيب احكام المظهر وهو قبوله مع ادخال القصة
 لا تد صل الى علم ولا ظن بعد ان اخذ من خارج فقلت به **قوله** ولم تطلق فلانة هذه اذا
 كن بها اما لو صرحها بصلف فلانة ايضا وكان في جميع نظائره **قوله** كما قيل في حق العدة
 اي نقضها حتى لو طلقها لانه **قوله** مرجعها ثم لم يراجعها فقلت له بعد مدة فقلت صرحها
 فند انقضت انقطع حق الرجعة او قالت لرجل اخر انقضت عدتي من فلان والمدة التي له
 جاز له تزوجها اذا غلب على طنه صرحها والغشيان اي جل الوطى وحرمة طلق قالت
 انما يرض حراما وطاهر حل او قالت لم يطلقها ثلاثا تزوجت بشان وعسيني حلت له لا ينفق

وفي النبي وانما يقبل قولها اذا اخبرته بالحيض وقيل بها النساء خال فطنة في فرجها في زمان قالت ذلك ودفعت بانها امينة بما مورف باظهار ما في حملها بقوله تعالى ولا يجل لهن ان يكتنن ما خلف الله في ارحامهن فنزول كتمانها امر بالظاهرا وفوقه الاثر بالظاهر ترتيب احكام المظهر وهو قبوله مع ادخال القصة لا تد صل الى علم ولا ظن بعد ان اخذ من خارج فقلت به قوله ولم تطلق فلانة هذه اذا كن بها اما لو صرحها بصلف فلانة ايضا وكان في جميع نظائره قوله كما قيل في حق العدة اي نقضها حتى لو طلقها لانه قوله مرجعها ثم لم يراجعها فقلت له بعد مدة فقلت صرحها فند انقضت انقطع حق الرجعة او قالت لرجل اخر انقضت عدتي من فلان والمدة التي له جاز له تزوجها اذا غلب على طنه صرحها والغشيان اي جل الوطى وحرمة طلق قالت انما يرض حراما وطاهر حل او قالت لم يطلقها ثلاثا تزوجت بشان وعسيني حلت له لا ينفق

واما ان

انما ان تكون حاصلة اول فعل الاول يقع عليهما وعلى الثاني لا يقع على واحدة منهما لاننا نقول
 انما يظن في اليقين في حقها شرعا الاخبار به لانها امينة وفي حق ضررها حقيقته وشهادته فرددوا
 خبرها به لا يسري في حقها مع التكنيب ولا بعد في ان يقبل قول الانسان في حق نفسه لا غيره كما حو الو
 تعاد اقرب من لرجل على الميت فيقتصر على نصيبه الا ان يصرفه الباقي والمشتري اذا اقر بالجميع لمستحق لا ير
 جع بالثمن على البايع هذا وانما يقبل قولها اذا اخبرته بالحيض وهو قاييم اما بعد الانقطاع فلا لانه
 ضروري فيتم شرط قيام الشرط في لاق قوله ان حطت حيضت حيث يقبل قولها في الطهر الذي في الحيضة
 لا قبله ولا بعده حقا لو قالت بعد مدة حضة وطهرت وانما لان حايض حيضة اخرى لا يقبل قولها ولا
 يقع لانها اخبرت عن الشرط حال عدمه ولا يقع الا اذا اخبرت عن الطهر بعد انقضاء هذه الحيضة فخرج
 يقع وهذا لانها جعلت امينة شرعا فيما تخبر من الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة
 بهي فلا تكون هي موثمة حال تلك الاحكام لعدم الحاجة اذا كن بها الزوج ولو قال للمرأة اذ حضت
 فانت طالق فقلت لم تطلق واحدة منهما الا ان يصح قهها فان صدق احدهما وكذب
 الاخرى طلقته المكذبة وان كنت ثلثا فقال ذلك فقلت حضا لم تطلق واحدة منهما الا ان
 يصح قهها وكذا ان صدق احدهما فان صدق ثلثي فقط طلقته المكذبة دون المصدقات ولو
 كذا اربعها والمسلمة بما لها لم يطلق الا ان يصح قهها وكذا ان صدق واحدة او ثلثين وان صدق
 ثلث فقط طلقته المكذبة دون المصدقات والا صل ان حبس الكل شرط للوقوع عليها فلم
 تطلق واحدة حتى تحبض جميعا وان حاض بعضهم يكون ذلك بعض ما ثبت به الحكم فلا
 يثبت وان قلنا جميعا حضا لا يثبت حبس كل واحدة الا في حقها الا ان يصح قهها فثبتت في حق
 الكل وان صدق البعض نظرا في كانت المكذبة واحدة طلقته في وحدها التماس الشرط في حقها
 لان قولها مقبول في نفسها وقد صدق غيرها الشرط فيها ولا تطلق غيرها لان المكذبة لا
 يقبل قولها في غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في غيرها فليتم الشرط في الغير وان كذب اكثر من واحد
 حدة منهن لان كل واحدة منهن بات لم يثبت حبسها في حق نفسها فكان الوجود بعض
 الشرط فلا تطلق واحدة منهن حتى يصح من سواها جميعا **قوله** وكذا اذا قال ان كنت حية
 ان يعذبك الله الى قوله لا يبين ان يكون لها امينة في حق نفسها شاهدة في حق ضررها وقوله
 لا يبين بكن بها جواب سوال تقديره نزول الجزاء ونزول الجزاء باعتبار خبرها بناء على احتمال
 صدقها فاما هنا فكونها متيقن فكيف يحكم بالجزاء مع العلم بانتفاء الشرط اجاب بمنع تيقنه
 فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدور وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يجد الموت فيها في
 زمان تحملها شدة بعضها مع علة الجهد وعدم الرق والعزاب في الحال على نفق الخلاص منه
 بالعذاب ولو قال لها ان كنت حية فقلت طالق فقلت احبك كاذبة طلقته قضا وديا
 نه عند اي حنفية واي يوجب رجوعه الله لان المحبة بالقيد فذكره وعدمه سواء فصار كسيلة
 الكتاب وقال محمد لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان صدقت لان الاصل في المحبة بالقيد والسا
 خلف عنه وتقييده بالاصل بطلان الخلفية قلنا بل عدم إمكان الوقوف على ما في قلبها اوجب النقل
 الى الخلف مطلقا فاستوى التقييد وعدمه وفي الظهيرة ما يدل على ان المحبة بالقلب ولا
 تخبر وان كان الاطلاع عليها وهو قال لامرأته انت طالق ان كنت انا احبك كن اثم قال

قوله الكفا حوان يقول حال انقضائه ذلك الاحكام لان المضاف سقط من النص وبطل عمود كذا في النسخة انتهى

لست اجه كاذبا فهو امر الله فيما بينه وبين الله تعالى واستشكل السرحني هذا بان لم يعلم ما في قلبه يعلم ما في قلب نفسه لكن الطريق ما قلنا ان القلب منقلب لا يثبت على شئ فالوقوف على حقيقة المحبة متغير والاحكام انما تنطبق بالامور الظاهرة لا الخفية كالرخصة بالسفر والحج بالانوم والمحبة بقا لتغير الختاتين ولا يخفى ما فيه بالنسبة الى قلبه واعلم ان التعليق بالمحبة انما بقا رق التعليق بالمحبة في انه يقتصر على المجلس كونه تنجيزا حتى لو قامت وقالت احبك لا تطلق وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسابر لتعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة **قوله** في الجامع الاصغر قال الفقيه ابو جعفر اذا قلت المرأة لزوجه شيئا من السب خوفا فربطان وسفله فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سوا كان الزوج كما قالت اولم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا ان يود بها بالطلاق كما اذته وقال الاستحسان فيمن قالت يا فريطيان فقال زوجها ان انا فريطيان فانت طالق تطلق وان قال امرت بالشرط فيمن قال فيما بينه وبين الله ونفس بعضهم على ان قنوا اهل بخاري على المجازاة دون الشرط **قوله** فكان حيفا من الاستحسان وتجبر على المطلق ان يعين ذلك طلقت حين رأت الزور وتظهر ثبوت هذا الاستناد فيما اذا كانت غير من حول بها فتر وجت حين رأت الزور او كان المعلق بالحيض عنقا فجن العبد او جنى عليه رجل روية الامر قبل ان يستمر فانه اذا استمر ثلاثة ايام يصح النكاح ويعتبر في العبد جنابة الاصرار والاختصاص هذه الحيضة من العدة لانها بعض حيضة لانه حين كان الشرط روية الامر لم يزل يقع الطلاق بعد بعضها **قوله** ولو قال لها انت حصة حصة فانت طالق لم تطلق حتى تظهر اي حكم يظهر بها عن هذا افرق الحال بين ان حصة حيضته فانت طالق وان حصة حيث لا يكون الاول برعا لانه انما يقع في الظاهر خلاف الثاني ثم انما يكم يظهر حافيق فيمادون العشرة بالاعتسبال او ما يقوم من ضرورة الصلوة لا يبا في ذمتها واما في العشرة بهجود الانقطاع **قوله** لان الحيضة بالامر الكاملة عن هذا لو قال نصف حيضة كان الحكم كما في حيضة لانه اسم الكامل وهي لا تجزى خلافا لفرق في قوله تطلق حيض خمسة ايام للميقين بالنصف اقصى من انه لا يفرق الزور ولو كانت حاصلة لا تطلق ما لم تظهر ثم تفيض واذا قال لطفه هرة انت طالق اذا ظهرت لم تطلق حتى تفيض فتظهر لان الحيض يقتضي شرطاً مستقبلا وهذا الحيض قد مضى بعضه وفي بعضه وما مضى لم يدخل تحت اليمين والباقي يقع لما مضى فلا يثبت له اليمين كما لا يثبت له الماضي بخلاف قوله انت طالق قبل ان تفيض حيضة بشهر حيث تطلق اذا حاضت فلا ينتظر الى الطهر والمراد بحديث الاستبراء قوله صلى الله عليه وسلم في سبأ او طاس الا لا تكلم الجبالي حتى يبعث ولا الجبالي حتى يستبرئ من حيضته ومنتكلم عليه في موضع ان ثلث الله تعالى **قوله** خلا ما اذا قال اذا صمت لانه لم يقدر به بهجرا اذ لم يقل اذا صمت بعد ما او شهر اذ قيلت تعليق بها يسمى صوما في الشرع وقد وجد الصور بركته وشرطه بامساك ساعة فيقع به وان قطعتة بعده وكن اذا صمت في يوم او في شهر لانه لم يشرط كما له خلاف ما اذا قدر به بهجرا كما اذا صمت يوما فانه لا يقع الا بعد الغروب من اليوم الذي صامت فيه وتطير اذا صمت يوما اذا صمت صوما لا يقع الا تمام يوم لانه مقدر بجمعها واذ اصليت صلوة يقع بركعتين وفي اذا اصليت يقع

بركة

بركة قوله ومن قال لامرته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحده واذا ولدت جارية فانت طالق لغتين فلولت غلاما وجارية ولا يدرى ايها الاول لانه لو علم وقع المعلق بالسابق ولا يقع بالملاحق شئ لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع وان خلافا فاقول للزوج لانه مكر من يادة وتقرير المسئلة واضح من الكتاب وما عن الشافعي من انه يقع الثلث لاحتمال الخروج معا قبل يتيقن ان لا يقول عليه لانه مستحيل عادة غير انه ان تحقق ولادتهما معا وقع الثلث وتعتد بالافراد ولو ولدت غلاما وجارية يتيقن ولا يدرى اولهم وقع ثنتان في القضاء وثنتان في التثنية لان الغلام ان كان اوليا او ثانيا تطلق ثلثا واحدة به وتثني بالجارية الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولو كان اخر يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شئ لان اليمين بالجارية الخلت بالاولى ولا يقع بالغلام شئ لانه حال انقضاء العدة فتردد بين ثلث وتثني فيحكم بالاقل قضاء وبابا لاكثر تنزيها ولو ولدت غلاما وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التثنية ثلثان ان كان العلامان اوليا وقعت وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شئ ولا بالجارية الاحق لا نقضاء العدة وان كانت الجارية اوليا او وسطا وقع ثنتان بهما واحدة بالغلام بعد هاو قبلها فتردد بين ثلث وايدة ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة او جارية فتثني قوله تهل لم تطلق لان حملك اسم جنس مضاف فيع كلفه فالحكم بكن الكل غلاما او جارية لا يقع كما في قوله اذا كان ما في بطنك غلاما والباقي كقوله ان كان ما في عن العبد حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان في بطنك والباقي خال وقع الثلث وفي الجامع لو قال ان ولدت ولدا فانت طالق كان الذي تلويته غلاما فانت طالق لق فان كان الذي تلويته غلاما فانت طالق ثنتين فلول غلاما يقع الثلث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في القين وهو قول مالك والشافعي **قوله** وان قال لها ان كنت ابا عمرو وانا عمر وابي يوسف حاصل مبني الخلاف انه اذا جعل الشرط فعلا متعلقا بثنيتين من حيث هو صعلق بهما بخوان دخلت هذه الدار وهذه اشترط للوقوف قيام الملك عن اخرها عنى نا وقال من فرغ من كل منهما وقياسه فيما اذا كان فعلا قائما بثنيتين من حيث هو قائم بهما ان يكون كذلك مثل ان جاز به وعمر فانت طالق فان الشرط محييهما فلا يقع طلاق واحدة الا ان يجي كل منهما وقد ذكرنا ما يعرف به ذلك في مسلة اذا حضنتها فانت طابا لغتان وجعله في الكثر مسلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدده بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فعله في متعلقه ولا يستلزم تعدده تعدده فانها لو كملت معا وقع الطلاق وغايته تعدد بالقول وجه قول من فرغ من الاول من الوصفين بالثنائي في وجوب قيام الملك عندها اذا في حكم هذا الطلاق كالشئ الواحد لتوقفه على كل منهما ولان صحة الكلام باعليق المتكلم وانما اشترط لصحته فيما نحن فيه مع الاصلية فيما الملك في الحال او كون الشرط الملك لم يصح في الاول غالب الوجود بتعدد الشرط نظر الى ظهور الاستصحاب ومتيقنه في الثاني فيتحقق بذلك معنى اليمين وهو الاخافة الى مله على الامتناع والفعل فاذا تمت لا يحتاج في بقاها الى ذلك لان بقاها بعد تحقق حقيقتها بقيام الذمة وانما يحتاج اليه لوقوع الخت والخت لا يثبت الا عند الاخير فلا يشرط الملك الا عند

وهذا ما وعد له المصنف في اوائل الباب واما الشرطان فتتفقهما حقيقة بتكرار ادائهما وهو
على وجهين بقاء وبغيره اما الثاني فكيف له ان اكلت ان ليست فانت طالق لا تطلق ما لم يكرر
ثم تاكل فتقدم الموضع وهذا الذي سماه محمد اعترض الشرط على الشرط وصورة في الجامع قال
كل امرأة تزوجها ان اكلت فلان طالق بقدر ما لم يكرر فيصير التقدير ان اكلت فلان فكل
امرأة تزوجها طالق واستغنى عن الغاء بتقدير الجزاء فالكلام بشرط الانعقاد والتزويج شر
ط الا لخلال واصله قوله تعالى ولا ينفك حكمه يعني ان اردت ان اكلت ان اكلت ان كان الله يريد ان
يغويكم المعنى ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفك حكمه يعني ان اردت ان اكلت ان اكلت ان كان الله يريد ان
واو امرأة مؤمنة ان وصفت نفسها للنبي ان اراد النبي ان ينفك حكمها فالحجاب اخلها لكانت
مؤمنة بعد صحتها نفسها للنبي ان اراد النبي ان ينفك حكمها فالحجاب اخلها لكانت
نفسها فقد اخلها ما وجه المسئلة انه لا يمكن ان يجعل الشرطان شرطاً واحداً النزول
الى اولى من العطف وان روي عن محمد في غير رواية الاصول انه رجع عند التقدير والتأخير
واقر كل شرط في موضعه وهو رأي اما ما لم يكرر من المتأخيرة لان الاصل عدم التقدير الا
بدليل والكلام في موجب اللفظ والشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء الاول لعدم الغا لرا
بطة ونية التقدير والتأخير اختلف من اضرار الحرف لانه نصيب المنطوق من غير زيادة شيء
اخر فكان قوله ان اكلت مقدم ما من تأخير لانه في جيز **الجواب** المتأخر والتقدير ان لم يست
فان اكلت فانت طالق وهذا بناء على ما قد مر من لزوم التخيير في مثل ان دخلت الدار فانت
طالق وعلى ما قد مرنا من ان يفسر من لزوم اضرار الفاعل ان لا يعكس الترتيب وفي
التجريد لو قال لا امرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان اكلت فلان لانه من اعتبار الملك
عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بها فانت طالق الدار وهي في العدة ثم اكلت
فلان وهي في العدة طلفت انتهى وهو على الظاهر من التقدير والتأخير فكان المنطوق
الا لخلال في غير الملك عنده وعلى هذا اذا قال ان اعطيتك ان وعدت ان سالتني فانت طالق
لا تطلق حتى تساله اولاً ثم بعد عاقبة يعطيه لانه شرط في العطيّة الوعد وفي الوعد السؤال
فكانه قال ان سالتني ان وعدت ان اعطيتك وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي ومن الخبايا
من قيو ذلك بما اذا كان الشرط باذعان كان بان تطلق لوجودها كيف كان لان المعروف في
ذاك اذا لا ان واما الاول فاذا قال انت طالق اذا قرع فلان واذا قرع فلان او ذكر بكلمة ان
او متى فأيها قد مر ولا يقع الطلاق ولا يستظهر من الاخر ان قوله انت طالق اذا قرع
فلان يعني تأخر لوجود الشرط والجزء او الشرط الثاني لاجزائه فاذا عطف على شرط يتعلق به جزؤه
تعلق جزؤه بعينه به كانه قال واذا قرع فلان فانت طالق تلك التطبيقية فلان الوقت ما لم يقع
الا طلاقه واحد وكن اذا اخلل الجزأين الشرطين فقال ان قد مر فلان فانت طالق واذا قرع
فلان ايها المصنف وقع ثم لا يقع عند الشرط الثاني شئ الا ان ينوي ان يقع عند كل واحد
تطبيقاً فيقع احدى عند الثاني وان اخرج الجزاء فقال اذا قرع فلان واذا قرع فلان فانت
طالق لا يقع حتى يقدم عطف شرطاً محضاً على شرط لا حكم له ثم ذكر الجزاء فينعلق بهما
شرطاً واحداً فلا يقع الا بوجوه لانه لو وقع باوهم صار عطفاً على اليقين كالأول لا على الشرط

فقط فان نوي وقوع الطلاق باحد ما صحت نيته بنية تقديري الجزاء على احدى الشرطين وفيه تعليل
على نفسه فاما اذا عطف بلاداة شرط كان المجمع شرطاً واحداً كما في مسألة الكتاب الا ان ينوي وقوع
الطلاق باحد ما لانه نوي اضرار كلمة الشرط كما في شرح الزيادات **تنبيه** بشرط في صحة الشرط الا
نضال كالا ستثنى وعروض الغيبة ويبي الجزاء فاصل بطلان التعليق وفي الجامع لو قال ان دخلت
داري فانت طالق يتعلق استثنائي وقال الكرخي ينبغي ان لا يتعلق على قوله لان الثاني لو
كقول له حر حران ثنا الله على قوله والجواب انه تاكيد لخلاف وحر لان التاكيد بلفظه لا يكون بالو
او فانما يشترط حران ان شاء الله ولا يتعلق فيه واجهوا ان السكون والغوا لا يمنعان العطف
مادام في المجلس كن في الخير لان العطف غير معبر بل مقرر لخلاف الشرط والاستثناء واذا انعقد الشرط
اجزأه كبيت ايها نائمة كما ذكرناه من قريب قيس الكل واذا قال انت طالق وعينه حران كملت
فلان يتعلق كل منهما به وعن هذا اذا قال انت طالق واحدة وثنتين وثلاثاً واربعة دخلت مع التعليق
فباعتبار الثلث **قوله** وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثاً واصلها ثنتين الى اخره فابره
الخلاف لا تظهر في الصورة المذكورة للاتفاق فيها على وقوع التلف اما عند محمد فلان الباقي واحدة
بها يكمل الثلث واما عندنا فالثلث المعلقة بواسطة ملك لثنتين بالهر مع الواحدة الباقية
قبة وانما تظهر فيما اذا علق طلاقه واحدة ثم تجزئ ثنتين ثم تزوجت بغيره ثم عادت الى الاول ثم جرد
الشرط فعند محمد حرمة غليظة وعندنا لا اذ يملك بعد الوقوع ثنتين **قوله** وتنبيه من
ولحن بنبته هناك ان شاء الله تعالى **قوله** ولنا ان الجزاء طلاق هذا الملك لما قد مرنا من ان معنى
اليقين انها يتحقق بكون الجزاء غالب الوقوع لتحقيق الاخافة والظلمة عند استنباط الطلاقات
الثلث عن مر العود لانه موقوف على التزوج بغيره والظاهر عند التزوج به عن مفرقها وحر
الى الاول لانه عقد يعقد للحر فلا يكون غير الملك القائم مراد العدم تحقيق اليقين باعتباره فقيد الاطلاق
به بدلالة حال المتكلم اعني ارادة اليقين وايضا بوقوع الثلث خرجت عن الملية له وانما تحدث كلياتها
بعد الثاني فصار كالمزنيه تحدث محليتها بالاسلام وبطلان الملية الجزاء يبطل اليقين كقوت
محل الشرط بان قال ان دخلت هذه الدار فخلعت بستاناً او حماً لا تنقي اليقين فلهذا كان الخلاف
قوله لعبد ان دخلت فانت حر ثم باعه ثم اشتراه فدخل حيث يعتقد ان محليته بالرق ولم تزل
بالبيع والخلاف ما اذا طلقها ثنتين والمسئلة بحالها ثم تزوجت بغيره ثم عادت اليه فوجد الشرط
حيث يقع المعلق فلا تفر حيث يوقع الواحدة الباقية لانه استفاد حلاً جدياً يملك به
الثلث لان عدم مرقا اليقين بعد الملية ولم تزل بالطلاقين فكانت باقية حال عودها اليه
اليه واورد بعض الفاضل اصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زعفران لهم المعلق طلاقاً فله
والملك والعرض ان الباقي من هذه الملك ليس الا واحدة فكان كما لو طلق امرأته ثنتين ثم
قال انت طالق ثلثاً فانها ترفع واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه عشر
وطقة والمعنى ان المعلق طلاقات هذه الملك الثلث ما دام ملكه بها فاذا ازال بقوا المعلق
ثلثاً مصلقة كما هو اللفظ لكن بشرط بقاها محلاً للطلاق فاذا اخرجت ثنتين والشك ملك الثلث
فبقى المعلق ثلثاً مطلقاً ما بقيت محليتها واكن وقوعها وهذا اثنان في تبيينه الثنتين فيقع

والله اعلم بخلاف ما لو قال ان دخلت فانت على كذا مهر ابي ثم طلقها ثلاثا ثم عاد اليه فدخلت حيث
 حيث يصير مظاهرا لان الظاهر تحريم الفعل لا الحل الاصل لان قيام النكاح من شرطه فلا يشترط
 بقاؤه لبقاؤه المشرط وطحا الشهود في النكاح اما الطلاق فتحرى الحل وقد فات بتعيين الطلاق **قوله**
 ولو قال لامرأته ان اجامعتك فانت طالق ثلاثا في مجامعتها فاما النكاح فاما وقوعه الثلاث ثم لم يخرج
 في الحال بل لبث ساعة لم يجز عليه المهر ابي العقر بهذا اللفظ خلاف ما لو اخرجته ثم ادخله وكذا
 اذا اذ قال لامرأته ان اجامعتك فانت حرة عتقت بالتقاء الختانين فاذا مكث بعد ذلك عقرها
 وعقر ابي يوفى اياه اوجب العقر في الفصلين لوجود الجماع بالبدن واما بعد التلاق والحرة وقد
 سقط الحد للمثبة فبقى العقر وجه الطاهر ان الجماع الادخال وليس له دوام حتى يكون له ولها
 حكم ايقاعه بخلاف ما لو اخرج ثم اوج لانه وجد الادخال الا ان المهر لم يجز لشبهه الاقاربي فيه
 شبهة انه جماع واحد وقد كان اوله غير موجب للحرم فلا يكون اخره موجبا له وذلك بالنظر الى
 اتخاذ المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد واذا منعت الحد وجب المهر لان التفريق في
 البضع المحترم لا يجوز من غير مهر جابر ولو كان الطلاق المعلق في هذه المسئلة وجبا
 باللبات عند ابي يوسف رحمه الله خلافا للمهر لوجود المساس بشهوة وهو القياس والمجرب
 ان البر واما ليس بتعرض للبضع على ما مر فلم يوجد سبب مستأنف للرجعة بخلاف ما اذا اخرج
 جه ثم ادخل فانه يصير مباحا لا جماع وعند محمد لو ان رجلا تزنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة
 فان لبث على ذلك لم ينزع وجب مهران مهر بالموطى ومهر بالعقد وان لم يتناظرا
 وخال لان دوامه على ذلك فوق الخلوة بعد العقد وقد تقدم **فصل في الاستثناء**
 بالاولا واحد اخواتها ان ما يعيها لم يرد حكم الصور وهذا يشتمل المتصل والمنقطع حتى سيما المفهوم
 لفظ استثناء اصطلاحا على انه منوطي وعلى انه حقيقة في اخراج لبعض الجنس من الحكم مجاز
 فيه لبعض غيره يراد الكاين بعض الجنس في المتصل ويقيد بغيره في المنقطع والوجه كون
 لخلاف في ان الحقيقة في اخراج لبعض الجنس من الحكم فقط وفيه من غير الجنس ايضا بالتوا
 طي والاشترار اللغوي فانه اقيد بخلاف معنى لفظ استثناء على انه لا طائل منته بل حاجه اليه
 والحق الاستثناء بالتعليق لا بشرط الكمال في معنى لفظ استثناء فانه لا طائل منته بل حاجه اليه
 والحق منع الكلام من اثبات موجبه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعق وفقر مسلمات
 ثانيا الله تعالى لم يشأ منها الشرط في منع الكل وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على مهيبة لانه يمنع
 لا الى غاية والشرط منع الى غاية تحقيقه كما يفيد اكره مني تهيم ان دخل وكذا لم يورد في تحت
 التعليقات وللفظ الاستثناء اسم توقيفي قال تعالى ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله والمشارفة
 في الاسم ايضا اجماع ذكره في فصل الاستثناء وانما يثبت حكمه في ضيق الاخبار وان كان انشائي ارباني
 الامر والنهي لو قال اعتق اعبدني من بعد موتي ان شاء الله لا يعمل الاستثناء فله عتقه ولو قال
 يعبدني هذا ان شاء الله كان لما مور يبعه قيل لان الايجاب يقع ملزما فيحتاج الى ابطاله بالاستثناء
 وذكره ليس بالذلك والامر لا يقع ملزما لقدرته على عزله فلا حاجة الى الاستثناء المحب اعتبار مقتضى
 وعند الحلواني كمالا يختص باللسان بطله الاستثناء بالطلاق والبيع خلاف ما لا يختص به الصور
 لا يرفع له لو قال نويت صور عن ان شاء الله اداوه بتلك النية وهل الشرط في مقتضى حروفه
 وان لم يسمعه وان يسمعه تجري فيه الخلاف المتقدم في القراءة في الصلوة **قوله** واذا قال كبر لله
 انت طالق

العقر مهر المثل و
 قيل هو مقرر
 اجزاء الوطى
 لو كان ادخال
 صور الشر
 يبعه

انت طالق من شاء الله الى اخره وكذا اذا قال ان لم يشأ الله او ما شاء الله او فيما شاء الله وان شاء الجن او
 الخابط وكل من لم يوقف له على مشيئة لم يقع اذا كان متصلا فلا يقتصر الى النية حتى لو جري على لسانه من
 غير قصد لا يقع وحكي فيه عندنا خلاف قال خلق في جمع وقال اسد لا يقع وهو الظاهر من المذهب لان
 الطلاق مع الاستثناء ليس طلاقا وقال ابي ابيوسف في النور فسالته فقال لا يقع فقلت لم قال
 اريد لو قال انت طالق تجري على لسانه او غير طلاقا كان يقع قلت لا قال كذا اذن او كذا اذا لم
 يد ر ما هو ان شاء الله لما ذكرنا وصار كسكوت البكر اذا تزوجها ابوها فسكنت ولا تدري ان
 لسكوة رضى بعض به العقد عليها وفي المذهب خلاف في النية قيل يشترط نية الاستثناء
 من اول الكلام وقيل قبل فراغه وقيل ولو بعد فراغه وقيل ولو بالقرب من من الكلام ولا
 يشترط اتصالها به واعلم ان ما شاء الله يجوز ان يكون ما فيه موصولا اسميا فمقتضاه ان يطلق
 واحدة رجعية لان الغيب هو ما شاء الله من الواقع واحدة او تنبئي او ثلثا ولا شك في ان
 طلاق المذكور فصار كقولك انت طالق كيف تشاء وتحتل كونها حرياى مدة مشيئة الله
 تطلق فالحكم بعدم الوقوع بعد ظهوره بالخبر لا يخلو عن نظر وانما يكون الظاهر عدمه
 لو وقع المشيئة اذا كان الاظهر كونها المصدرية الطرفية ليرجع تعليقه بالمشيئة كما ان التابة
 لكثر ما استعملها موصولا اسميا نيج لا يقع قضاء ولاديه اذا قلنا تساوي استعملها واد
 خبره اراد الطرف اما اذ لم يكن له نية فينبغي ان يقع وعلمت انه لا يحتاج الى نية ا ما لو قال ان شاء
 زيد فهو تملك منه معتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقته والاخرج الامر من يده وكذا الا
 يشا زيد او يريد او يحب او يرضى او يهودى او يري او الا ان يبدى له غير ذلك فيقيد بمجلس
 العلم ويعتبر في ذلك كله اخبار فلان لسانه لا مسبته ومرضاه بقلبه لان المشيئة واخرها
 امر باطن وله دليل ظاهر وهو العبادة فيقام مقامه كذا في شرح الجامع وكذا اذا اضاف
 المسئلة والتلثة بعد ها اليه تعالى بالبار فقال طالق عشية الله وارادته ومحبته ورضاه
 لا يقع لانه معنى التعليق اذ بالالاصاق والكائن في التعليق الصاق الجزاء بالشرط وان
 اضاف الاربعة وما بعد ها بالبار الى العبد كان تملكها وان قال بامر او بحكمه او بقضائه
 او بارادته او بعلمه او بقدرته ويقع في الحال سواء اضافه اليه تعالى اولى العبد لانه يرد
 به في مثله التبرع وان قال بحرف اللام يقع في الوجه كلها سواء اضافه الى الله تعالى اولى
 العبد لانه تعليل لا يقع كقولك طالق لو حو لك الدار وان قال بحرف في ان اضافه اليه تعالى لا
 يقع في الوجه كلها الا في قوله طالق في علم الله تعالى فانه يقع في الحال لان في معنى الشرط
 فيكون تعليقا بامر يوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يترك للمعلوم وهو واقع ولا ينافي
 بعم نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بامر موجود فيكون تميزا ولا يلزم القدرة لان المراد
 منها هذا التقدير وقد يفيد شيئا وقد لا يفيد ره حتى لو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال
 كذا في الكافي والوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه تعالى انها طالق فهو فرع
 تحقق طلاقها وكن انقول العذر على مفهومها ولا يقع لان معنى انت طالق في قدرة
 الله ان في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للغاسر الى في قدرة
 الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه ايضا وان اضاف الى العبد بقى كان تملك

في الأربع الأول وما به عنهما من الهوي والروية تعليقا في السنة الاواخر ولا يخفى ان ما ذكره في التفسير
بقوله في علم الله ياتي في قوله في ارادته ومجته ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف تفصيلها ولو قال طلاق
واحدة ان شاء الله وثنتين ان شاء الله لم يقع شي لان الاول الحق الاستثنائي فطلق والثاني باطل لانه لو وقع
ان شاء الله فيحد من الشرط فلم يقع فكان في تقييده ابطاله ولو قال طلاق واحدة اليوم ان شاء الله او ان شاء
فثنتين فمضى اليوم ولم يطلقها وقع ثنتين لانه لو شاء تعالى الواحدة في اليوم لم يطلقها فيه فيثبت انه
لم يشأ الله الواحدة فتحقق شرط وقوع اثنتين وهو عدم مشيئته تعالى الواحدة بخلاف السابقة لان
شرط وقوع الثنتين فيها عدم مشيئتها تعالى والمستلزمان مذكوران في النوازل وقال في المنتقى لو
قال طلاق اليوم ثنتين ان شاء الله وان لم يبين في اليوم فطلاق ثلاثا فمضى اليوم ولم يطلقها فطلق
ثلاثا ووجه ما بينا وقال ولو لم يقرب باليوم في اليمين فهو الى الموت فان لم يطلقها طلقت قبل
الموت ثلثا بلا فصل وقول ان ان شاء الله في النوازل والجواب ان مسألة المنتقى تعليق الثنتين بعد
مشيئة الله تعالى للتطبيقين وقد وجد المحقق عليه قبيل الموت اذا الوشا الله التطبيقين لا في
الزوج وفي مسألة النوازل تعليق التطبيقين بعد مشيئة الله تعالى ايها فلا يقعان **ابدا قوله**
لقوله عليه السلام من حلف بطلاق الى اخره غريب بهذا اللفظ ومعناه مروي اخرج اصحاب السنن
الاربعة من حديث ايوب السخني عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف
على يميني فقال ان شاء الله فقد استثنى لفظ النسي ولفظ الترمذي فلا حنث عليه واخرجه احمد
والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن غريب وقد روي نافع عن ابن عمر موقوفين على
عن ابن عمر ولا يعلم احد ارفع غير ايوب السخني وقال اسمعيل بن ابراهيم كان ايوب احيانا يرفع
واجبا لا يرفعه انتهى وهذا كله غير مادي في الرفع لما قد عرفت في نظائره غير مادية من تعارض الوقف
والرفع واعلم ان ما كانجه الله يقول بوقوع الطلاق مع لفظ ان شاء الله والاستدلال بالحديث
لمورد في اليمين لا يتم في مجرد ان طلاق ان شاء الله وسنتي ان شاء الله ذلك في كتاب الايمان واما ما
بين عدي في الكامل عند اسحق بن ابي يحيى الكوفي عن عبد العزيز بن ابي داود عن ابن جريح عن عطاء بن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لامرأته انت طالق ان شاء الله او لعلمه انت حرة ان شاء
الله او على المثنى الى بيت الله ان شاء الله فلا شيء عليه وهو معلول باسحق هذا نقل تضعيفه عن دار
قطن وابن حبان ولم يعلم تفريقه عن غيرها واخرج الرار قطن عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق واستثنى فله ثنيان ضعفه عبد الحق الجعفي ونحو طرق الضعيف
عن زنا وان كان يخرج الى الحسن اذا لم يكن ضعفه بالوضع لكن هذا القدر من التقيد لا يكفي **قوله** لانه
ان بصورة الشرط اي لرفعه دون حقيقة لان مشيئة الله تعالى اما ثابتة قطعا او متغيرة قطعا فلا
تزد في حكمها وما يكون كذلك فهو تعليق فيكون تعليقا من هذا الوجه يعني من حيث الصورة وانه
عد امري التعليل اعوم عليه قبل وجود الشرط **قوله** والشرط لا يعلم هنا فيكون اعدا من الابطال
صل يشير الى ان التعليل بالمشيئة ابطال وهو قول ابي حنيفة ومحمد كقوله تعالى حتى يبلغ الحمل تمامه
اذا شاب الغراب اثنت اعلى وعاد القار كالبعير الجليب . وعنواني يوفي تعليل ملاحظ
للمصحة وهما لا خطا المعنى وهو اولي وقد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على عكسه وثم
نظهر فيما اذا قور الشرط فقال ان شاء الله ان طلاق تطلق على التعليل لعدم الفاعل يوضح

وجوبها

وجوبها فلا يتعلق ولا تطلق على الابطال وفي شرح المجمع للمنفك عكس هذا وهو غلط فاجتنبه
بخلاف قوله ان شاء الله فانت طالق وفيما اذا جمع بين يميني فقال انت طالق ان دخلت الدار
عبدني حران كملت زينا ان شاء الله فعلى التعليل تعود الى الجملة الثانية فلو كملت زينا الا
يقع ولو دخلت الدار وقع وعلى الابطال الى الكل لعدم الاولوية بالابطال فلو كملت زينا او
دخلت الدار لا يقع ولو ادخله على الايقاعين فقال انت طالق وعبدني حران شاء الله ينصرف الى
الكل فلا تطلق ولا يعتق بالاجماع اما عندهما فلما قلنا من عدم الاولوية بالابطال واما عن
ابي يوسف فلانه كالشرط والشرط اذا دخل على يميني يتعلقان به وفيما اذا حلف لخلق بالطلاق
وقاله على التعليل لا الابطال وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على قول ابي يوسف الا انه عزى اليه
الابطال فتحصل على ان الفتوى على ابطال **قوله** ولو سكتت ثبت حكم الكلام الاول اي اذا سكت
كثيرا بلا ضرورة بخلافه عشاء او تنفس وان كان له بين يميني ما لو سكتت عن النفس ثم استثنى لا
يصح الاستثنا للفصل والفصل المعقود تطلق ثلاثا في قوله انت طالق ثلثا وثلثا ان شاء الله عند
ابي حنيفة خلافا لهما لان النكاح للثا كسب شايح فيحمل عليه كقوله طالق واحدة ان شاء الله
وهو يقول قوله وثلثا لغو فيقع فاصلا فيبطل الاستثنا فتطلق ثلثا وعلى هذا الخلاف
عبدني حران ان شاء الله ولو قال حررتا او واستثنى لا يعتق فاصلا بخلاف لظهور الثا
كين وقياسه اذا كرر ثلثا بلا او وان يكون مثله ولو قال عبده حر وعنت ان شاء الله صح فلا يفي
بخلاف حرران العطف والتفسير انها يكون بغير لفظ الاول فلا يصح حررتا في تفسيرها
فاصلا بخلاف حر وعنت ومثل ثلثا وثلثا لو قال انت طالق وطالق وطالق وطلاق
ان شاء الله طلقت ثلثا عند ابي حنيفة وعندهما يصح الاستثنا كقوله طالق اربعان
شاء الله ولو قال طالق واحدة وثلثا ان شاء الله مع الاستثنا اتفاقا لانه ليس لغوا لانه يشبه
به تكميل الاول ولو قال ثلثا بواو بين او البتة لا يصح الاستثنا في ظاهر الرواية لانه مع
الثلاث لغو وعن محمد يصح هذا ويترى خلاف في الفصل بالذكر القليل فانه ذكر في النوازل
لو قال والله لا اكلم فلانا استغفر الله ان شاء الله فهو مستثنى ديانة لا فضا وفي الفتاوى
لو اراد ان يخلص رجلا ويخاف ان يستثنى في السر يخافه وبامره ان يترك عقيب اليمين موصلا
سجن الله او غيره من الكلام والوجه ان لا يصح الاستثنا بالفصل بالذكر ولو كان بلسانه
ثقل وطال تردده ثم قال ان شاء الله او اراد ان يقول له فمسن انسان فاه ساعة ثم اطلقه
فاستثنى منفصلا برفعه صح وعن هشام بن سالم عن محمد بن ابي حنيفة ان طلاق ثلثا وهو
يريد ان يستثنى فامسك فاه قال يلزمه الطلاق فضا وديانة يعني اذا لم يستثنى بعد التخليه
ولا يكتفي بذلك الفصل واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة وعطاء بن عباس حوز
الى سنة وعنه ابن اوقال سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن الحسن البصري تقيده با
لمجلس وهو قول الاوزاعي استند لا الحد بن سليمان عليه السلام لا طلاق البتة على شعبي
وامرأة كل يلبي غلاما فقال له صاحبه تعني الملك قد ان شاء الله فمضى الخ فقال صلى الله عليه وسلم
لو قالها لقالوا جريعا قلنا نعم قول الملك له قبل فزاعه وقوله صلى الله عليه وسلم قالها يعني
منفصلا واستدل المطلوق بطلوها منها انه صلى الله عليه وسلم قال في مكة لا تحل خلاها

الحديث فقال له العباس رضي الله عنه الا اذخر فلست ثم قال الا اذخر ومنها انه قال في اسري
بد لا يفلت احد منهم الا بعد اداء وضربة عنق فقال ابن مسعود الاسهيلي ابن البيضا فقال
الاسهيلي ابن البيضا وما اجيب به عن هذين كان علي جهة السبع دفع بانه بالا وهي تؤخذ بانصال
ما بعد هاتين قبلها وليس بلازم لان المقصود الرفع بنفس لفظ القابل ابن ابي بانه وافق للشرع
المعروف في العرفيات مثل هذه كثير فتقرر له جملة تشاكل الاولي من قول عليه بها كانه
قال لا تختل خلاصا الا اذخر ومنها ما رواه ابو داود عنه صلى الله عليه وسلم قال والله لا اذ
ون قريننا والله لا عزون قريننا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم لم يغزهم وتجاب بان كونه
لم يغزهم لا يدل على انه لم يكفر ولم يحنث وهو صلى الله عليه وسلم قد حلف انه لا تخلف علي
يحيى فيرى غير ما خسر امنها الا اني التي هي خير وكفر عنها فيني راي ان عن مرزوقهم خير
لم يفعل ما حلف عليه ومنها اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق فلا
حنث عليه والجواب انه محمول على الاتصال بالعرف العملي لان عرف جميع الناس وصل الا
ستثناء لفصله لو لم يكن في لفظ الحديث ما يدل عليه فكيف ولفظه يدل عليه حيث قال يا
لقال الله على الوصل والتعقيب بلا مهلة من حلف على يحيى فقال ان شاء الله ثم يوف
جبه ايضا لواز من كورة في الاصل من انه يستلزم ان لا يحكم بوقوع طلاق ولا عتاق
ولا اقرار بمال وما لا يخص من اللوازم الباطلة وبين ذلك اخاف ابو جيفة ترجمه الله
المنصور خيبر وشابهه اعداوه اليه بانه يرد راي جدك ابن عباس في جواز الاستثناء
المنفصل فقال له ما معناه ان مخالفة فيها المحصى الخلاف عليك ومنع خروج الى
لغني لك من الخروج عليك والاجاز لهم ان يستثنوا اذا خرجوا من عنك ومن ذهب
الشافعي كمن عتاق في انه اذا قال متصلا بقوله طلاق او حرة ان شاء الله لا يقع الطلاق
والعتاق وقال مالك واهل في طاهر الرواية عنه نجيح ان لانه علقها بشرط محقق لانه
لو لم يثن الله كلاما من طلاقها وعتاقها لم يكن التلفظ به وتوضيحه انه اذا اراده دور اللفظ
منه فقد شاء الله صوره وان اراد وجود الطلاق والعتاق فقد حكمت الشريعة انه اذا صرح
اللفظ وجب كل منهما وان اراد ما يكون من المشية فيما بعد فمشتية قد بهت عن اهل السنة
والجماعة فظنه انها تنجز محال والحق لنا ما روينا وبيننا من المعنى والجواب عن متممك انه
لم يعقله بمحقق لانه لا يمكن الاطلاق على ما في مشية الله تعالى واختار انه اراد تعليق
جود الطلاق والعتاق بمشية الله وقوله فقد حكمت الشريعة الخ ليس على اطلاقه اذا
لتعليقات من نحو انت طلاق ان قد مرزوق ودخلت النار وجد فيه لفظ الطلاق ولم تحكم
الشريعة بوقوعه في الحال بالاجماع وما نحن فيه من هذا القليل **قوله** فيكون الاستثناء او
كم الشرط الخ انما نوعه لما ذكرنا انه على قول محمد استثناء تو على قوله اي يوجب تعليق على
احد وجهي النقل عنهما وقريب من الاستثناء لان من الامثال ما ليس له حقيقة ولان
المثل تشبيه ولا يكون في التشبيه اي باب المال قال وبه نأخذ الا ان يرد اليجاب على نفسه
قوله طلاق او خلع ثم ادعى الاستثناء او الشرط ولا مانع لان الشك في ان القول قوله
وكن اذا ثبت المرأة فيه ذكره في الحاوي للامام محمود النجاشي ولو شهد عليه بانه طلاق

او خالها بغير الاستثناء او قال لم يستثن قبلت وهذه من المسائل التي تقبل فيها الشهادة على النفي فان لم
يشهد على النفي بل قال لم سمع منه غير لفظة الطلاق والخلع والزواج بيني والاستثناء في الحديث
القول قوله وفي قوله اي يثنى الاسلام الا وزجرتي لا سمع دعوى الاستثناء اذا عرف الطلاق
بالبيعة بل اذا عرف باقراره ومثله اذا قال لعبد اعفك امس وقلت ان شاء الله لا يعتق وفي
فتاوى النسق لو ادعى الاستثناء وقالت بل طلقني فالقول لها ولا يصح في الزوج الابينة بخلاف
خلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق ان دخلت فقالت طلقني مخبرا القول وفي الفتاوى الصغرى
اذا ذكر الجعل لا سمع دعوى الاستثناء والطلاق على مال كالخلع ونقل نجم الدين النسفي عن شيخه الا
سلاماني الحسن ان المشتري اجابوا في دعوى الاستثناء في الطلاق ان لا يصح في الزوج الابينة
لانه خلاف الظاهر وقد فسح حال الناس والذي عندي ان ينظر فان كان الرجل معروفا بالطلاق
ح والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي ان يوضح بما في المحيط من عدم الوقوع بغير يقا
له وان عرف بالفسيق او جهل حاله ينبغي ان لا يوضح بقول المانع لعلة الفساد في هذه المز
مان ولو طلق فستهن اثنتان انك استثنيت وهو غير ذكر ان كان بحيث اذا غضب لابن
ري ما يقول وسعه الاخذ بينهما والالاياخ بينهما **قوله** وكن اذا ماتت معطوف على
قوله واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله متصلا لم يقع الطلاق وقوله والموت ينافي الى اخره
جواب عن مقدرو وهو ان الموت ينافي في الواقع من الطلاق حتمه لو قال لها انت طالق او طالق
ان شاء الله متصلا لم يقع الطلاق وقوله والموت ينافي الى اخره جواب عن مقدرو وهو ان الموت ينافي
الواقع من الطلاق حتى لو قال لها انت طالق او طالق ثلثا فماتت قبل الوصف او العود لا يقع فحين
ان ينافي الاستثناء وهو المبطل فيقع الطلاق اجاب بان الموت ينافي في الموجب فيبطل به وينت
الاستثناء فلا يبطل به **قوله** بخلاف ما اذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو برده وتعمد
دقه بان ذكر لاخر قصده قبل التلفظ بالطلاق وقول من قال يحتمل كونه على الرجل في ذكره او
ان يبرده فيتركه ليس بشئ لانه خلاف الظاهر ولانه يجب نصريه فيه ثم الوقوع لو
فقع فحينئذ ان كان لا يثبت عدم الوقوع فقد خرق الاجماع اذ اكتفى في اثبات حكم الاستثناء
بنيية الاستثناء والافلا فائدة له غير الحاج **قوله** ولو قال لا تشين طلقت
واحدة وعندي يوجب لا يصح الاستثناء لانه استثناء لا كثر وهو قول طائفة من اهل
لعربية وبه قال احمد قالوا لم تتكلم العرب به وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من ابتغى من الغاوين والغاوين الاكثرون قال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بهومني لا دليل فيه لان الاستثناء منقطع اذا المراد بعبادي الخالص يمكن استغناء
ل القراني على ان هذه النسبة للتشريف فلم يدخل الغاوين **قوله** لا تسلم عذرتي
لغة وما ذكرتم من التأويل في الآية موقوف ولو سلم مع ما فيه ففي الحديث الصحيح عنه
الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل يا عبادي كلهم جايع لا امن الطعمة يا عبادي كلهم
عار الا من كسوته ولو سلم وجود السماع في تركيب معني لا يستلزم عدم صحة التمثال
الانري انه لم يسمح له مائة الاثمتا وسدس ثمن وسائر الكسور ونحوه استغنى بها
لان الاستثناء بيان ان المستثنى لم يرد بالصور في اصل التركيب من المستثنى والمستثنى

منه انه تكلم بالباقي بعد المستثنى وقولهم اخراج هذا المصدر المحجوز لان حقيقة الاخراج متعز
رة لانها تستثنى عن سبب الخول فان اعتبر الخول في التناول والاستثناء لا يفي الاخراج منه
لان الباقي الاستثناء اذا تناول اللفظ بجملة وضعه تمام المعنى وهي قائمة مطلقا فلا يتصور
الاخراج منها وان اعتبر الخول في الارادة بالكم لزم ان يكون كل استثناء مستثنا وبذلك
لا يصح في نحو قوله تعالى فليست فيهم الفسقة الى خمسين عام من الاختبارات لانه المتكلم لم
اما كذا في ايراد عموم المصدر بالكم حيث لم يكن في الواقع او في الاستثناء ان كان هو
مستثنى او غائبا في احد هما ويستحيلان في حقيقة تعالى فلزم بالضرورة انه بيان ان ما بعد الا
لم يرد بالكم ثم هل يكون مراد بالصورة عن العام والكل ثم حكم على الباقي واربعا
بالصور ما سوى ما بعد الا في قوله خلاف لا يوجب خلافا فيما ذكرنا ان حاصل تركيب الاستثناء بجملة
بالباقي اي حكمه عليه وحققنا في الاصول ان معنى القول الاول انه اربع عشرة وحكم على سبعة في قو
له على عشرة الاثنية فاردة العشرة بعشرة باقى بعد الحكم والافه المنهيب الاخر بزيادة تكلف
ما ذكرنا من تحقيق دلالة لا يستلزم كون عشرة الاثنية اسمها مركبا لمعنى سبعة كما شبه الى
القاضي الباقلان على ان التحقيق ان قوله هو احد المنهيبين كما حقهناه في الاصول بل ارد
ما ذكره المصنف من قوله اذ لا فرق بين قول القائل على درهم او عشرة الاثنية وقوله هو
الصحيح احسن عن قول من قال اخراج وفيه معنى المعارضة لا يستلزمه في الاخبار ما ذكرنا
ونسب الى المشافعية والله اعلم فانهم مصرحون بانه من المخصصات والتخصيص بيان ان
المخصص لم يكن مرادا او قالوه على تأويل بظاهر اللفظ وهو الظاهر لان مسألة الاستثناء
من النفي اثبات يوجب القول بالمعارضة لانها توجب حكمي على الثلاثة مثلا في ضمن العشرة
بالاثبات وبعد الا بالنفي لكن لا شك في انه يجب الظاهر لا حقيقة الاستثناء والاثبات تنا
قضاوح والثابت صورة المعارضة بين حكم المصدر وما بعد الا وتزجج الثاني فيجب حمل المرجع
عليه كما هو لكل معارضة تزجج فيها احد المنهيبين فيظهر انه لم يكن في المصدر الا على سبعة
قوله ولا يصح استثناء الكل من الكل قيل لانه رجوع بعد التقرير وهو لا يجوز ووقع
انه لو كان كذلك لكان يصح فيما يقبل الرجوع وهو الوصية لكنه لا يجوز فيه ايضا لو قال وصية
فلان بثلث مالي الا ثلث مالي لا يصح الاستثناء فاعلم انه لغيره وهو ما ذكر في الكتاب من
ح لا يبقى بعده شئ يصير متكاملا به وتركيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم بالباقي بعد الشئ لا
لنفي الكل كما يقيس التبادر بين الاتفاق على نفي انه لنفي لكل بل يغير ذلك قوله ليس
له شئ من العشرة ونحوه واستقر استعمالات العرب بغيره وما حكى عن بعضهم من تحريم
حمله على كون الكل مخبرا بغير لفظ المصدر ومساويه كجيبدي احرار الامم ليكن فيعتقد
كما صرح به في الميسر وقاضيان وزادات المصنف فلو قال نسائي طلاق الزينب وعمره وفا
طمة وحفصة لا تطلق واحدة منهن وفي الباقي لو قال كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له امرأة
غيرها لا تطلق في الرخصة لو قال انت طالق ثلثا الى واحدة واحدة واحدة بطل الاستثناء
ووقع الثلث عند اي حقيقة وعند اي يقع ثنتان وعند اي يوقع واحدة وهو قول زفر
فكان ابا حنيفة يرى توقف صحة الاولى الى ان يظهر انه مستغرق او لا وهما بزبان اقتضار

على

على الاولى وابو يوسف في الرواية الاخرى عنه وزفر يرى ان اقتضار صحة على الاولى وا
لثانية وقول ابي حنيفة اوجه لان الصور منقطف على الاخراج ولو قال طالق واحدة
واحدة واحدة والاثنا بطل الاستثناء اتفاقا لعدم تعدد يصح معه اخراج شئ ولو
قال واحدة وثنتي الاثنتي او ثنتي واحدة الاثنتي يقع الثلث وكذا اثنتي واحدة
الا واحدة لانه في الاولى اخراج الثنتي من الثنتي او الواحدة وفي الثلثة واحدة من
واحدة فلا يصح بخلاف ما لو قال طالق واحدة واثنتي الواحدة حيث تطلق ثنتي
لمرة اخراج الواحدة من اثنتي والاصل ان الاستثناء انما ينصرف الى ما يليه واذا انقضت جملة
قيد الاخرى منها وكما قيل بطلان المستغرق بما اذا كان بلفظ المصدر ومساويه كن لك
يجب تقييده بما اذا لم يكن بعد المستغرق استثناء اخر يكون جبر المصدر فان كان صحيح
فانه ذكر في فتاوى الولي لو قال انت طالق ثلثا الا ثلثا الى واحدة طلقت واحدة و
اعلم انه اذا تعدد الاستثناء بظا او كان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد اسقاط من
المصدر وكل شفع جبر له فاذا قال طالق ثلثا الا ثنتي الواحدة كان الواقع ثنتي لا
نك اسقطت من الثلث ثنتي او لا فصار الحاصل واحدة ثم اسقطت من الساقط من المصدر
واحدة فبجربها المصدر فصار ثنتي فخرج من الثلث المستثناة واحدة فصار ثنتي
ثم اخرجها من الثلث المصدر فصار اباقي واحدة وهذا ايضا على ان الثلث المستثناة عن
الثلث لم تبطل بل تتوقف الى ان يظهر استثناء منها فيصح او لا فيبطل والله اعلم واصل
الاستثناء من الاستثناء قوله تعالى الا لوط ان لم يجزهم اجمعين الا امراته ومن فر
وعها المعروفة على عشرة الا تسعة الا ثمانية الى سبعة الا ستة الى خمسة الى اربعة الا
ثلاثة الا ثنتي الواحدة تلزم خمسة ولو قال ثنتي واربعا الا ثلثا يقع الثلث ذكره
لفظ وري واصله ان الاستثناء تصرف في اللفظ او لا ويستتبع الحكم على ذلك التقرير
لا في الحكم ابتداء فلو وقع اكثر من الثلث ثم استثنى كان الاستثناء من الكل ولهذا
قال لامراته انت طالق اربعا الا ثلثا تقع واحدة او عشرة الا تسعة طلقت واحدة او
خمس او لا واحدة يقع الثلث وفي المتن طالق ثلثا وثلثا الا اربعا فهي طلقت اربعة
وزفر لانه يصير قوله وثلثا فاصلا نحو فاستثنى الاكثر فيقع الكل وعند اي يوقع ثنتان
وهو الظاهر من قولهم كانه قال بئس الامر بقاء ما ذكر شيخ الاسلام انه ينوي فان قال
عنيت اثنتي من الثلث الاولى واثنتي من الثلث الاخرى يصح الاستثناء والا فلا خارج
عن ثنتين الاستثناء ولم يذكر النية كمن لم يخلو في هذه المسئلة ولا في المتن ولو
قال طالق ثلثا الا واحدة او ثنتي طوبى بالبيان فان مات قبله طلقت واحدة في روا
ية ابنه سماعة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح وفي رواية اخرى ثنتان وما قيل
هذه الرواية تناسب اصل ابي يوسف يعني في منع اخراج الاكثر فيما لا ينبغي لان تكرار رواية
عنه لانها هر من جهة نفع هذه الرواية تناسب تلك الرواية وجه الصحيح انه وقع الشك
في الثانية فلا يقع بالشك فتقع واحدة **قوله** اخراج بعض التطبيقه لغيره بخلاف ابقا
فلو قال طالق ثلثا الا نصف تطبيقه وقع اثلث وهو قول محمد وهو المختار وقيل

على قول أبي بن سفيان لأن التطبيق لا يتجزى في الإيقاع فكانه قال
الأحادية والجواب أن في الإيقاع إنما لا يتجزى لمعنى في الموضع وهو لم يوجد في الاستثناء
فيجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين وتصف فطلق **ثانياً باب طلاق**
المريض لما فرغ من طلاق الصحيح باقتسامه من التخيير والتعليق والصريح والكنائية
وكلا وجزى استخرج في بيان طلاق المريض إذا مرض من العوارض وبغضه مفهومه
وأي إذا لا يشكر من لفظ المرض أجلى من فهمه من قولنا معنى يزول الجلى له في يدي
الحي اعتدل الطبايع الأربع بل ذلك يجري التفرقة بالاختلاف **قوله** في مرض موته احتراز
عما لو صح من ذلك المرض بعد ما طلقها ثم مات وهي في العدة لا يكون له حكم مرض الموت
فلانته وقيل بالبيان لأن في الرجعي برتبه وترتبه في العدة وإن طلق الصورة لقيام النكاح
قال ابن المنذر راجع أهل العلم أن في طلاق يملك الرجعة بعد الدخول يتوارثان في العدة
واجب على أنه لو طلقها في الصورة في كل طهر واحدة ثم ماتت بعد ذلك لا يرثه الآخر وبالجملة
لأنها لا ترثه الآخر بالعدة لأنها لا ترثه إذا ماتت بعد انقضاءها خلافاً لما ذكره في قوله
ترث وإن تزوجت بحشرة أو واهج ولا بد أن يعلل في قوله ترث ما لم تزوج وهو قول
الجمهور ويعرف من تنقيح الارتب بالعدة أنه لو طلق امرأة التي لم يدخل بها في مرض
مات فيه لا ترث لأنها لا عدة عليها من ذلك الطلاق وقيل بخير الرضا لأنه لو طلقها
برضاها لا ترث ولا بد من قين كونها ما يتوارثان حال الطلاق لأن تعلق حقها
بها له إذا مرض هو إذا كان حتى لو كانت كتابية أو أجنبية أو ملوكاً وقت الطلاق لا ترث
وإن أسلمت في العدة قبل موته أو عتق أمالو قال في مرضه إذا أسلمت فانت طالق
بأنها ترثه لأنه علق بزمان تعلق حقها بها له واختلغوا فيها إذا دام به المرض كترث
سنتين ثم ماتت ثم جات بولي بعد موته لا قبل من سنة أشهر وعندي أبي يوسف ترث
عنه ما لا ترث بناءً على أنه المأنة إذا جات بولي لا كترث بنتي تنقضي به العدة عند
حملها على أنه حادث في العدة من ترثاً فلا يثبت نسب منه ويتيقن بوضعه براقة
لوجع تنقضي به العدة بعد موته فيرث وعنده لا يعلل على الزنا وإن قالته بل على أنه
من زوج آخر بعد عتق الأول فتبين أن عتقها انقضت قبل موته فلا ترث وكنا في
المسألة في تبوت النسب **قوله** وهي السبب أي الزوجية باقية لا تقتضى الفارث من
الجابيين ومن هنا قال عمر وابن عباس وعنه وابن مسعود والمغيرة ونقله أبو بكر الرازي عن
علي وأبي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وعائشة وزياد بن ثابت ولم يعلم عن صحابي
خلافه وهو من عهد النخعي والشعبي وميم بن المسيب وأبي بصير بن عروة وشريك ور
بيعة ابن عبد الرحمن وطاوس وابن شبرمة والقوري وحامد بن أبي سليمان والحارث
العكلي والاعجام والقياسي أما الإجماع فلأن عتق مرضي الله عنه ورثت تمام طهرت الإجماع
بن زياد الكلبية وقيل بفتح عمر وأيد الترخيص السلمية من عبد الرحمن بن عوف لما تبطل
فيها في مرضه ومات وهي في العدة بهضم من الصلابة فلم يتكر عليه أحد فكان إجماعاً وقال
ما اتهمه وكذا ردت السنة وهذه الرواية اليق صاروي عند عثمان أنه قال حين

ورثها

ورثها فمن كتاب الله وقد ذكر عن عبد الرحمن أنه قال ما فترت من كتاب الله وقول ابن الز
بير في خلافه لو كنت أنا لم أؤثرها أراد به لعدم علمي بذلك بأن الحكم الشرعي في حقها ذلك وهو
بعد انعقاد الإجماع فلا يقدح فيه لا يقال بل على هذا التفسير لم يكن إجماع لأنه كان يسكو
نبأ وجبى قال ابن الزبير ذلك ظهر أن سكوتهم لم يكن وفاقاً لأننا نقول نعم لو كان ذلك
أفقيها لكنه لم يكن في ذلك الزمان من الفقهاء لم يعرف له قبل ذلك فتوى ولا شهرة بفقته والحكم
لك يتبع ظهور ذلك فخلقه بخلاف ابن عباس في مسألة العول وقول المالكية كان قضائهم بين
العدة محارص بقول الجمهور أنه كان فيها وأما القياس فعلى ما لو وصح كل ماله أو تبرع
لمعنى الورثة في مرض موته بإجماع ابطال الحق بعد تعلقه به ماله فيه وهذا لأن حق الورثة
يتعلق بماله بالمرض لأنه سبب الموت ولو أخرج عن النزاعات بما زاد على الثلث والزوجة من الور
ثة فحق تم القياس بعد الإجماع وهذه القياس لا يتوقف على ظهور قصص الأبطال بل هو دأبهم
ثبوت الأبطال سوا قصصه أو لم يقصه ولم يخطر له وأما القياس المتوقف عليه كما فعل المصنف
فهو قياسه على قاتل المورث وإصورته هكذا أقصص ابطال حقها بعد تعلقه فيثبت نقض
مقصوده كقاتل المورث بإجماع كونه فعلاً محرماً لغرض فأسس فالحكم بثبوت نقض مقصوده
ولن اختلف خصوص الثابت في الأصل والفرع فإنه في الأصل من الميراث وفي الفرع ثبوت
الميراث وهذه التعليل في طريق الأمر يبينها سبب غريب إذا لم يشهد له أصل بالاعتبار
ربط الثابت بحود ثبوت الحكم معه في المحل أعني القاتل وأما عندنا فقد ثبت اعتبارها بالأشياء
ع المن كونه وكان مقتضى القياس أن ترث ولو مات بعد تزوجها كقول مالك إلا أن أصحابنا
وإن اشترط عمل هذه العلة إلا مكان وهو ينفي العدة بناءً على أن حكم التزويج بالميراث لا بد
أن يكون للنسب أو سبب وهو الزوجية والعتق فثبت انقضاء الدليل فثبت التزويج
لزم أنه اعتبر بقاء النكاح حال الموت ومعلوم أن بقاءه إما بالحكم بقيامه حقيقة أو بقاء
مراتره من منع الخروج والتزويج وغير ذلك وقيل بهذه الأثر ليس إلا بقاء العدة
فيلزم ثبوت ثبوت ميراثها بموته في عدتها والمصنف لم يعين لقياسه أصلاً في إلحاق بل قال
قصص ابطال حقها فيرد عليه قصصه دفقاً للضرر ومثله لا يفعل إلا أن يكون هناك أصو
ل شتى يمكن إلحاق بكل منهما وليس يعرف لرد القصص أصل سوى قاتل المورث و
يمكن أنه اعتبر أصوله كل من الزمر ضرر بطريق غير مباح فإنه يرد ذلك عليه إلا أن
له الزوجية سبب أرثها في مرض موته غير جيد لأنها سبب أرثها عن موته عن مرض
أو فحاشاة والوجه أن يقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موته والزوجة قص
إلى آخره **قوله** بخلاف ما بعد الانقضاء أي انقضاء العدة لأنه لا مكان للتزويج إذا لم
يعهد بقاء شئ من آثار النكاح بعد ما علق أنه روي عن عمر وعائشة وابن مسعود وابن
عمر وأبي بن كعب أن امرأة الفارث ترث ما دامت في العدة وبه يحد قول أبي بكر الصديق
ترث ما لم تنزوج على قدر التزويج وهو باق نكاح العدة أي ما لم تنقض عليه **قوله** والزوجة
جينة إلى آخره جواب عن قوله ولهن الأيرتها أي الزوجية في هذه الآية أي حالة مرضه ليست
سبباً لارثته عنها بل في حال مرضها ونقول لو كانت هي المريضة فأبانت نفسها بأن أرثت

او قبلت ابنت الزوج رثت حكم الفرار في حقها فبشرتها الزوج بخلاف ما لو ارادت صبيحة لانها
بانت بنفس الردة قبل ان نصير مشرفة على الهلال ولا هي بالردة مشرفة عليه لانها لا تقبل قول
فيبطل في حقها برفع الملام فبطل الزوج وجبه بالطلاق البائن في حق الرجل حقيقة وحكما فلا يبر
نفا اذا ماتت بخلاف ما اذا بانها في مرض موته ثم مات حيث تزنت لان الزوجية وان بطلت
بالبائن حقيقة لكنها جعلت باقية حكما في حقها ففعل للفرع عنها لانه قصص ابطال حقها
وضبطه بنصب الملام على انه جواب النفي سهو لانه ينعكس الغرض ان يكون معناه لو كانت
الزوجية سببا لارثته متها لبطلت ولكنها البت بسبب فلا يبطل واذا لم يبطل فيجوز
يرثها ولا يقول له احد **قوله** فان طلقها ثلاثا بامرها ليس بغير ابل المقصود ان يطلقها بالثلاث
ها ولهذا عطف قوله او قال لها اختاري فاختارت نفسها عليه فان هذا القول رثا بيبث طلق
بائنه وكذا اذا اجتهلت منه في مرضه ثم مات وفي العدة لم ترثه لانها رثت بابطال حقها
اما في الاول فلامر منها بالعدة واما في الاخرين فلا نهى باشر العلة اما في التخيير فظاهر لانه
تخليك منها واما في الخلع فلا التزاما لمال علة لانه شر الطلاق ومباشرة احد وصفي
العدة كما بشرتها بخلاف مباشرة بعض العلة فمن فروع ذلك ما لو قال لامرأته في مرضه وفي
دخل بها طلقا انفسك ثلاثا فطلقت كل واحدة نفسها وصاحبها على التعاقب فطلقتا ثلاثا
بتطبيق الاولى الثانية وورثت الثانية لانها لم تبشر علة الفرقة لا الاولى لانه المباشره
ولو بدات الاولى بطلاق من نفسها لم يطلاق نفسها ثم الاخرى كذا لك ورتنا لان الواقع على
كل منهما طلاق من نفسها لا طلاق نفسها لخروج الامر من يدها باشتغالها بطلاق الضرة والتفويض
تخليك وهو مقتصر على المجلس ولو طلق كل نفسها وصاحبها معا فطلقتا ولم ترثا لان
كلا طلق بتطبيق نفسها ثم اشتغلت بهما لا يغير من تطبيق من نفسها وان صلقتا احدهما
بان طلقته نفسها وطلقتهما ضرتها ووجد ذلك معا فطلقت ولا ترث لانه وجد في حقها طلاق
نفسها وطلاق الوكيل فيضاف الى الملك لانه اقوى او كل يصلح علة وفتر لا معا فيضاف الى كل
كان ليس معه غيره ولو قال في مرضه طلقا انفسك ان شئيتا فطلقت احدها نفسها
وصاحبها لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها لتعلق التفويض
بعض شئيتهم خلافا لفركانه قال طلقا انفسكما ان شئيتا طلقا فمما يخلاف ما تقرم
لم يعلق التفويض بشرط المشيئة فتنفرد كل واحدة منهما بذلك ولو طلق الاخرى
بعدها ذلك نفسها وصاحبها صلقتا لوجود كمال العلة وورثت الاولى الثانية لان
لثانية باشرت اخير وصفي العلة والاولى بعض العلة ولو خرج الكلامان منهما
بانثا وورثناه لان كلا باشرت بعض العلة هذا كله بشرط المجلس لانه تخليك ولو قال
في مرضه امرهما بيبس كما فهو تخليك منهما فلا تنفرد احد منهما بالطلاق كمسئلة
لمشيئة سواء الا انهما اذا اجتمع على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئيتا لا
يقع لانه جعل الواي اليهما في شئيتي فاذا اجتمع رأيهما في شئ صم كما لو وكل رجلا ببيع
عبد بين فباع احدهما وهناك فوض له ليهما بشرط متشبهتهما بالطلاق فيكون على ما قبل
الشرط ولو قال طلقا انفسكما بالفر فقلت كل طلقته نفسي وصاحبتي بالفر معا ومتعاقبا

بانثا

بانثا بالفر ويقسم على مهر يهما لان المال مقابل للبضعين فلا تعتبر قيمته عند الخروج
فيقوم بهما تزوجهما عليه ولم يرثا لان الفرقة لا تقع الا بالتزام المال فالتميز كل على
لانه شر الطلاق فكان كل فعل واحد علة وفعل الاخرى بشرطها والحكم يضاف الى العلة فلا
بطل الارث ولو طلقا احدهما طلقته لخصتها من المال لانهما ما مورثان بطلاقهما فحق
انثا بعض ما امرت به ولم ترث لانه وقع بقول لها وان قامت باطل الامر لانه طلاق بعد فتر
ط اجتماع رأيهما بخلاف المأمورين بالطلاق بلا بدل لانه ينفرد كل منهما بايقاع الامر واذا
بطل الامر في حق نفسها لانه تخليك بطل في حق الاخرى لغو ان الشرط وهو اجتماع رأي
رأيهما الكل من الكافي **قوله** والتاخرى تاخرى عمل اللداق لحقها وهي قد رثت باطلاله ولذا
لو حصلت الفرقة في مرضه بسبب الحب والعنه وخيار البلوغ والعنف لم يرث لرضاها با
لمبطل وان كانت مضطرة لان سبب الاضطرار ليس من جهة الزوج فلم يكن جائزا في الفرقة
بخلاف ما لو طلقته نفسها تلقا جاز الزوج في مرضه حيث ترث لان المبطل للارث اجاز
نه ولو وقعت تخليك ابنت الزوج لارث لان يكون ابوه امه بن لك فغيرها محرمه لانه
بن لك يشغل اليه فيكون الاب كالمباشر ولو وجدته هذه الاشياء منها وهي مريضة وترثها
الزوج لكونها قارة وفي الجامع لو فارقت في مرضها خيار العنف او البلوغ ورثها لانها
من قبلها وان لم يكن طلاقا وفي البناء بيع جعل هذا قول ابي حنيفة ومحمد وفي الفرقة
بسبب الحب والعنه واللعان لا يرث لانها طلاق فكانت مضافة اليه واورد ينبغي ان
البرتها اصل لا ناجعلنا قياما لعدة كقيام النكاح في حقها ولا عدة هنا عن موتها
فلم يبق النكاح كعدمه العدة اجيب لما صار من محجورة عن ابطال حقه بيقنا النكاح
في حق الارث دفعا للفرع عنه اورد القصص ها ابطال حقه كمنتهج الارث ولا ينبغي ان
هذه الاعتبارات التي هي معنى هذا الجواب يستلزم تقرير ابنت المرأة الغار اذا ماتت بعد العدة
كما هو قول مالك وفي القيمة اكراه على طلاقها الثلث لعدم مقصود الفرار ولو اكرهت
على سواها الطلاق ترث **قوله** وان قال لها كنت طلقك الي قوله فلا نهية في حق هذه الا
حكمهما تان مسلقتا ماذا انضادا في مرض موته على طلاقها وانقضت عدتها قبل
المرض وما اذا انتسنا طلاقها تلقا في مرضه بسببها ثم اقرها بمال او لولي لها ببيع
صميه فعند ابي حنيفة لها الاقل من الميراث ومن كل من الوصية والمقرية في الفضلي وقا
ل ترثها تمام الموصية والمقرية في الفضلي وقال في الاول كقول زر في الثاني كقول
ابي حنيفة كقول المانع من صحة الوصية والاقرار الارث وقول بطل بتصادقهما على انقضاء
العدة قبل الموت في الاولى وسواها في الثانية فيجب انثا بوجبهما قلنا ذلك لو لم
تكن تهمة لكنها ثابتة غير انهما قالوا انها هي ثابتة في الثانية لا الاولى وذلك لان ثبوت التهمة
بها بطلان فادبر على مطلقها وذلك قيام العدة وهو في الثانية لا الاولى فوجب تفصيلنا
بني الفضلي والدليل ان عدل التهمة قيام العدة في نظر الشرع انما يشترط التهمة في
جواز الشهادة ثابت في الاولى حتى جازة شهادة احرها لاخر فعلم انتفاء التهمة شرعا
وانها صارت اجنبية وعن من اجاز وضع الزكوة فيها وان تنزوج باخر من وقت ٥١

التصادق ولا يوجب ان قصر سبب النكاح على العدة ممنوع بل هي ثابتة ايضا نظر الى تقدير
لنكاح المفقود للالة والشفقة واردة ابطال الخبر ولما لم يظهر ما تصادق عليه الا في مرضه
كانا متهمين بالمواضعة لنتقن باب الاقرار والوصية وهذه النكحة انما تحقق في حق الورثة
لا في حق هذه الاحكام اذ لم يجر العادة بالمواضعة للزوج باقتضاها وهي بعينها واول دفع الزكوة
اول الشهادة فلو اصدقنا فيها لاني حق الورثة وهذه النكحة انما هي في الزمان فينتفع
تأخذ انما يلزم في حقهم بطريق الميراث لا الدين وقايدته انه لو تولى بيتي من الشركة قبل او
لقسمة فالقوى على الكل ولو كان ما اخذ بطريق الدين كان على الورثة ما دام بيتي من التز
كه ولو طلبت ان تأخذ دنانير والتركه عروضا ليس لها ذلك ولو كان دينا كان لها ذلك ولو
ارادت ان تأخذ من عيني الشركة ليس على الورثة ذلك لانهم ان يعطوها من مال اخر وتعا
مل فيه برعهم ان ما تأخذ دين ولو اقرب فساد نكاحها وخلعها اجني في مرضه
وفي جوامع الفقه وكن الوقايل كنت جامة امك او تزوجك بغير شهود ووقوله
ولهذا ابدى على النكاح ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر والقرابة اي قرابة الوالد
يقبل من الولد وان سفل لابنه وجده ولا الاب والجد لابنه وابنه وفي القاية ينبغي
ان ينظر ان كان جريا بينهما خصوصية وتركته من متها في مرضه فذلك يدل على عدم المواضعة
والاحسان اليها في النكحة في الاقرار بها والوصية وان كان ذلك في حال المطالبة ومبايعتها
في حق من ينبغي ان يصح اقراره ووصيته للمنفقة وقاسه على ما في المن خيرة فيما
اذا قال لك امرأة غيري او تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق فانه قال قبل الا
ولي في حكم الحال ان كان قد جرت بينهما متاجرة وخصوصية تدل على غيبه يقع الطلاق
عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع قال السروجي فمقتضى ما ذكر من حكم الحال انها ان
تلك هنا انتهى وقد يفرق بان حقيقة الخصومة ظاهرة في قولها تزوجت علي وهي
اذا اقتصرت بالمتناجزة فاما اذا لا ايضا هو اكثر من الميراث فظاهر ان ذلك الخصومة
والبعضا ليست على حقيقتها والالام يوصي له ظاهرا او الحاصل ان الظاهر في ذلك الوقاضع
ايضا على اظهر الخصومة والتشاور وكثيرا ما يقع عمل الجدل ذلك للاعراض **قوله** ومن
كان محصورا الى اخره الحاصل انه منى الفوار على الطلاق حال توجه الهلاك الغالب عنه
وعلى الهلاك يكون حاله من المرض كما يكون به وتوجهه بغيره يكون بالمبارزة والنقد
معة للرجم والقيل قضا صاوفي سقيمة قتلا طمعت الامواج وخيف الخرق او انكسرت و
نفي على لوح او اقترسه سبع فبقى في حبه بخلاف ملاذ كان محصورا في حصن او في صفاء
لقتال او محبوسا للقتل او نازلا في سبعة او في خيف من العدو او ركب سقيمة و
ما قلنا والمرأة في جميع ذلك كالرجل فلو باشرت سبب الفرقة فيما ذكرناه من احوال الفراق كخيار
البلوغ والعنف وتعيين ابن الزوج والارث تدابيرها على ما بيناه انقا والامل لا يكون
قارة الا في حال الطلاق وقال مالك اذا تزولها سنة اشهر ثبت حكم قرارها لتوقع الولادة
في كل ساعة قلنا المناط ما يخاف منه الهلاك ولا يخاف منه الا في الطلاق وتوجهه بالمرض
فيل ان لا يقدر ان يقوم الا ان يقام وقيل اذا خطا ثلث خطوات من غير ان يها دي

فصحيح

فصحيح والافريض وضعف بان المرض جدد لا يجوز ان يتكلف هذه العذر وقيل ان لا يقدر ان
يمشي الا ان يها دي وقيل ان لا يقدر ان يمشي في البيت كما تخافه الا في وان كان يتكلف
والذي يقصنها فيه وهو يتشكى لا يكون قار الا ان لا تسام فلما قيل واعنه فاما من يرهيب
ويجبر ويحكم فلا وهو الصحيح فاما اذا امكنه القيا مريها في البيت لاني خارجة قال الصحيح انه صحيح
هو ان حق الرجل اما المرأة فاذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة والمسلول واد
ملغول والمقعن ما دام يزاد ما به فهو غالب الهلاك والا فكلما الصحيح وبه كان يقضي برهان
الليمة والصور الشهود وقيل اما ان يبرح مرضه بالقوى او لا وقيل ما كان يزاد ابر الا
ان كان يزاد اذارة وقيل اخرى ولو قرب للقتل بطلق ثم خلى سبيله او جسد ثم قيل او مات فهو
كالمرضى ترث لانه ظهر قراره بذلك الطلاق ثم ترث موته فلا يبا لي بكونه بغيره واعلم ان قوله
وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت له حكم الفرار يقتضي الحاق حاله الطلاق للحامل والمبار
نة بحالة الصحة الا ان يبرح المرض على انه ليس من اخراته فالاولى ان يعلق ما هو في حكم
مرض الموت بما يخاف منه الهلاك كما ذكره في المرض عا ان غالب ما يعلق بالخوف وانما
يكن الواقع عليه الهلاك فتأمل وانما في حال فتسو الطامعون فهل يكون لكل من الاصل
حكم المرض فقالوا الشافعية ولم يبرح مرضا **قوله** فانه طالق اي طالق باين لان الفرار
يثبت به لا بالرجوع والله الموفق **قوله** اما ان يعلق الطلاق بالخطبة اما ان يعلقه بفعل
احد او لا الثاني التعليق بخبر محي الخ والاول اما بفعل نفسه او غيره وهو اما المرأة
او اجني والكل على وجهين اما ان يكون التعليق ووقع الشرط في المرض او الشرط فقط في القول
بفعل الاجني وبقي الوقت ان كان في المرض ورثته لظهور قصص الفرار بالتعليق في حال تعلقها
بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ثلث لان المعلق بالشرط كما
لمنجز عنه فكان ايقاعا في المرض ولما ان المعلق السابق يصير تطبيقا بنفسه عند الشرط
لاقصو ايعني بسلم قول زفر انه يصير بالمنجز لكن حكما لا قصو او كونه الوان مجنونا فعن الشرط
وقع ولو حلف بهن التعليق لا يطلاق ثم وجب الشرط لم تحت فلو كانت تطالبها عنوا
لشرط حقيقة حكما لم يقع في الاول وحنت في الثاني ولانه لم يكن قار بالتعليق في الصحة
وبعد لم يوجد منه صنع في وجود الشرط ولا قدرة له على منع فعل الاجني وبقي الوقت
فلا يكون ظاهرا واما في التعليق بفعل نفسه فتزوت على كل حال وان كان فعل الشرط ليس
له منه بل وجوده فقصو الا بطلان اما بالتعليق ان كان في المرض او بهما شره الشرط ان
كان التعليق في الصحة وكون الشرط لا بد منه غاية ما يوجب اضطرابه والاضطرار
من جانب الفاعل لا ينبغي الضمان كمن اضطر الى الكل مال الخير وانلفه نازبا او مخطبا
وان لم يوصف فعله بالظلم وحققها صار معصوما بمرضه فاضطراره الى ابطاله
يرد عليه فصره الا ان هذا حكم الفرار مع عدم الفرار وما كان موجبا للميراث لا الفرار
ولا فرار مع عدم القصر وقوله وان لم يكن له من فعل الشرط برفله من التعليق الق
يتر بما يعطى ان المنظور اليه في ثبات حكم الفرار اذا كان الشرط لا بد منه التعليق
وسيتلزم ان لا يثبت الفرار الا ان يكون التعليق في المرض لكن ثبتت الفرار مع كون

Süleymaniye U Kütüphanesi	
T	<i>Hasan Hüseyin P</i>
Y	
Eski kayıtları	404